Porfir'ev

36
1262 (1

ИСТОРІЯ

РУССКОЙ СЛОВЕСНОСТИ.

Составилъ И. Порфирьевъ.

ЧАСТЬ I.

ДРЕВНІЙ ПЕРІОДЪ.

УСТНАЯ НАРОДНАЯ И КНИЖНАЯ СЛОВЕСНОСТЬ ДО ПЕТРА В.

Одобрена въ качествѣ учебнаго пособія въ гимназіяхъ и другихъ среднихъ учебныхъ заведеніяхъ Ученымъ Комитетомъ Министерства Народнаго просвѣщенія и въ духовныхъ семинаріяхъ Учебнымъ Комитетомъ при Святѣйшемъ Синодѣ.

Изданіе 6-е

КАЗАНЬ.
Типо-литографія Императорскаго Университета.
1897.

BAYERISCHE
STAATS-
BIBLIOTHEK
MUENCHEN

От҃ Казанскаго Комитета духовной цензуры печатать дозволяется. Казань 20 іюня 1897 года.

Членъ комитета и. д. ординарнаго профессора *Андрей Волковъ*.

BAYERISCHE STAATS-BIBLIOTHEK MUENCHEN

ВВЕДЕНІЕ.

Словесностію вообще обыкновенно называютъ всю совокупность умственныхъ произведеній народа, выраженныхъ въ *словѣ*.

Способность къ слову или *словесная способность* въ человѣкѣ не есть отдѣльная какая-либо сила въ души; основаніе ея заключается въ умственной способности, которую мы называемъ разумомъ. Какъ всякая сила въ природѣ необходимо требуетъ обнаруженія и обнаруживается какимъ-нибудь образомъ, такъ и разумъ, сила духовная, и ближайшимъ и непосредственнымъ образомъ выражается въ звукахъ человѣческаго слова. Поэтому слово заключается въ разумѣ, какъ въ своемъ основаніи, и есть не что иное, какъ внѣшнее выраженіе мысли, ея оболочка. Весьма хорошо эта тѣсная связь слова съ мыслію и способности мышленія съ способностью говорить выражается греческимъ словомъ λόγος, которое значитъ и *слово* и *разумъ*.

Развиваясь по опредѣленнымъ законамъ, словесная способность обнаруживается въ человѣкѣ многосложною системою словъ, совокупность которыхъ составляетъ *языкъ* народа. Слѣдовательно, языкъ народа есть не что иное, какъ внѣшнее обнаруженіе его умственной или разумной способности, и каждое слово въ языкѣ должно быть выраженіемъ того или другаго понятія о предметѣ, который оно обозначаетъ. Въ настоящее время мы, конечно, потеряли эту тѣсную связь мысли съ словомъ и смотримъ на слова въ языкѣ, какъ на совокупность чисто условныхъ знаковъ понятій; но если мы будемъ восходить, сколько это возможно, къ началу какого нибудь языка и слѣдить образованіе словъ исторически, какъ это дѣлаютъ филологи, то мы откроемъ, что слова въ языкѣ потому и служатъ знаками понятій, потому и употребляются для выраженія мысли, что они произведены мыслію и образовались вмѣстѣ съ первыми представленіями о предметахъ, какъ необходимое и непосредственное ихъ выраженіе.

Въ развитіи языка филологи различаютъ два главныхъ періода: *изобразительный* и *символическій*. Въ первый періодъ, когда собственно образуется языкъ, слова имѣютъ непосредственное отношеніе къ предметамъ, т. е. въ словахъ изображаются тѣ впечатлѣнія, какія производятъ на человѣка разные предметы, тѣ представленія, какія они возбуждаютъ въ его душѣ. При этомъ, естественно, въ языкѣ отпечатлѣваются, въ большей или меньшей мѣрѣ, и особенности страны, занимаемой народомъ, и разныя условія его первоначальнаго быта, образующія въ немъ извѣстный характеръ. Отсюда и получаетъ языкъ такое великое значеніе для народа, что служитъ однимъ изъ главныхъ условій его національности. Развиваясь вмѣстѣ съ развитіемъ ума и всѣхъ другихъ силъ душевныхъ, языкъ въ этомъ періодѣ служитъ главнымъ выразителемъ всей духовной дѣятельности народа, всѣхъ его представленій религіозныхъ, нравственныхъ и житейскихъ. Первый плодъ умственной дѣятельности, онъ есть вмѣстѣ съ тѣмъ и *самый первый памятникъ народной словесности*. Въ созданіи его обнаруживается первая ступень той творческой дѣлятельности человѣка, которая въ послѣдствіи во всей силѣ раскрывается въ области разныхъ наукъ и искусствъ. Хотя изобразительный періодъ языка начинается еще въ доисторическія времена, но слѣды его сохраняются, и до позднѣйшаго времени, въ древнихъ памятникахъ народной словесности—пѣсняхъ, былинахъ, сказкахъ, пословицахъ и въ языкѣ простонародномъ, особенно, въ областныхъ его нарѣчіяхъ, которыя меньше подвергаются вліянію языковъ иностранныхъ и дольше сохраняютъ свой первоначальный видъ. *Символическій* періодъ, когда теряется непосредственное отношеніе словъ къ предметамъ и слова становятся условными знаками предметовъ, наступаетъ въ языкѣ со времени появленія у народа письменности и книжнаго образованія. И чѣмъ раньше развивается у народа искусственное книжное образованіе, чѣмъ раньше онъ подвергается вліянію образованности и языковъ другихъ народовъ, тѣмъ скорѣе наступаетъ для него этотъ періодъ. Во время развитія образованности, человѣкъ перестаетъ обращать вниманіе на отношеніе словъ къ предметамъ; онъ начинаетъ слѣдить уже только за понятіями и за отношеніемъ мыслей и понятій; языкъ становится уже чистымъ матеріаломъ словесности; совокупностію условныхъ знаковъ и формъ для выраженія мыслей. Выразителями религіозной, умственной и нравственной дѣятельности и вообще всей духовной жизни народа дѣлаются разнообразныя *произведенія словесности*.

Развитіе и характеръ произведеній словесности вполнѣ соотвѣтствуетъ постепенному развитію народа, въ которомъ замѣчаютъ три періода: *миѳическій*, *героическій* и *историческій*.

Миѳическимъ называется самый древній первоначальный періодъ народной жизни, когда создаются *миѳы*, т. е. сказанія, въ которыхъ народы изображаютъ происхожденіе міра, боговъ и людей, характеръ и дѣятельность боговъ и отношеніе ихъ къ міру и людямъ. Совокупность этихъ сказаній составляетъ *миѳологію*, выражающую преимущественно религіозныя вѣрованія народа. Первоначальная основа миѳовъ всѣхъ народовъ заключается въ естественной, прирожденной человѣку идеѣ о Существѣ Высшемъ, которая раскрывается въ человѣкѣ подъ вліяніемъ окружающихъ его явленій природы и разныхъ условій его быта, и потому въ выраженіи своемъ, естественно, получаетъ всегда рѣзкій отпечатокъ страны народа и народнаго быта. Отсюда происходитъ то различіе, какое мы находимъ между миѳами разныхъ народовъ (напр. между миѳами индійцевъ, грековъ и скандинавскими миѳами). Не зная истиннаго Бога, отъ котораго все произошло и все зависитъ въ мірѣ, языческіе народы видятъ проявленіе божества въ тѣхъ дѣйствіяхъ стихій и силъ природы, которыя особенно сильно поражаютъ ихъ воображеніе. Не умѣя объяснить этихъ дѣйствій, они самыя стихіи и силы, ихъ производящія, считаютъ существами высшими и самостоятельными, и олицетворяютъ ихъ въ образѣ боговъ и богинь, отъ которыхъ производятъ и которымъ подчиняютъ какъ все въ природѣ, такъ и свою жизнь и свои собственныя, духовныя и тѣлесныя, совершенства. Какъ олицетворенія стихій и силъ природы, миѳическія божества первоначально имѣютъ чисто *стихійное* значеніе: это боги и богини неба, солнца, земли, воды, огня, грома и молніи и проч.; народъ чтитъ въ нихъ самыя стихіи и силы природы. Это древнѣйшая *космическая* эпоха въ миѳологіи. Значеніе божествъ измѣняется и расширяется въ эпоху такъ называемаго *антропоморфизма*, когда яснѣе опредѣляется отношеніе этихъ божествъ къ людямъ и устанавливается правильный богослужебный культъ, т. е. опредѣленное служеніе богамъ. Для этого требуется изобразить боговъ въ опредѣленной формѣ, и этой формой становится, какъ высшая изъ всѣхъ видимыхъ формъ, форма человѣческой природы. Вмѣстѣ съ человѣческой формою, приписываются богамъ и человѣческія свойства, и самый образъ ихъ жизни и дѣятельности слагается въ народномъ воображеніи по образу жизни и дѣятельности человѣка. Къ стихійному значенію божествъ присоединяется *нравственное* значеніе; божества становятся олицетвореніемъ разныхъ нравственныхъ качествъ: являются боги и богини знанія, мудрости, справедливости, цѣломудрія и другихъ качествъ, и признаются устроителями и покровителями всякой человѣческой дѣятельности: земледѣлія, разныхъ ремеслъ, наукъ и искусствъ. Вообще *вліяніе* божествъ въ эту эпоху человѣкъ

видитъ повсюду: горы, лѣса, долины, рѣки и источники—все находится подъ ихъ защитою; точно также и каждое замѣчательное, выходящее изъ ряда обыкновенныхъ, дѣйствіе человѣка совершается непремѣнно съ помощію боговъ. Поэтому *чудесное или сверхъестественное* составляетъ отличительный характеръ миѳическаго періода народной жизни.

Въ миѳахъ выражаются первыя представленія о божествѣ, природѣ и человѣкѣ; это первая религія и вмѣстѣ съ тѣмъ первая философія и поэзія народа; въ нихъ мы видимъ первые порывы къ знанію и первыя попытки младенчествующаго ума рѣшить разные вопросы относительно всего окружающаго. Происходя изъ такихъ основныхъ стремленій, они, естественно, глубоко проникаютъ во всю жизнь народную: даютъ содержаніе религіознымъ обрядамъ, служатъ предметомъ произведеній искусствъ, особенно пластическихъ, выражаются въ поэзіи—въ гимнахъ или религіозныхъ обрядовыхъ пѣсняхъ (греческіе гимны и наши русскія обрядовыя пѣсни), въ сказкахъ, заговорахъ, заклятіяхъ, въ отдѣльныхъ поэмахъ, ѳеогоніи и космогоніи (ѳеогонія Гезіода), и наконецъ входятъ въ составъ пѣсней и поэмъ героическаго періода (индійскія поэмы—Рамаяна и Магабгарата; греческія поэмы —Иліада и Одиссея). Такъ тѣсно связанные со всѣми явленіями народной жизни, миѳы долго не уничтожаются въ народѣ и послѣ принятія имъ новой религіи; поэтому, въ нисшихъ классахъ почти каждаго христіанскаго народа еще до сихъ поръ сохраняются остатки языческихъ суевѣрій, праздниковъ и обрядовъ; поэтому и въ произведеніяхъ народной словесности христіанскихъ временъ и съ христіанскимъ содержаніемъ мы встрѣчаемъ весьма много миѳической или языческой примѣси (напр. въ извѣстныхъ апокрифическихъ сказаніяхъ и русскихъ духовныхъ стихахъ и легендахъ).

Героическимъ періодомъ называются первыя времена въ исторіи каждаго государства, когда народъ находится еще въ состояніи племеннаго быта, и, устраивая свою жизнь, ведетъ постоянную борьбу и съ природой своей страны, покоряя ее своему вліянію, и съ сосѣдними племенами, расширяя свои владѣнія и отстаивая свое имѣніе и свою независимость. Такіе времена и событія, въ нихъ происходившія, остаются навсегда въ памяти народа; фантазія народная украшаетъ ихъ разными вымыслами; лица, участвовавшія въ нихъ, становятся *героями*; въ этихъ герояхъ народъ представляетъ свои идеалы красоты, силы и храбрости, хитрости, ловкости, терпѣнія и другихъ физическихъ и нравственныхъ качествъ. Героическій періодъ въ исторіи народной жизни такъ тѣсно связывается съ періодомъ миѳическимъ, что трудно разграничить ихъ опредѣленными чертами.

Герои—люди, но они большею частію божественнаго происхожденія, находятся постоянно въ сношеніяхъ съ богами и дѣйствуютъ подъ ихъ покровительствомъ. *Чудесное* составляетъ въ немъ такой же преобладающій элементъ, какъ и въ миѳическомъ періодѣ. Типъ героевъ слагается въ народномъ воображеніи подъ вліяніемъ уже существующихъ типовъ божествъ миѳическихъ; черты боговъ переносятся на героевъ, которые поэтому всегда представляются несравненно выше обыкновеннаго человѣческаго роста и уподобляются богамъ (божественный, богоравный, богоподобный — обыкновенные эпитеты, которые постоянно придаются героямъ Иліады и Одиссеи). Народная фантазія надѣляетъ ихъ сверхъестественными свойствами и часто изображаетъ ихъ дѣятельность въ такихъ неестественныхъ формахъ, которыя могутъ характеризовать не человѣческія силы и свойства, а скорѣе стихійныя силы природы, олицетвореніемъ которыхъ служатъ первоначально миѳическія божества (такими качествами отличаются герои индійскаго и персидскаго эпоса и герои нашихъ былинъ напр. Святогоръ и Микула Селяниновичъ). Смѣшеніе божескаго или миѳическаго элемента съ элементомъ человѣческимъ составляетъ отличительную черту представленій героическаго періода который поэтому является продолженіемъ періода миѳическаго. Какъ въ образы боговъ, олицетворяющихъ первоначально явленія природы, вносятся черты изъ природы человѣческой, и самыя отношенія между богами устраиваются по образу отношеній человѣческихъ, такъ и въ типы героевъ, представляющихъ идеалы всего лучшаго въ человѣкѣ, вносятся черты разныхъ божествъ. Да и вообще въ сказаніяхъ героическаго періода весьма много встрѣчается такихъ образовъ, основа которыхъ находится еще въ миѳическихъ представленіяхъ. Сказанія о героическомъ періодѣ выражаются въ героическихъ пѣсняхъ (таковы напр. наши былины о богатыряхъ), изъ коихъ образуются потомъ у нѣкоторыхъ народовъ обширныя героическія поэмы (напр. Иліада и Одиссея у грековъ).

Историческій періодъ въ народной жизни начинается съ того времени, когда народъ изъ племеннаго быта переходитъ въ гражданскій, образуя изъ себя общество съ опредѣленными формами государственной жизни, и когда факты этой жизни заносятся на страницы *исторіи*. По той мѣрѣ, какъ человѣкъ знакомится съ природою, вѣра въ чудесное миѳическое ослабѣваетъ; явленія природы и событія въ жизни людей представляются въ болѣе настоящемъ своемъ видѣ: мало по малу миѳъ и эпопею смѣняетъ *исторія*. Правда, первыя страницы исторіи—лѣтописи еще тѣсно связаны съ эпопеей и далеко не свободны отъ вымысла; но и лѣтописи уже заботятся объ истинѣ, или по крайней мѣрѣ о вѣроятно-

сти, и изъ множества древнихъ сказаній о народной жизни выбираютъ болѣе правдоподобныя. За непосредственнымъ наглядным знакомствомъ съ природою и жизнію слѣдуетъ уже преднамѣренное *разумное* стремленіе объяснить ихъ разнообразныя явленія, узнать общія и частныя причины, законы и цѣли всего существующаго въ мірѣ: является *наука или философія*, сначала заключающая въ себѣ разныя науки, на которыя она въ послѣдствіи раздробляется. Но вмѣстѣ съ тѣмъ, какъ накопляются идеи и знанія, добываемыя помощью науки, какъ умножаются примѣры и опыты, доставляемые исторіей, развивается потребность провести пріобрѣтенныя идеи и знанія въ жизнь, приложить добытые опыты и примѣры къ практической дѣятельности человѣка во всѣхъ ея сферахъ; этой потребности удовлетворяютъ произведенія *ораторскаго искусства*.

Таковы главные моменты въ развитіи словесности. Но самую важную эпоху въ исторіи развитія и образованія народа составляетъ появленіе у него письменности; эта эпоха весьма рѣзко раздѣляетъ и его словесность на два различные рода: *словесность устную, народную и словесность письменную, художественную.*

Область *народной словесности,* или вѣрнѣе *народной поэзіи* составляютъ: миѳическія и героическія пѣсни, былины, поэмы, сказки, пословицы, заговоры и загадки. Эти произведенія называются *естественной или безъискуственной поэзіей*, потому что они создаются естественными силами народа, безъ помощи науки, искусства и образованности, подъ вліяніемъ которыхъ возникаютъ и развиваются произведенія словесности письменной. Въ эпоху созданія этихъ произведеній у народа не бываетъ еще ни науки, ни искусства: и науку, и искусство, и вообще все, что называется образованіемъ, тогда замѣняютъ для народа преданія предковъ. Эти преданія, идущія съ самыхъ древнихъ временъ и, какъ священный завѣтъ старины, неизмѣнно передаваемыя отъ предковъ къ потомкамъ, служатъ единственнымъ руководствомъ для народа во всѣхъ случаяхъ жизни. Воспитываемый на однихъ и тѣхъ же неизмѣнныхъ преданіяхъ, весь народъ, естественно, долженъ имѣть одинаковый взглядъ на все въ мірѣ: здѣсь не можетъ быть рѣзкаго различія во взглядахъ и направленіяхъ отдѣльныхъ личностей, какое неизбѣжно бываетъ въ эпоху образованія искуственнаго, когда люди воспитываются, живутъ и дѣйствуютъ подъ вліяніемъ разныхъ, часто противоположныхъ, вѣрованій, ученій, системъ; напротивъ всѣ люди на все смотрятъ болѣе или менѣе одинаково, всѣ руководствуются въ жизни одними и тѣми же преданіями. И потому, произведенія словесности, возникающія въ эту эпоху, являются созданіями цѣлаго народа, а не отдѣльныхъ личностей. Разумѣется, были извѣстныя лица, которыя сложили пѣсни, сказки,

былины, пословицы; но эти лица выразили въ своихъ произведеніяхъ не свой личный взглядъ, а взглядъ и преданія цѣлаго народа; и потому произведенія ихъ сохранились, а имена исчезли. Съ другой стороны, такъ какъ народъ, передавая эти произведенія устно изъ рода въ родъ, много измѣнялъ и прибавлялъ въ нихъ, то они служатъ выраженіемъ не только не личнаго взгляда ихъ первоначальныхъ составителей, но и не одной эпохи, а часто нѣсколькихъ эпохъ, которыя въ нихъ смѣшиваются; смѣшеніе эпохъ, лицъ и событій, или такъ называемые анахронизмы составляютъ отличительную черту народныхъ произведеній. Указанному характеру содержанія народныхъ произведеній вполнѣ соотвѣтствуетъ и внѣшняя ихъ форма. Какъ нѣтъ различія во взглядахъ составителей народныхъ пѣсней, такъ нѣтъ рѣзкаго различія и въ ихъ выраженіи; пѣвцы и разсказчики употребляютъ только обычныя формы, слова и обороты, которые издавна сложились въ народѣ и неизмѣнно повторяются. И потому, при разборѣ извѣстной пѣсни или сказки, не можетъ быть и рѣчи о *слогѣ* ихъ составителей, а можно говорить развѣ только о слогѣ цѣлой народной поэзіи, или по крайней мѣрѣ цѣлой какой-либо ея области. Этотъ слогъ, съ небольшими измѣненіями, общій всѣмъ народнымъ словеснымъ произведеніямъ, отличается особенною простотою, ровностію и спокойствіемъ тона и постояннымъ повтореніемъ однихъ и тѣхъ же словъ и оборотовъ при разсказѣ объ извѣстномъ предметѣ.

Такъ какъ въ эпоху созданія народной словесности преобладающею силою надъ всѣми силами души въ народѣ бываетъ фантазія, то вся народная словесность относится къ области поэзіи, или всѣ ея произведенія имѣютъ поэтическій характеръ: всякая мысль, чувство и стремленіе облекаются въ образы. Поэзія обнимаетъ въ это время всѣ отрасли духовной дѣятельности человѣка: религіозныя миѳическія вѣрованія выражаются въ религіозныхъ гимнахъ и обрядовыхъ пѣсняхъ, заговорахъ и заклятіяхъ; сумма народной мудрости и знанія—въ притчахъ, пословицахъ и загадкахъ; нравственные поучительные примѣры — въ пѣсняхъ, былинахъ и сказкахъ. Прозаическія, историческія, ученыя и ораторскія сочиненія начинаютъ появляться со времени развитія письменности и книжнаго научнаго образованія. Да и изъ формъ поэтическихъ не всѣ достигаютъ въ народной словесности надлежащаго развитія. Драма, какъ высшій родъ поэзіи, требующій высокаго умственнаго и нравственнаго развитія, почти и не является въ народной словесности; только зачатки ея можно усматривать въ религіозныхъ хорахъ и хороводныхъ пѣсняхъ. Лирика главнымъ образомъ выражается въ формѣ бытовыхъ и семейныхъ пѣсенъ. Преобладающую форму народной поэзіи со-

ставляетъ *эпосъ* — *разсказъ*. Эта форма вполнѣ соотвѣтствуетъ самой сущности народной поэзіи, потому что основу ея составляютъ *преданія* предковъ, *разсказы* о временахъ прошедшихъ.

Съ появленіемъ у народа письменности, народная словесность, естественно, падаетъ: лучшія силы народа отвлекаются въ область словесности книжной, гдѣ сосредоточивается дѣятельность всѣхъ талантливыхъ грамотныхъ и образованныхъ людей. Если книжная словесность у народа развивается правильно и самостоятельно, безъ подавляющаго народныя начала вліянія чуждой образованности, то словесность народная не теряетъ своего значенія: она становится источникомъ и матеріаломъ для книжной словесности, которая въ своихъ произведеніяхъ разработываетъ и выражаетъ въ художественныхъ формахъ преданія народныя, сохранявшіяся въ народной словесности. Такъ было напр. у грековъ, у которыхъ письменная поэзія создалась на произведеніяхъ народной поэзіи. Но если письменная словесность возникаетъ и развивается подъ вліяніемъ чуждой образованности, тогда народная словесность надолго забывается. Оставленная въ пренебреженіи, не подкрѣпляемая новыми талантами, она остается удѣломъ только простого народа, и, естественно, подвергается искаженію. Только уже впослѣдствіи, когда, по особымъ историческимъ обстоятельствамъ, въ народѣ или образованныхъ его классахъ обнаруживается стремленіе къ забытой ими народности, произведенія народной словесности начинаютъ собираться въ отдѣльные сборники и получаютъ значеніе историческихъ матеріаловъ и памятниковъ прошлой народной жизни. Такова была судьба нашей русской народной словесности.

Произведенія *книжной словесности*, развивающейся при другихъ условіяхъ, чѣмъ при какихъ возникаетъ словесность устная, народная, естественно, являются съ другимъ характеромъ. Такъ какъ они развиваются подъ вліяніемъ научнаго книжнаго образованія, составляются подъ руководствомъ теоріи, по существующимъ литературнымъ образцамъ, то, само собою разумѣется, получаютъ печать этихъ теорій и образцовъ, и потому, въ противоположность *естественнымъ* произведеніямъ народной словесности, называются *искусственными* произведеніями. Такъ какъ составители ихъ выходятъ изъ образованныхъ классовъ общества, и такъ какъ жизнь этихъ классовъ, по своему развитію, представляетъ болѣе богатства, разнообразія и интереса для литературныхъ произведеній, чѣмъ жизнь другихъ классовъ, то она преимущественно въ нихъ и изображается. И потому, произведенія книжной словесности никогда не являются, подобно народнымъ произведеніямъ, выразителями всей народной жизни; они всегда выражаютъ жизнь тѣхъ или

другихъ слоевъ общества отдѣльно, и притомъ въ извѣстное опредѣленное время. Сюжеты изъ низшихъ классовъ народной жизни заимствуются также писателями, или по особенному личному сочувствію, или когда, въ слѣдствіе извѣстныхъ историческихъ причинъ, является потребность знакомства съ народною жизнію въ ея первоначальномъ источникѣ. Въ обоихъ этихъ случаяхъ, *степень народности* въ словесныхъ произведеніяхъ, т. е. насколько они будутъ вѣрны общему характеру народной жизни, всегда зависитъ сколько отъ того, какъ глубоко писатель умѣлъ уразумѣть и выразить существенныя ея отличительныя черты, столько же и отъ того, въ какой степени эти черты сохранились и выражаются въ самомъ изображаемомъ классѣ народа. Но какъ бы ни было произведеніе вѣрно характеру народа, или того или другаго класса народа въ извѣстное время, на немъ всегда отразится еще характеръ самого писателя, его личнаго взгляда и направленія. Кромѣ того, сама жизнь народная, развиваясь въ разныя времена, подъ вліяніемъ разныхъ вѣрованій, теорій, системъ и другихъ историческихъ условій, представляетъ удивительное разнообразіе взглядовъ и направленій, нравовъ и характеровъ; и потому произведенія словесности, изображающія такую жизнь, въ противоположность *монотонности и однообразію* безъискусственной народной поэзіи, отличаются чрезвычайнымъ *разнообразіемъ*, какъ по содержанію, такъ и по формѣ изложенія, по слогу и языку. Наконецъ, всѣ произведенія народной словесности, возникающія подъ преобладающимъ вліяніемъ фантазіи и чувства, имѣютъ поэтическій характеръ; въ эпоху же книжной словесности, развивающейся подъ руководствомъ умственнаго и научнаго образованія, первое мѣсто занимаетъ *литература ученая*. Къ ученой литературѣ относятся всѣ произведенія, въ которыхъ выражается умственная дѣятельность народа, всѣ сочиненія и изслѣдованія его по разнымъ наукамъ. Эта литература становится главнымъ руководителемъ и двигателемъ просвѣщенія; отъ нея зависитъ, какъ въ развитіи, такъ и въ направленіи своемъ, и поэзія, которая дѣлается настоящимъ органомъ науки и проводитъ въ своихъ сочиненіяхъ ея идеи. При этомъ она, впрочемъ, нисколько не смѣшивается съ ученой литературой, но составляетъ самостоятельную область—область *литературы художественной*.

Настоящая ученая и художественная словесность развивается у народа не вдругъ, а иногда спустя очень долгое время послѣ появленія у него письменности, особенно когда у него образованіе книжное совершается подъ вліяніемъ чуждой образованности. Въ этомъ случаѣ книжная письменная словесность обыкновенно начинается *переводами* произведеній словесности другихъ

народовъ и особенно того народа, у котораго заимствуется письменность, а вмѣстѣ съ нею и первыя начала образованности. За переводами слѣдуютъ *заимствованія и подражанія* произведеніямъ словесности другихъ народовъ. Самостоятельныя же, ученыя и художественныя, произведенія начинаютъ появляться съ того времени въ народѣ, когда онъ, созрѣвая въ умственномъ отношеніи, старается освободиться отъ подражательности иноземнымъ вліяніямъ. Такимъ путемъ развивалась наша русская книжная словесность, которая въ древнемъ періодѣ находилась подъ вліяніемъ преимущественно греческой образованности и словесности, а въ новомъ періодѣ—подъ вліяніемъ словесности новыхъ европейскихъ народовъ.

Древній періодъ русской словесности отъ начала письменности продолжается до Петра В., а новый періодъ—отъ Петра В. до нашихъ временъ.

РУССКІЙ ЯЗЫКЪ.

Русскій языкъ есть языкъ *Славянскій* и вмѣстѣ со всѣми славянскими языками и нарѣчіями принадлежитъ къ обширному поколѣнію языковъ *Индо-европейскихъ*, къ которому причисляются языки древнихъ индусовъ, персовъ, грековъ, римлянъ, нѣмцевъ и литовцевъ. Какъ всѣ эти народы, такъ и Славяне, и въ томъ числѣ наши предки, съ незапамятныхъ временъ вышли изъ средней Азіи, гдѣ они составляли одинъ народъ и говорили однимъ языкомъ, черты котораго сохранились въ древнемъ письменномъ языкѣ индійцевъ—*Санскритскомъ*. Русскимъ нашъ языкъ началъ называться съ того времени, какъ наши предки, Славяне, соединившись подъ властію *Варяго-русскихъ* князей въ одно государство, получили отъ нихъ названіе *Руси*.

Русскій языкъ отдѣлился отъ своего индо-европейскаго источника еще во времена доисторическія, когда раздѣлились и разошлись по разнымъ странамъ и сами индо-европейскія племена, образовавшія изъ себя отдѣльные народы; но и въ настоящее время сравнительная филологія находитъ въ немъ ясные слѣды его происхожденія и родства со всѣми индо-европейскими языками (1).

(1) Сравнительно-историческое изученіе индо-европейскихъ языковъ началось со времени открытія памятниковъ языка Санскритскаго, или древне-индійскаго; языкъ же Санскритскій и его литература сдѣлались извѣстными въ Европѣ съ основанія *Азіатскаго Общества* въ Калькуттѣ въ 1784 г., первоначально въ трудахъ членовъ этого Общества. Изъ сочиненій, написанныхъ для объясненія взаимнаго сродства между индо-европейскими языками — самое важное сочиненіе Франца Боппа: Vergleichende Grammatik des Sanscrit, Zend, Griechischen, Lateinischen, Litauischen, Altslawischen, Gotischen und Deutschen (1833—1858). За нимъ слѣдуютъ сочиненія: В. Гумбольдта: Ueber die Verschiedenheit des menschlichen Sprachbaues und ihren Einfluss auf die geistige Entwickelung des Menschengeschlechts, сочиненіе, изданное въ видѣ предисловія къ изслѣдованію: Ueber die Kawi-Sprache auf der Jnsel Java (1836); Потта: Etymologische Forschun-

Изслѣдованія филологіи показываютъ, что всѣ индо-европейскіе народы первоначально имѣли одни общія основныя воззрѣнія и понятія, которыя и выразились въ языкѣ, какъ самомъ первомъ

gen (1833—1836); Я. Гримма: Deutsche Grammatik (1819—1837) и Geschichte der deutshen Sprache (1848) и др. Къ сочиненіямъ, объясняющимъ отношеніе русскаго языка къ языкамъ индо-европейскимъ и характеръ и свойства славянскаго и русскаго языка относятся: Филологическіе труды А. Х. Востокова Спб. 1865; М. Н. Каткова: Объ элементахъ и формахъ русскаго языка М. 1845; Павскаго: Филологическія наблюденія надъ составомъ русскаго языка; И. И. Срезневскаго: Мысли объ исторіи Русскаго языка Спб. 1849; Лавровскаго: О языкѣ сѣверныхъ русскихъ лѣтописей 1852; Гильфердинга—О сродствѣ языка славянскаго съ санскритскимъ; Ѳ. И. Буслаева: О вліяніи христіанства на славянскій языкъ М. 1848., Историч. грамматика Русскаго языка и изслѣдованія, помѣщенныя въ разныхъ статьяхъ Истор. очерк. русской народной словесности и искусства том. I; Филологическія разысканія Я. К. Грота. Изд. 2-е 1876; томъ 1-й: Матеріалы для словаря, грамматики и исторіи Русскаго языка; томъ 2-й: Спорные вопросы Русскаго правописанія отъ Петра В. донынѣ. О значеніи формъ русскаго глагола, Некрасова (1865). Очеркъ исторіи звуковъ и формъ Русскаго языка съ XI по XVI столѣтіе (1873) М. А. Колосова. «Изъ записокъ по Русской грамматикѣ» Потебня 1874 г. Изслѣдованія по русскому языку и славянскимъ нарѣчіямъ И. А. Бодуэна-де-Куртенэ. Сравнит. грамматика славян. и другихъ родств. языковъ, В. И. Шерцля. Начертаніе церковно-славянской грамматики, примѣнительно къ общей теоріи русскаго и другихъ родственныхъ языковъ. А. Будиловича. Варшава 1883. Сюда же относятся словари: Коссовича—Санскрито-русскій словарь; Академика Н. О. Бетлинга и профессора Рота—Санскритскій словарь (изд. Акад. Наукъ); Востокова: словарь Церковно-славянскаго языка Спб. 1858—1861. Миклошича: Lexicon Palaeoslovenico-graéco-latinum 1862—1865; П. А. Лавровскаго: Сербско-русскій словарь Спб. 1870. Словарь Церковно-славянскаго и русскаго языка составл. 2-мъ Отд. Ак. Н. Спб. 1867—1868; Опытъ областнаго Великорусскаго словаря, съ дополненіемъ къ нему издан. 2-мъ Отд. Ак. Н. 1852—1856; В. И. Даля: Толковый словарь живаго Велико-русскаго языка М. 1861—67; Аѳанасьева-Чужбинскаго: Словарь Малорусскаго языка въ Изв. Ак. Н. 1855 г., И. Носовича: Словарь Бѣло-русскаго нарѣчія издан. 2-мъ Отд. Ак. Н. Спб. 1870 г. Историческій очеркъ сравнительнаго языкознанія вообще на Западѣ и у насъ въ Россіи представленъ: Котляревскимъ въ статьѣ: «Сравнительно-историческое языкознаніе» Филол. Записки 1862 Вып. III. 1863 Вып. IV и V; М. А. Туловымъ: Очеркъ исторіи языкознанія въ Журн. М. Н. Пр. 1869 № 3, и А. Н. Чудиновымъ: «Очеркъ общей исторіи языкознанія въ связи съ исторіей изученія роднаго языка» въ Филол. Зап. 1870. Вып. V. и 1871 Вып. I. II. III. V—VI. Исторія словарей и лексиконовъ славянскаго языка помѣщена въ Сборникѣ 2-го Отдѣл. Акад. Наукъ том. I. 1867 г. въ статьѣ: «Мнѣнія о словарѣ славянскихъ нарѣчій Шлейхера и Срезневскаго». Весьма много изслѣдованій помѣщено въ Извѣстіяхъ 2-го Отдѣл. Акад. Наукъ 1852—1862 г., въ Учен. Запискахъ Акад. Наукъ съ 1862 г. и въ Сборникѣ 2-го Отд. Акад. Наукъ.—Въ послѣднія два десятилѣтія на сравнительное языкознаніе у насъ обратили особенное

памятникѣ духовнаго развитія, и сохранились и послѣ раздѣленія народовъ въ языкѣ каждаго народа. Отсюда сродство всѣхъ этихъ языковъ между собою; отсюда сродство нашего языка со всѣми этими языками. Кромѣ множества отдѣльныхъ словъ и корней словъ, означающихъ представленія миѳическія, первоначальный бытъ пастушескій, земледѣльческій и семейный, это родство особенно ясно усматривается въ мѣстоименіяхъ, именахъ числительныхъ и въ спряженіяхъ неправильныхъ глаголовъ ([1]). Такъ называемое полногласіе и флексическія свойства (измѣненія въ окончаніяхъ при склоненіи именъ и спряженіи глаголовъ) русскаго языка относятся также къ основнымъ первобытнымъ свойствамъ языковъ индо-европейскихъ (особенно санскритскаго).

вниманіе. Переведены на Русскій языкъ: сочиненіе В. Гумбольдта: «О различіи организмовъ человѣческаго языка»... (перев. Билярскаго) и «Лекціи по наукѣ о языкѣ» Макса Мюллера. Съ 1860 г. въ Воронежѣ началъ издаваться особый журналъ «*Филологическія Записки*», посвященный изслѣдованіямъ и разработкѣ вопросовъ по русскому языку и сравнительному языкознанію. Здѣсь, между прочимъ, напечатаны: Исторія нѣмецкаго языка Я. Гримма (въ извлеченіи перев. Копьева) 1862. Вып. I; Организмъ языка Беккера (перев. М. К.) 1860. Вып. I. Система языковѣдѣнія Гейзе (перев. Желтова) 1862. Вып. I—VI; Характеристика главныхъ типовъ языкостроенія Штейнталя (въ извлеченіи перев. М. Копьева) 1862. Вып. I; О происхожденіи языка Э. Ренана (перев. съ франц. А. Н. Чудинова) 1865 г.; Сравнительная грамматика Индо-европейскихъ языковъ А. Шлейхера (перев. Д. Лавренка) 1866 г.; Новый рядъ Чтеній по наукѣ о языкѣ Макса Мюллера (перев. Д. Лавренка) 1866 г. Въ Филологическихъ запискахъ много помѣщено и помѣщается и оригинальныхъ изслѣдованій по языкознанію. Послѣдніе выводы науки сравнит. языкозн. относительно русскаго и славянскаго языка кратко изложены въ Очеркахъ А. Н. Пыпина. Древн. Періодъ Русск. литературы. Вѣстн. Евр. 1875. Ноябрь. Съ 1879 г. въ Варшавѣ началъ издаваться «Русскій Филологическій Вѣстникъ», подъ редакціей М. А. Колосова, а съ 1880 г. подъ редакціей А. И. Смирнова. Въ немъ также помѣщаются изслѣдованія по языковѣдѣнію Потебни, Будиловича, Грота, Крушевскаго, Ящуржинскаго, К. Аппеля, Брандта, А. Соболевскаго, Шейковскаго, Богородицкаго и др.

([1]) Изъ русскихъ словъ, представляющихъ замѣчательное сходство съ словами другихъ индо-европейскихъ языковъ, для примѣра, можно указать на слѣдующія: *Богъ*—санскр. багас; *небо*—санскр. набʰас. греч. νέφος; *день*—санскр. діна лат. dies; *домъ*—санскр. дома, греч. δόμος, лат. domus; *имя*—санскр. наман, лат. nomen; *огонь*—санскр. агнис, лат. ignis; *вдова*—санскр. видава, лат. vidua; *матерь*—санскр. матрі, греч. μήτηρ, лат. mater; *жена*—санскр. джані, *братъ*—санскр. братри, греч. φράτηρ. лат. frater; *сестра*—санскр. сватри; *мѣсяцъ*—санскр. маси; *вѣдать*—санскр. веда (знаніе), греч. εἴδω, οἶδα; *видѣть*—греч. ἰδέω, лат. videre; *вечеръ*—греч. ἕσπερος, лат. vesper; *вино*—греч. οἶνος, лат. vinum; *новый*—греч. νέος, лат. novus. Сходныя мѣстоименія, имена числительныя и неправильные глаголы въ разныхъ языкахъ индо-европейскихъ указаны въ Историч. граммат. Буслаева т. I. примѣч. къ §§ 57. 70. 84. 85.

Отдѣленіе русскаго языка отъ другихъ славянскихъ языковъ произошло также во времена доисторическія. Первоначально всѣ Славяне, занявшіе, по выходѣ изъ Азіи, мѣста по среднему и нижнему теченію Дуная, составляли одно племя и говорили однимъ общимъ языкомъ; но въ послѣдствіи, разселеніе по разнымъ странамъ и развитіе подъ вліяніемъ разныхъ климатическихъ и историческихъ условій раздѣлили ихъ на разныя племена, а языкъ ихъ на разныя нарѣчія. Чешскій ученый, Шафарикъ первый составилъ этнографическую карту славянскихъ племенъ и насчиталъ до 12 славянскихъ нарѣчій; число это послѣдующими изслѣдователями сокращено до 7—8. Въ настоящее время всѣ славянскія нарѣчія дѣлятъ на два отдѣла: *юго-восточный и западный*. Къ *юго-восточному* отдѣлу причисляютъ: 1) нарѣчіе болгарское, къ которому принадлежатъ: а) нарѣчіе церковно-славянское и б) нарѣчіе ново-болгарское; 2) нарѣчія сербскія: а) собственно сербское и б) хорутанское (въ Каринтіи); и 3) нарѣчія, составляющія русскій языкъ: великорусское, малорусское и бѣлорусское. Къ *западному* отдѣлу причисляютъ: 1) нарѣчія чешскія: а) собственно чешское и б) словацкое; 2) нарѣчіе польское; 3) нарѣчія лужицкія: а) верхне-лужицкое и б) нижне-лужицкое (Лужичане на границахъ нынѣшней Пруссіи и Саксоніи, по Лабѣ или Эльбѣ), и 4) нарѣчіе полабское или древанское, нынѣ уже вымершее.—Древнѣйшіе памятники славянской письменности, напр. наше „Остромірово Евангеліе", Чешская поэма „Судъ Любуши" и „Хорутанскіе Фрейзингенскіе отрывки", показываютъ, что первоначально славянскія нарѣчія были несравненно ближе одно къ другому, чѣмъ въ настоящее время. Разъединеніе славянскихъ нарѣчій въ послѣдствіи зависѣло отъ историческаго развитія самихъ славянскихъ племенъ, которое происходило разнымъ путемъ. Славяне восточные христіанскую вѣру, а вмѣстѣ съ нею первыя начала образованія (за исключеніемъ далматическихъ сербовъ, хорватовъ и хорутанъ), приняли изъ Византіи, западные же славяне—изъ Рима. Это, естественно, должно было произвести различныя направленія въ умственномъ и политическомъ развитіи племенъ и выразиться въ ихъ языкахъ большимъ или меньшимъ различіемъ. И потому, языкъ русскій, хотя и сохраняетъ родство со всѣми славянскими нарѣчіями, но особенно близокъ къ языкамъ болгарскому и сербскому. Съ Болгаріей и Сербіей предки наши съ самаго начала своей исторіи находились въ самыхъ тѣсныхъ сношеніяхъ. Священное Писаніе, книги богослужебныя и многія сочиненія греческой отеческой письменности мы получили изъ Болгаріи, на языкѣ древне-болгарскомъ; исторія нашего первоначальнаго образованія и древней письменности тѣсно связана съ исторіей болгарской письменности, и эта связь

продолжалась не только до паденія Болгаріи въ концѣ XIV в., но и въ послѣдующее время. Не столь тѣсныя отношенія были у насъ съ Сербами; но сербскія рукописи, сохранившіяся еще до сихъ поръ, во всѣхъ старинныхъ нашихъ библіотекахъ, свидѣтельствуютъ о томъ, что и сербская письменность имѣла значительное вліяніе на нашу древнюю письменность, даже и послѣ подчиненія Сербіи турецкому владычеству во второй половинѣ XV в.

О характерѣ древне-русскаго народнаго языка трудно сказать что-нибудь положительно опредѣленное. До принятія христіанства у нашихъ предковъ не было письменности, а образцами письменности, возникшей вмѣстѣ съ христіанствомъ, сдѣлались книги священныя, богослужебныя и отеческія, перешедшія къ намъ изъ Болгаріи на языкѣ церковно-славянскомъ. Слѣдовательно, вопросъ о характерѣ древняго русскаго языка связывается съ вопросомъ: въ какомъ отношеніи находился въ первоначальное время русскій народный языкъ къ книжному или письменному языку церковно-славянскому? До пятидесятыхъ годовъ, въ литературѣ по этому вопросу, существовало такое общее мнѣніе, что языки русскій, народный и книжный, церковно-славянскій, всегда рѣзко отличались другъ отъ друга; Срезневскій въ сочиненіи: *Мысли объ исторіи русскаго языка* (1850) и г. Лавровскій въ сочиненіи: *О языкѣ сѣверныхъ русскихъ лѣтописей* (1852 г.) высказали другое мнѣніе. По мнѣнію Срезневскаго древній народный русскій языкъ отличался отъ древняго церковно-славянскаго очень немногими особенностями употребленія звуковъ и грамматическихъ формъ. „Книжный языкъ, говоритъ онъ, отличался отъ народнаго, безъ сомнѣнія, всегда; но въ X—XIV в. отличія одного отъ другаго заключались болѣе въ привычкахъ слога, чѣмъ въ грамматическихъ формахъ. Прочное начало образованію книжнаго русскаго языка, отдѣльнаго отъ языка, которымъ говорилъ народъ, было положено въ XIII—XIV в. До XIII в. языкъ собственно книжный, языкъ произведеній духовныхъ, языкъ лѣтописей и языкъ администраціи былъ одинъ и тотъ же.... Въ XIV в. языкъ свѣтскихъ грамотъ и лѣтописей, въ которыхъ господствовалъ языкъ народный, уже примѣтно отдалился отъ языка сочиненій духовныхъ. Въ памятникахъ XV—XVI в. отличія народной рѣчи отъ книжной уже такъ рѣзки, что нѣтъ никакого труда ихъ отдѣлять“. Такой же взглядъ на отношеніе древне-русскаго языка къ церковно-славянскому высказывается и въ сочиненіи Лавровскаго. Русскій языкъ до XIII в. онъ называетъ *древнимъ*, въ отличіе отъ языка *стариннаго*, который образовался послѣ забвенія формъ и оборотовъ древнихъ (XIII—XIV в.) и господствовалъ въ письменныхъ произведеніяхъ съ XV в.—Конечно, церковно-славянскій языкъ не могъ быть далекъ

отъ русскаго народнаго языка, потому что, въ противномъ случаѣ, онъ былъ бы непонятенъ народу, для котораго совершалось богослуженіе на церковно-славянскомъ языкѣ; но въ тоже время едва-ли можно допустить, что они были одинаковы и въ первые вѣка; въ самомъ началѣ, это были два уже отдѣльныя нарѣчія, хотя родственныя и вполнѣ понятныя одно для другаго. Но съ самыхъ же первыхъ временъ началось обоюдное вліяніе книжнаго церковно-славянскаго языка на рѣчь народную и народной рѣчи на языкъ книжный. Постоянно слышимый при богослуженіи, съ малыхъ лѣтъ изучаемый въ сочиненіяхъ церковной письменности, языкъ церковно-славянскій необходимо долженъ былъ отразиться въ народной русской рѣчи своими словами и своими формами. Съ другой стороны, русскіе грамотные люди, не только при составленіи оригинальныхъ произведеній, но и при переписываніи сочиненій переводныхъ памятниковъ, въ книжный церковно-славянскій языкъ не могли не вносить словъ и оборотовъ рѣчи народной. Поэтому всѣ памятники древней письменности, и духовной и гражданской, заключаютъ въ себѣ элементы того и другаго языка, и судить по нимъ отдѣльно о характерѣ того или другаго языка весьма трудно. Болѣе слѣдовъ русскаго народнаго языка можно находить, конечно, въ произведеніяхъ свѣтской письменности, юридической и исторической, и особенно въ произведеніяхъ народной словесности, каковы народныя былины, пѣсни и сказки. Впрочемъ, такъ какъ народныя произведенія дошли до насъ записанными въ позднѣйшее время, людьми книжными, то и на нихъ отразилось вліяніе книжнаго языка ([1]).

([1]) Филологи, занимавшіеся рѣшеніемъ вопроса о характерѣ древне-русскаго языка, указываютъ только нѣкоторыя отличительныя черты въ фонетикѣ древне-русскаго языка, сравнительно съ другими славянскими нарѣчіями и языкомъ церковно-славянскимъ. Эти черты слѣдующія: 1) *полногласіе* т. е. вставка гласной буквы между двумя согласными, или превращеніе буквъ *а* и *ѣ* въ двойное *о* и удвоеніе буквы *е*, напр.: волость, володѣти, хоромина, соромъ, норовъ, хоробрый, полонъ, полонити, вмѣсто: власть, владѣти, храмина, срамъ, нравъ, храбрый, плѣнъ, плѣнити; берегъ, серебро, беремя вмѣсто: брегъ, сребро, бремя. Хотя это полногласіе встрѣчается и въ другихъ славянскихъ языкахъ и потому считается первобытнымъ свойствомъ вообще славянскаго языка, но въ другихъ языкахъ это свойство не развилось и является потому какъ исключеніе; въ русскомъ же языкѣ оно сдѣлалось общимъ правиломъ и первостепеннымъ свойствомъ. 2) Употребленіе буквы *ж* вмѣсто церковно-славянскаго жд, напр. преже, межю, осуженье, вожь, дажь, надежа, роженъ, вмѣсто: прежде, между, осужденіе, вождь, даждь, надежда, рожденъ. 3) Звукъ щ, неупотребляемый ни въ одномъ европейскомъ языкѣ, не употреблялся сначала и въ языкѣ славянскомъ, и есть собственно звукъ русскій; въ церковно-славянскомъ, равно какъ и въ нынѣш-

Развиваясь вмѣстѣ съ народомъ, языкъ русскій, разумѣется, подвергался въ разныя времена разнымъ измѣненіямъ, какъ отъ размѣщенія самаго народа по разнымъ областямъ, такъ и отъ вліянія на него языковъ другихъ народовъ. Одна и таже въ сущности русская рѣчь необходимо разнообразилась и измѣнялась въ разныхъ областяхъ отъ вліянія разныхъ мѣстныхъ условій; измѣненія эти образовали въ русскомъ языкѣ разныя *областныя нарѣчія*: кіевское, новгородское, владимірское, московское. Весьма много измѣненій потерпѣлъ русскій языкъ въ разныя времена отъ иноземныхъ вліяній, вслѣдствіе историческаго сношенія Россіи съ разными народами. Самымъ первымъ по времени чужеземнымъ вліяніемъ на нашъ языкъ было вліяніе норманское или скандинавское; впрочемъ, по послѣднимъ изслѣдованіямъ филологовъ, оно оказывается весьма незначительнымъ. Оно ограничивалось немногими словами, относившимися къ гражданскому быту, измѣненному Варягоруссами (напр. вира, тіунъ, гридень); вмѣстѣ съ бытомъ, нѣкоторыя изъ нихъ исчезли а нѣкоторыя измѣнили свое прежнее значеніе. За нимъ слѣдовало вліяніе греческое, которое было самымъ сильнымъ вліяніемъ въ продолженіе всего древняго періода. При постоянныхъ сношеніяхъ съ Греками, начавшихся еще до принятія отъ нихъ Христіанской вѣры, при переводахъ книгъ съ греческаго языка, не только въ книжный, но и разговорный русскій языкъ, входило множество греческихъ словъ и оборотовъ рѣчи; греческія слова: муро, мамона, трапеза и др. издавна употребляются какъ въ книжномъ, такъ и разговорномъ языкѣ. Столкновенія съ разными восточными народами и особенно продолжительное татарское иго внесли въ нашъ языкъ много разныхъ словъ изъ восточныхъ языковъ. Еще въ Словѣ о полку Игоревѣ мы встрѣчаемъ персидское слово женчугъ (жемчугъ), турецкое—япончица и та-

немъ болгарскомъ, сербскомъ и чешскомъ, вмѣсто *щ*, употреблялись шт: штадити — щадить, послушаюштє — послушающе. Вошедшій въ церковно-славянскій языкъ изъ русскаго языка, онъ въ русскомъ языкѣ въ нѣкоторыхъ словахъ сталъ замѣняться звукомъ *ч*; вмѣсто: нощь, пещь говорятъ: ночь, печь. 4) ъ и ь, получившіе впослѣдствіи въ церковно-славянскомъ и русскомъ языкѣ назначеніе придавать твердость или мягкость предшествующимъ согласнымъ, первоначально имѣли значеніе въ церковно-славянскомъ языкѣ гласныхъ и употреблялись *ъ* вмѣсто *о*, а *ь* вмѣсто *е*: напр. влъкъ—волкъ, тръгъ—торгъ, длъгъ—долгъ, дьнь—денъ, вьсь—весь. 5) Юсы Ѫ и Ѧ, имѣвшіе сначала значеніе носовыхъ звуковъ и замѣнявшіеся въ послѣдствіи въ славянскихъ рукописяхъ звуками *у* (ю) и *а* (я) составляли принадлежность того языка, для котораго первоначально составлена была славянская азбука, но не были свойственны русскому языку, и потому они въ немъ измѣнились.

тарскія слова—хcorrect харалузъ (сталь), харалужный (стальный). Существующія до нынѣ въ общемъ употребленіи слова: ярлыкъ, тамга, казна, казначей, караулъ, деньга, алтынъ, аршинъ, базаръ, кафтанъ, тюфякъ и др. суть татарскія и вошли въ нашъ языкъ, вѣроятно, еще во время татарскаго періода. Въ XVI в. юго-западная Русь подчинилась владычеству литовцевъ и поляковъ и въ ея областяхъ, усиліями римскаго двора, была введена Унія; русскій языкъ въ это время подвергся сильному вліянію языковъ польскаго и латинскаго. Хотя вліяніе польско-латинской образованности сосредоточивалось, главнымъ образомъ, въ Кіевѣ и на югѣ Россіи, но оно проникло и въ Москву, особенно со времени основанія московской славяно-греко-латинской академіи, гдѣ многіе изъ наставниковъ были малороссіяне, получившіе образованіе въ польскихъ и западно-европейскихъ училищахъ. Эти наставники и писатели, образовавшіеся въ Польшѣ, переносили въ русскій книжный языкъ много словъ и оборотовъ польскихъ и латинскихъ. Наконецъ время преобразованія Россіи Петромъ В., обнимавшаго всѣ стороны русской жизни, составляетъ весьма важную эпоху и въ исторіи русскаго языка. Заимствовавъ у Европы науки и искусства, а равно и всѣ внѣшнія формы западно-европейской жизни, русскіе внесли въ свой языкъ множество иностранныхъ словъ: голландскихъ, нѣмецкихъ, французскихъ и англійскихъ, относящихся къ наукамъ и искусствамъ, къ мореходству и кораблестроенію, дѣлу воинскому, быту ученому и гражданскому и частной домашней жизни.

Въ историческомъ развитіи русскаго языка можно различать слѣдующія нарѣчія:

Южно-русское—самое древнее нарѣчіе, употреблявшееся въ южно-русскихъ княжествахъ, до завоеванія татарами и литовцами южной и западной Россіи. Слѣды этого нарѣчія сохранились въ Русской Правдѣ, Поученіи Владиміра Мономаха, Словѣ о полку Игоревѣ и южныхъ лѣтописяхъ.

Сѣверно-русское нарѣчіе, на которомъ говорили въ древнемъ Новгородѣ и Псковѣ. Это нарѣчіе сохранилось въ старинныхъ новгородскихъ граматахъ, купчихъ записяхъ, духовныхъ завѣщаніяхъ.

Эти два нарѣчія древняго русскаго языка послужили основою также для двухъ нарѣчій, образовавшихся послѣ покоренія юго-западной Руси литовцами и поляками и послѣ возникновенія Московскаго государства,—*восточно-русскаго и западно-русскаго.*

Восточно-русское. Сѣверно-русское нарѣчіе послужило основою для восточно-русскаго нарѣчія. Перешедши изъ Новгорода и Пскова въ Москву, оно сдѣлалось главнымъ языкомъ Москов-

скаго государства. Образцы этого нарѣчія заключаются въ дипломатическихъ и юридическихъ актахъ, трактатахъ, статейныхъ спискахъ, наказахъ и разныхъ граматахъ. На этомъ нарѣчіи дошли до насъ народныя былины, пѣсни и сказки.

Велико-русское. Изъ восточно-русскаго нарѣчія, бывшаго основнымъ нарѣчіемъ Московскаго государства, образовался нынѣшній *велико-русскій языкъ*, который, со времени реформы Петра В., принялъ въ себя элементы языковъ западно-европейскихъ.

Западно-русское. На юго-западѣ, послѣ покоренія западной Руси литовцами и поляками, образовалось западно-русское нарѣчіе, раздѣлившееся потомъ на два, существующія въ настоящее время, нарѣчія: *мало-русское* и *бѣло-русское.*

Мало-русское. Въ основу мало-русскаго нарѣчія легло указанное выше древнее южно-русское нарѣчіе, бывшее главнымъ нарѣчіемъ въ южно-русскихъ княжествахъ, до покоренія Руси татарами и литовцами. Отъ сближенія съ нарѣчіями другихъ племенъ, вошедшихъ въ составъ мало-русскаго края, оно измѣнилось и получило характеръ настоящаго мало-русскаго нарѣчія. Мало-русское нарѣчіе распространено въ южномъ краѣ: въ кіевской, херсонской, полтавской, харьковской, черниговской губерніяхъ, въ нѣкоторыхъ частяхъ губерній курской, воронежской, екатеринославской, таврической и въ землѣ кубанскаго черноморскаго войска, въ западномъ краѣ: въ волынской и каменецъ-подольской губерніяхъ и въ нѣкоторыхъ частяхъ гродненской и минской губерній.

Бѣло-русское. Въ бѣло-русскомъ нарѣчіи соединились свойства нарѣчій велико-русскаго, мало-русскаго и польскаго языка. Оно распространено въ такъ называемыхъ западныхъ губерніяхъ—въ могилевской, минской и въ нѣкоторыхъ частяхъ витебской, гродненской и виленской.

РУССКАЯ НАРОДНАЯ СЛОВЕСНОСТЬ.

Собирать произведенія народной словесности начали очень поздно. Первый сборникъ русскихъ пословицъ относятъ къ XVII в.: первый собиратель русскихъ былинъ, извѣстный подъ именемъ Кирши Данилова, жилъ, какъ нѣкоторые думаютъ, въ началѣ XVIII в. Грамотные люди древней Руси воспитывались на произведеніяхъ духовной словесности и, естественно, не могли сочувствовать произведеніямъ словесности народной, которыя имѣли другой тонъ и характеръ, въ которыхъ сохранялись еще остатки древнихъ языческихъ суевѣрій и обрядовъ. Въ новомъ періодѣ, послѣ реформы Петра В., явилась свѣтская словесность: но образцами для этой словесности сдѣлались произведенія литературъ европейскихъ, а теоретическимъ руководствомъ для писателей—господствовавшая въ то время въ Европѣ ложно-классическая теорія. Предъ этими образцами и по взгляду этой теоріи, произведенія народной словесности казались низкими и недостойными вкуса образованныхъ людей, *подлыми*, какъ называлъ народныя пѣсни Тредьяковскій. Дѣятельность новой русской литературы долго состояла въ переводѣ, передѣлываніи и подражаніи произведеніямъ литературъ европейскихъ. Въ царствованіе Екатерины II начали знакомиться съ народной словесностію. Сама императрица сдѣлала небольшой сборникъ пословицъ: „Выборныя россійскія пословицы". Съ конца XVIII в., начали появляться сборники народныхъ пѣсенъ Чулкова (1770—1776), Попова (1792), Макарова (1803) и другихъ ([1]). Но эти собиратели еще не рѣшались представить народныя пѣсни въ ихъ подлинномъ видѣ, а считали нужнымъ передѣлывать и приспособлять ихъ къ языку и вкусу современному ([2]). Въ началѣ нынѣшняго столѣтія,

([1]) Обзоръ этихъ сборниковъ и другихъ изданій произведеній народной словесности за это время сдѣланъ Сахаровымъ въ Сказан. русск. нар. т. I. кн. I. стр. 23—46.

([2]) Въ предисловіи къ изданію русскихъ пѣсенъ Поповъ говоритъ: «со старинными пѣснями поступалъ я такимъ образомъ: по учиненіи онымъ изъ преогромныя стаи очень малаго выбора, потщался въ нѣкоторыхъ исправить

событія отечественной войны и исторія Карамзина, пробудившія въ обществѣ чувство народности, усилили стремленіе къ изученію народныхъ произведеній. Послѣ Калайдовича, издавшаго „Древнія россійскія стихотворенія въ Сборникѣ Кирши Данилова“ (въ 1818 г.), главными ревнителями въ этомъ дѣлѣ явились Снегиревъ, Сахаровъ и П. Кирѣевскій. Снегиревъ сдѣлалъ очень хорошій сборникъ пословицъ (1848), дополненный послѣ г. Буслаевымъ, (во 2 томѣ Архива Калачева, 1854 г.); Сахаровъ издалъ народныя пѣсни, русскія народныя сказки (1841) и Сказанія русскаго народа (два тома), куда вошли пѣсни, былины и другія произведенія древней словесности; Кирѣевскій напечаталъ первый сборникъ духовныхъ народныхъ стиховъ (въ Чтен. общ. истор. и древн. 1848 г.). Вообще народная, или, какъ несправедливо называли ее, славянофильская партія, къ которой принадлежали эти и другіе дѣятели, оказала несомнѣнную услугу въ разработкѣ народной словесности. Между тѣмъ, еще въ 30-хъ годахъ появилась въ нашей литературѣ теорія художественной эстетической критики, представителемъ которой долго былъ Бѣлинскій. По ученію этой теоріи, только тѣ произведенія словесности имѣютъ значеніе, которыя, выражая общечеловѣческія идеи, заключаютъ въ себѣ общечеловѣческій интересъ; съ этой точки зрѣнія, произведенія нашей народной словесности, очевидно, не могли также возбуждать особеннаго сочувствія къ себѣ. Бѣлинскій говорилъ о нихъ: „одно небольшое стихотвореніе истиннаго художника поэта неизмѣримо выше всѣхъ произведеній народной поэзіи, вмѣстѣ взятыхъ“ (¹). Надлежащую оцѣнку произведенія народной словесности получили, можно сказать, только въ послѣднія десятилѣтія, когда съ развитіемъ въ нашей наукѣ и литературѣ національно-историческаго направленія, стали смотрѣть на нихъ, какъ на весьма важные историческіе памятники прошлой народной жизни. Въ слѣдствіе этого начали снова собирать и издавать въ подлинномъ видѣ, со словъ народа, всѣ произведенія и подвергать ихъ серьезному изслѣдованію. Въ это время напечатаны: Русскія сказки—Аѳанасьева, Русскія народныя пѣсни, собранныя

не только разногласіе и мѣру въ стихахъ, но и переставлялъ оные съ одного мѣста на другое, дабы связь ихъ теченія и смысла сдѣлать чрезъ то плавнѣйшею и естественнѣйшею, чего въ нѣкоторыхъ изъ нихъ не доставало». Сказан. Сах. т. I. кн. I. стр. 28. Другой издатель пѣсенъ, Макаровъ, считалъ удобнымъ издавать пѣсни «и совсѣмъ передѣланныя, но которыя, по его словамъ, во всемъ согласовались бы съ правиломъ, и которыя, такъ сказать, заключали бы въ себѣ одно и тоже существо, только въ лучшемъ привлекательнѣйшемъ видѣ». Сказ. Сахар. т. I. кн. I. стр. 33.

(¹) Сочиненія Бѣлинскаго т. V. стр. 32—33.

Якушкинымъ (напеч. въ Лѣтоп. Тихонр. т. I. 1859 г.); Пѣсни, собранныя И. В. Кирѣевскимъ; Пѣсни, собранныя П. Н. Рыбниковымъ; Пѣсни, собранныя А. Н. Мордовцевой и Н. И. Костомаровымъ (напечат. въ Лѣтоп. Тихонр. т. IV); Онежскія былины, записанныя А. Ѳ. Гильфердингомъ; Сборникъ духовныхъ стиховъ Варенцова; Народныя легенды Аѳанасьева; Пословицы русскаго народа В. И. Даля; Русскія пословицы по древнему сборнику, изд. Л. Н. Майковымъ; Калѣки перехожіе—сборникъ духовныхъ стиховъ г. Безсонова; Бѣлорусскія пѣсни Безсонова; Историческія пѣсни Малорусскаго народа Антоновича и Драгоманова; Сборникъ похоронныхъ причитаній сѣвернаго края Е. В. Барсова; Сборникъ заговоровъ и заклятій Л. Н. Майкова; Сборникъ малороссійскихъ заклинаній П. Ефименко. Въ тоже время появилось и много изслѣдованій объ этихъ произведеніяхъ; лучшія изъ нихъ принадлежатъ Буслаеву, Аѳанасьеву, Пыпину, Тихонравову, О. Миллеру, Безсонову и А. Веселовскому ([1]).

Такъ какъ произведенія народной словесности весьма долго оставались не записанными, то, очень естественно, многія изъ нихъ совершенно утратились, а сохранившіяся подверглись порчѣ и искаженію. Передаваемыя устно отъ одного поколѣнія къ другому, людьми незнакомыми съ образованіемъ, они дошли до насъ съ разными ошибками и разными измѣненіями и дополненіями, какія они получили въ разныя времена при переходѣ отъ однихъ людей къ другимъ. Въ нихъ много анахронизмовъ или смѣшенія разныхъ эпохъ, лицъ и событій. Поэтому и разсматривать ихъ въ строгомъ историческомъ порядкѣ, по вѣкамъ, какъ разсматриваютъ произведенія книжной словесности, не удобно; большую часть изъ нихъ трудно, а нѣкоторыя и совершенно невозможно пріурочить къ какому-нибудь опредѣленному времени. Гораздо лучше мы можемъ познакомиться съ ними, когда будемъ разсматривать ихъ по родамъ и отдѣламъ, на которые они могутъ быть раздѣлены. Всѣ произведенія народной словесности можно раздѣлить, главнымъ образомъ, на два отдѣла: 1) отдѣлъ свѣтской, непосредственной народной словесности, возникшей изъ началъ народной жизни, безъ прямаго участія книжнаго образованія и

([1]) Исторія разработки народной старины и народной словесности изложена въ изслѣдованіяхъ А. Н. Пыпина: Средніе вѣка русской литературы и образованности. Состояніе народной поэзіи. Вѣстн. Европы 1876 ноябрь, 1877 г. апрѣль. — Изученія русской народности. Историко-литературный обзоръ. Вѣстн. Европы 1881 г. августъ, сентябрь, ноябрь; 1882 г. апрѣль, май, іюнь, іюль, ноябрь; 1883 г. февраль, октябрь. — Объ историческомъ складѣ русской народности. Историческія замѣтки. Вѣстн. Европы 1884; сентябрь, октябрь, ноябрь и декабрь.

книжной словесности, и II) отдѣлъ словесности духовной или религіозной поэзіи, развившейся подъ вліяніемъ письменныхъ произведеній церковной словесности. Къ первому отдѣлу относятся: пѣсни разнаго рода, сказки и пословицы; ко второму — духовные стихи и легенды.

I. РУССКІЯ НАРОДНЫЯ ПѢСНИ.

Самый богатый отдѣлъ нашей народной словесности составляютъ пѣсни разнаго рода. Многія изъ нихъ сложены, вѣроятно, еще въ самыя отдаленныя времена; другія принадлежатъ къ разнымъ позднѣйшимъ историческимъ эпохамъ. Въ нихъ изображаются разныя народныя преданія о прежнихъ временахъ, нравахъ и обычаяхъ, передаются разсказы о прежнихъ людяхъ и событіяхъ: это народный эпосъ, неписанная лѣтопись народа о своей жизни. Поэтому народъ и называетъ эти пѣсни *былью*: „сказка—складка (вымыселъ), а пѣсня *быль*", говоритъ одна народная пословица, а нѣкоторыя пѣсни, именно богатырскія, прямо и называются *былинами*. Народъ хранилъ и передавалъ эти пѣсни, какъ дорогія для него воспоминанія о временахъ прошедшихъ; сохранившіяся въ нихъ преданія предковъ служили для него своего рода руководствомъ и въ этомъ отношеніи замѣняли для него книги и книжное образованіе, которыхъ у него не было.

Всѣ пѣсни, по характеру ихъ содержанія, можно раздѣлить на 1) миѳическія или обрядныя, 2) богатырскія или былины, 3) историческія и 4) бытовыя или семейныя.

1) МИѲИЧЕСКІЯ ИЛИ ОБРЯДНЫЯ ПѢСНИ.

Обрядными называются тѣ пѣсни, которыми сопровождаются праздничныя игры и семейные обряды и въ которыхъ сохранились слѣды миѳическихъ вѣрованій нашихъ предковъ и старыхъ языческихъ обрядовъ: это пѣсни *Колядскія, Овсеневыя, Семицкія или Троицкія; Купальскія и нѣкоторыя свадебныя пѣсни.*

Старинныя миѳическія вѣрованія нашихъ предковъ, какъ народа индо-европейскаго племени, имѣли индо-европейскую основу и потому представляютъ много сходства съ древними миѳическими вѣрованіями другихъ индо-европейскихъ народовъ ([1]).

([1]) Изслѣдованія о происхожденіи и значеніи миѳовъ начались еще въ древности. Одни изъ ученыхъ изслѣдователей усвояли миѳамъ значеніе символическихъ олицетвореній разныхъ силъ и явленій природы, другіе считали ихъ

Подобно другимъ индо-европейскимъ народамъ, наши предки въ своихъ божествахъ олицетворяли разныя стихіи, силы и явленія природы. Они обоготворяли *небо* подъ именемъ *Сварога* (отъ санскр. sur—блистать suar = swar—небо), который въ нашей миѳологіи соотвѣтствуетъ индійскому *Варунѣ* и греческому *Урану*, и подобно *Урану*, былъ, вѣроятно, самымъ старшимъ божествомъ, такъ что другія божества, въ которыхъ были олицетворены разныя явленія на небѣ, назывались уже его дѣтьми. „И послѣ (послѣ Сварога), царствова сынъ его, именемъ *Солнце*, егоже нарицаютъ *Дажь-богъ*", сказано въ Ипатьевской лѣтописи (П. С. Р. Л. т. 2, стр. 5). *Дажъ-богъ* (слово *дажь* прилаг. отъ дагъ, нѣм. tag, санскр. ahan вмѣсто dahan, день, свѣтъ), въ которомъ олицетворялось солнце, былъ сынъ Сварога; о немъ упоминается въ лѣтописи Нестора и въ Словѣ о полку Игоревѣ, гдѣ весь народъ Русскій называется *внукомъ Дажь-бога*. Другой сынъ Сварога былъ *Огонь* (индійскій Агни). „И *огневи* молятся, зовутъ его *Сварожичемъ*", сказано въ словѣ Христолюбца. Вѣроятно, это *огонь солнечный*, который назывался еще *Хорсомъ*; огонь же молніи, или молнію и громъ олицетворяли и почитали въ образѣ *Перуна*, который соотвѣтствовалъ индійскому Индрѣ, греческому *Зевсу* и

аллегоріями и находили въ нихъ смыслъ философскій, нравственный, политическій и проч., третьи видѣли въ нихъ искаженныя преданія первобытной исторіи. Отъ грековъ и римлянъ эти три теоріи объясненія миѳовъ перешли къ христіанскимъ народамъ и существовали въ продолженіе среднихъ вѣковъ. Особенно важное значеніе имѣла послѣдняя *историческая* теорія, которая получила названіе *эвгемеризма*, по имени *Эвгемера* изъ Мессеніи (жившаго во времена Александра В.), положившаго ей начало. Эвгемеръ училъ, что всѣ греческіе боги суть историческія лица и что вообще подъ миѳическими лицами и событіями надо разумѣть историческія лица и событія. Изъ Александріи, отъ александрійскихъ ученыхъ, этотъ взглядъ на миѳы перешелъ къ іудейскимъ (Филону и Іосифу Флавію) и христіанскимъ писателямъ. Христіанскіе писатели первыхъ вѣковъ (св. мученикъ Іустинъ, Тертулліанъ, Евсевій, Лактанцій и др.) въ миѳахъ всѣхъ языческихъ народовъ видѣли слѣды искаженнаго древняго священнаго преданія о первыхъ временахъ міра и рода человѣческаго. Изъ сочиненій церковныхъ писателей этотъ взглядъ перешелъ въ византійскія хроники, палеи и хронографы. Въ наше время представителемъ теоріи эвгемеризма можетъ быть названъ Фюстель Куланжъ, который въ своемъ сочиненіи: Cité antique, Etude sur le culte, le droit, les institutions de la Grèce et de Rome (Русскій перев. Е. Корша: «Гражданская община античнаго міра» Москва 1867 г.) проводитъ мысль, что самою древнѣйшею религіею было почитаніе родоначальниковъ. По новому методу начала разработываться миѳологія со времени открытія и изученія памятниковъ санскритской литетатуры. Сначала, при изученіи этихъ памятниковъ, все вниманіе было обращено на отношеніе къ санскритскому языку всѣхъ индо-европейскихъ языковъ, что составляло

скандинавскому *Тору*. Къ солнечнымъ же божествамъ принадлежалъ, конечно, и *Волосъ* или *Велесъ* (*Ἥλιος*), который соотвѣтствуетъ греческому *Геліосу* (Фебу, Аполлону); онъ называется скотьимъ богомъ и подобно Геліосу признавался защитникомъ стадъ; подобно Фебу, онъ считался покровителемъ пѣвцовъ; вѣщій Боянъ въ Словѣ о полку Игоревѣ называется его внукомъ. Вмѣстѣ съ небомъ и его свѣтилами, солнцемъ, мѣсяцемъ и звѣздами, покланялись, вѣроятно, *матери сырой землѣ*, на что могутъ указывать народные обычаи — клясться землею, обращаться къ землѣ въ случаѣ болѣзни, и другіе обряды, доказывающіе почтеніе къ землѣ (Аѳанасьева Поэтич. возз. т. I. 142—150). Стихіи и силы природы, вѣроятно, также олицетворены были въ какихъ нибудь существахъ титаническаго характера, черты которыхъ въ послѣдствіи могли перейти на древнихъ богатырей нашего эпоса, отличающихся стихійными качествами, и на разныхъ чудовищъ, съ которыми сражаются эти богатыри. О Полянахъ въ Софійскомъ Временникѣ сказано: „бяху же тогда погани, жруще озерамъ и колодезямъ и рощеніямъ" (П. С. Л. т. V, стр. 84). Божествомъ водной стихіи былъ *Водяникъ*, который въ былинѣ о купцѣ Садкѣ называется морскимъ царемъ; богомъ вѣтровъ былъ *Стрибогъ*;

предметъ сравнительной филологіи; но, при изученіи сходства языковъ разныхъ народовъ, нельзя было не замѣтить такого же сходства въ вѣрованіяхъ, легендахъ и вообще во всѣхъ миѳическихъ сказаніяхъ этихъ народовъ; за сравненіемъ языковъ послѣдовало сравненіе народныхъ вѣрованій, легендъ и обрядовъ, и изъ сравнительной филологіи естественно возникла *сравнительная миѳологія*. Обѣ эти науки тѣсно связаны и вмѣстѣ развиваются, какъ тѣсно связаны между собою языкъ и миѳъ. При изученіи *Ведъ*, древнѣйшаго памятника санскритской литературы, филологи пришли къ такому заключенію, что первоначальная миѳологія Арійцевъ возникла изъ языка, или создалась подъ непосредственнымъ его вліяніемъ. Отсюда *лингвистическая теорія миѳологіи*. «Вмѣсто того, говоритъ Максъ Мюллеръ, чтобы выводить миѳологію, какъ это дѣлалось до сихъ поръ, ab ingenii humani imbecillitate et a dictionis egestate (т. е. изъ немощи человѣческаго разума и изъ скудости человѣческой рѣчи) можно, кажется, наоборотъ искать для нея болѣе вѣрнаго объясненія въ ingenii humani sapientia et dictionis abundantia (т. е. въ силѣ человѣческаго разума и богатствѣ человѣческой рѣчи). Миѳологія есть не что иное, какъ особая рѣчь, древнѣйшая оболочка языка». (Сравнит. миѳологія, перев. съ англійскаго И. М. Живаго. Лѣтоп. Русск. лит. и древн. том. V, стр. 121). Въ приложеніи къ миѳамъ вообще эта теорія, однакожъ, оказывается одностороннею. Если нѣкоторые миѳы дѣйствительно возникли изъ словесныхъ метафоръ, то многіе изъ нихъ не могутъ быть объяснены этимъ путемъ и имѣютъ другой источникъ. Гораздо шире и приложимѣе къ опыту другая теорія, возникшая изъ сравнительнаго изученія миѳовъ, *теорія миѳологіи природы*. По этой теоріи миѳы представляются олицетвореніемъ или явленій солнца, луны и звѣздъ, свѣта и мрака,

его внуками называются вѣтры въ Словѣ о полку Игоревѣ; въ лѣсахъ царилъ *Лѣшій* (лѣсной богъ). Божествомъ домашняго очага былъ *Дѣдушка-домовой*; души умершихъ предковъ почитались въ *Русалкахъ*; въ *Родѣ* и *Рожаницахъ* олицетворялся рокъ или судьба. У западныхъ славянъ упоминаются *Бѣлбогъ и Чернобогъ*, какъ представители свѣта и мрака, а вмѣстѣ съ тѣмъ добра и зла; но у насъ такого рѣзкаго дуализма не было, хотя кромѣ свѣтлыхъ божествъ были и такія существа, въ которыхъ олицетворялись вредныя и разрушительныя явленія природы. Такъ смерть и все мертвящее и разрушающее олицетворялось въ образѣ *Мораны* или *Морены* (лат. mors отъ санскр. mris): одинаковое значеніе съ Мореной имѣло миѳическое существо *Нежитъ*, или *Нежить*; зима олицетворялась въ образѣ *Бабы-Яги*; зимній холодъ и морозъ—въ образѣ *Кощея* (Поэтич. воззр. славянъ... т. 3, стр. 33—36). Обо всѣхъ упомянутыхъ божествахъ до насъ не дошло никакихъ опредѣленныхъ сказаній, подобныхъ миѳамъ другихъ народовъ; славянская миѳологія не успѣла создать ихъ; сохранялись только отрывочныя указанія на эти божества въ произведеніяхъ народной словесности и въ памятникахъ древней письменности. Между всѣми божествами особеннымъ уваженіемъ у

перемѣнъ весны и лѣта, осени и зимы, дня и ночи (солярная или солнечная система), или атмосферическихъ явленій вѣтра и облаковъ, грома и молніи, дождя и снѣга (метеорическая система). По этой теоріи естественно объясняются такъ называемые природные миѳы; но, кромѣ природныхъ миѳовъ, есть, несомнѣнно, и миѳы аллегорическаго характера и миѳы историческіе, въ основу которыхъ легли преданія объ историческихъ лицахъ и событіяхъ. Поэтому, при разборѣ миѳовъ вообще, никакъ нельзя отвергать и аллегорическаго и историческаго способовъ объясненія миѳическихъ сказаній. Къ лучшимъ сочиненіямъ въ области сравнительной миѳологіи, въ которыхъ, съ разными измѣненіями, излагается природная миѳологія, относятся: Я. Гримма: Deutsche Mythologie (1835), въ которой содержатся свѣдѣнія, важныя не для нѣмецкой только миѳологіи, но и для миѳологіи другихъ индо-европейскихъ народовъ; Шварца: Der Ursprung der Mythologie, Berlin 1860, гдѣ миѳы представляются олицетвореніемъ явленій природы, особенно явленій небесныхъ и воздушныхъ; Мангардта: Germanische Mythen, Berlin 1858; Ад. Куна: Die Herabkunft des Feuers und Göttertranks 1859; Бенфея; Zur Mythologie des Rig-Weda. Orient und Occident 1862. Erst. Band. Макса Мюллера: Essai de Mythologie comparée, traduite de l'anglais pas Ern. Renan 1859. Русск. перев. И. М. Живаго въ Лѣтоп. Русск. лит. т. V. 1863. Критическій обзоръ разныхъ миѳическихъ теорій смотр. въ статьяхъ Н. Н. Булича: «О миѳическомъ преданіи, какъ главномъ содержаніи народной поэзіи», Казань 1870; Ѳ. И. Буслаева: «Сравнительное изученіе народнаго быта и

нашихъ предковъ пользовались, кажется, *Дажь-богъ*, какъ богъ солнца, источника свѣта, теплоты и плодородія, *Перунъ*, какъ божество такихъ страшныхъ поразительныхъ явленій, каковы громъ и молнія, и *Волосъ*, какъ богъ скота, составляющаго главное богатство народа въ эпоху какъ кочеваго, такъ и земледѣльческаго быта. Въ честь этихъ божествъ совершались въ разныя времена религіозныя празднества съ разными обрядами, каковы: *Коляда*, *Овсень*, *Купало*, *Ярило* и др. По водвореніи Христіанства, язычество пало; но языческія суевѣрія долго помнились, такъ что имена нѣкоторыхъ божествъ были перенесены на христіанскихъ Святыхъ, и языческіе праздники слились съ христіанскими

поэзіи». Русск. Вѣстн. 1872. № 10; А. Н. Веселовскаго: Сравнительная миѳологія, — по поводу миѳологіи Де-Губернатиса, Вѣстникъ Европы 1873 г. октябрь; Л. Ф. Воеводскаго: Каннибализмъ въ греческихъ миѳахъ Ж. М. Н. Пр. 1873 г. декабрь. — Въ настоящее время сравнительная миѳологія обратилась къ изученію вѣрованій и сказаній разныхъ дикихъ народовъ и изъ нихъ хочетъ объяснить процессъ происхожденія и развитія миѳовъ вообще. Результаты этого изученія представлены въ книгѣ Э. Тейлора: «Первобытная культура. Изслѣдованія развитія миѳологіи, философіи, религіи, искуства и обычаевъ». Перев. съ англ. Д. А. Коропчевскаго. Том. 1 и 2 Спб. 1872—73. «Разсматривая странные вымыслы и легенды низшихъ племенъ, говоритъ Тэйлоръ, мы находимъ миѳологію всего міра въ одно и тоже время въ самой ясной и самой зачаточной формѣ и должны въ этомъ случаѣ признать дикаря представителемъ человѣческой расы въ періодѣ ея дѣтства»... «Первая и главная причина превращенія фактовъ ежедневнаго опыта въ миѳъ есть вѣрованіе въ одушевленіе всей природы, вѣрованіе, которое достигаетъ высшей своей точки въ олицетвореніи ея. Это вовсе не случайное или гипотетическое дѣйствіе человѣческаго ума неразрывно связано съ тѣмъ первобытнымъ умственнымъ состояніемъ, когда человѣкъ въ мельчайшихъ подробностяхъ окружающаго его міра видитъ проявленіе личной жизни и воли. Это *анимизмъ* — одушевленіе, главное производительное начало въ миѳологіи»... Характеръ миѳическихъ вѣрованій у дикихъ народовъ можетъ, дѣйствительно, объяснять намъ процессъ происхожденія и развитія миѳовъ вообще, хотя самое состояніе дикости и не можетъ быть принято за образецъ нормальнаго первобытнаго состоянія человѣчества. Первобытное состояніе человѣчества было не дикое и первобытною религіей было не языческое многобожіе, а единобожіе, что, кромѣ положительнаго свидѣтельства Библіи, доказывается и характеромъ древнѣйшихъ восточныхъ религій и между прочимъ такимъ древнѣйшимъ религіознымъ памятникомъ, каковы *Веды*, въ которыхъ сохранились ясные слѣды первобытнаго единобожія. Смотр. книгу епископа Хрисанѳа. «Религіи древняго міра въ ихъ отношеніи къ христіанству». Том. 1. Спб. 1873. том. 2. 1875. том. 3. 1878. — Подъ вліяніемъ указанныхъ выше сочиненій по сравнительной миѳологіи, разработывалась и славяно-русская миѳологія. Къ русскимъ сочиненіямъ по славянской миѳологіи относятся: Касторскаго: Начертаніе славянской миѳологіи Спб. 1841; Н. И. Костомарова: Славянская миѳологія К. 1847; Д. Шеппинга: Миѳы славянскаго

праздниками. Мѣсто Перуна заступилъ св. Илья пророкъ, который и до сихъ поръ въ народѣ считается распорядителемъ грома и молніи; мѣсто Волоса заступили свв. Власій, Флоръ и Лавръ, которые и нынѣ считаются покровителями скота; на св. Георгія, который признается покровителемъ земледѣлія, перешли, вѣроятно, черты Перуна или самого Дажь-бога. Подобно тому, и языческіе праздники присоединились къ тѣмъ христіанскимъ праздникамъ, къ которымъ они близко подходили по времени совершенія: празднованіе Коляды соединилось съ праздникомъ Рождества Христова, празднованіе въ честь Русалокъ съ праздникомъ св. Троицы, праздникъ Купалы съ днемъ св. Іоанна Крестителя 24 іюня ([1]). Къ этимъ праздникамъ и относятся старинныя обрядныя пѣсни: *Колядскія*, *Овсеневыя*, *Семицкія*, *Купальскія*.

а) **Колядскія и Овсеневыя пѣсни.** ([2]). Первымъ праздникомъ въ честь Дажь-бога или солнца и вмѣстѣ началомъ стараго языческаго года, по мнѣнію ученыхъ изслѣдователей, былъ зимній праздникъ, во время такъ называемаго *солноворота*, въ

язычества М. 1849; И. И. Срезневскаго: Святилища и обряды языческаго богослуженія древнихъ славянъ, Харьковъ 1846; Щепкина: Объ источникахъ и формахъ русскаго баснословія М. 1859; П. В. Знаменскаго: «Очерки изъ исторіи славянской миѳологіи» въ Нижег. Епарх. Вѣдом. 1865 г.; А. Котляревскаго: О погребальныхъ обычаяхъ языческихъ славянъ М. 1868; Ѳ. И. Буслаева: «Древнѣйшія эпическія преданія славянскихъ племенъ» и нѣкоторыя другія статьи въ 1-мъ т. Истор. Очерк. Но полное изложеніе миѳическихъ представленій вообще славянскихъ племенъ, въ связи съ миѳическими сказаніями другихъ индо-европейскихъ народовъ, находится въ сочиненіи Аѳанасьева: «Поэтическія воззрѣнія славянъ на природу»... т. I. 1865. т. II. 1868. т. III. 1869. Кромѣ того, изслѣдованія по миѳологіи помѣщались и помѣщаются въ Филологическихъ Запискахъ. Смотр. Н. И. Карѣева: «Главные антропоморфическіе образы славянскаго язычества. Фил. Зап. 1872. Вып. 3. 4 и 5. «Миѳъ и героическій эпосъ». Вып. 9. Космогоническій миѳъ, Фил. Зап. 1873 г. Вып. 1. Миѳологическіе этюды. Вып. 2. 3. 4. 5. 6. Изслѣдованіе А. С. Фаминцына: Божества древнихъ славянъ. Вып. 1. Спб. 1884 г.

([1]) О народныхъ праздникахъ смотр. И. М. Снегирева: Русскіе простонародные праздники. 4-ре выпуска. М. 1837. А. С. Терещенки: Бытъ русскаго народа 7-мь томовъ, Спб. 1848. Народный дневникъ И. Сахарова: Сказ. Русск. Народа т. 2-й; М. С. Максимовича: Дни и мѣсяцы Украинскаго селянина, Русск. Бесѣда 1856; Маркевича: Обычаи и повѣрія малороссіянъ К. 1860; Аѳанасьева: Поэтич. воззр. славянъ на природу. томъ 3, стр. 659—774; И. Калинскаго: Изъ церковно-народнаго русскаго мѣсяцеслова. Душеп. Чтен. 1872. част. 1 и 2; П. Безсонова: Бѣлорусскія пѣсни съ подробными объясненіями ихъ творчества и языка, съ очерками народнаго обряда, обычая и всего быта. Москва 1871.

([2]) Изслѣдованія о колядскихъ пѣсняхъ у г. Веселовскаго: Разысканія въ области духовныхъ стиховъ VI—X. Спб. 1883; стр. 97 и дал.

декабрѣ мѣсяцѣ, когда, послѣ долгихъ ночей, начинаетъ прибывать день, когда, по народному выраженію, *солнце поворачиваетъ на лѣто.* Близкое совпаденіе этого праздника съ церковнымъ праздникомъ Рождества Христова было, конечно, причиною того, что въ христіанскія времена онъ примкнулъ къ празнику Рождества и сталъ отправляться 24 декабря, наканунѣ Рождества, или во время самого Рождества. Въ Великороссіи онъ отправлялся еще въ XVII в., а въ Малороссіи отправляется и теперь такимъ образомъ: наканунѣ Рождества или цѣлую рождественскую недѣлю молодые люди и дѣти собираются подъ окнами богатыхъ крестьянъ, поютъ пѣсни, величая хозяина, хозяйку и дѣтей ихъ, и просятъ денегъ, пироговъ и проч. ([1]). Въ пѣсняхъ обыкновенно величается *Коляда,* а въ нѣкоторыхъ мѣстахъ *Овсень, Авсень, Таусенъ*; потому онѣ называются *Колядскими и Овсеневыми.* Слово *Коляда* производятъ отъ латинскаго слова *Calendae* (Коляда у поляковъ Colęda отъ caleo, разгорячаться, горѣть, что указываетъ на жаръ солнца). Было ли это слово названіемъ самого Дажь-бога, или только праздника въ честь его, опредѣлить трудно. Въ числѣ особыхъ божествъ Коляда не встрѣчается въ памятникахъ древней письменности; въ пѣсняхъ же она упоминается большею частію въ видѣ припѣва. Въ одной изъ колядскихъ пѣсенъ говорится:

«За рѣкою, за быстрою
Ой Коліодка, ой Коліодка!
Лѣса стоятъ дремучіе,
Въ тѣхъ лѣсахъ огни горятъ,
Огни горятъ великіе.
Вокругъ огней скамьи стоятъ,
Скамьи стоятъ дубовыя.
На тѣхъ скамьяхъ добры молодцы,
Добры молодцы, красны дѣвицы
Поютъ пѣсни Коліодушки.
Ой Коліодка, ой Коліояка!
Въ срединѣ ихъ старикъ сидитъ;
Онъ точитъ свой булатный ножъ.
Котелъ кипитъ горючій,

([1]) Въ Бѣлоруссіи подобный обычай соблюдается на великъ день или Пасху. Подобно колядующимъ, въ первый день Пасхи, ходятъ тамъ *волочобники* (отъ слова *волочиться*, бродить) молодые парни съ пѣснями и музыкой и за славленіе выпрашиваютъ подарки—яица, пироги, водку, а иногда цѣлое угощеніе. Смотр. Бѣлорусскія пѣсни г. Безсонова стр. 20. У южныхъ славянъ Колядѣ соотвѣтствуетъ праздникъ *Божича.* Ястребова: Обычаи и пѣсни турецкихъ сербовъ Спб. 1886. Разборъ этой книги А. Веселовскаго Журн. М. Н. Просв. 1886. октябрь.

Возлѣ котла козелъ стоитъ,
Хотятъ козла зарѣзати...» (1).

Здѣсь, очевидно, описывается старый языческій праздникъ, когда предки наши приносили жертвы въ лѣсахъ: старикъ съ ножемъ—жрецъ, приносившій жертву, а козелъ—самая жертва. Для языческихъ жертвъ, во время праздника, собирались, вѣроятно, приношенія: во времена христіанскія это перешло въ обычай воспѣвать Коляду и собирать разныя подаянія. Вотъ Колядка, при которой собираются подаянія:

«Коляда, Коляда!
Пришла Коляда
На канунѣ Рождества.
Мы ходили, мы искали
Коляду святую
По всѣмъ дворамъ, по проулочкамъ,
Нашли Коляду
У Петрова-то двора...» (2).

Называется дворъ хозяина, подъ окнами котораго поется пѣсня. Далѣе въ пѣснѣ величается этотъ дворъ, его хозяинъ, хо-

(1) Сахар. Сказ. рус. нар. т. I, кн. III. стр. 16. Окончаніе этой пѣсни взято изъ сказки о *царевичѣ козленочкѣ*.

Ты братецъ, Иванушка,
Ты выди, ты выпрыгни!
Я радъ бы выпрыгнуть,
Горючъ камень
Къ котлу тянетъ,
Желты пески
Сердце высосали.

Впрочемъ, всю эту пѣсню нѣкоторые относятъ не къ колядскому, а къ купальскому празднику (см. Шеппинга Русск. народность въ ея повѣрьяхъ, обрядахъ и сказкахъ стр. 40). Жертвеннымъ животнымъ, во время коляды, была свинка, а не козелъ, на что указываетъ, между прочимъ, сохранившійся еще до сихъ поръ обычай, въ нѣкоторыхъ мѣстахъ, приготовлять, во время Святокъ, кушанья изъ свинины, варить свиныя ножки и начинивать свиныя кишки; костры, о которыхъ говорится въ пѣснѣ, составляли принадлежность ивановской ночи. Очень вѣроятно, что въ пѣснѣ изображается купальскій праздникъ; ее стали пѣть во время Коляды потому, что тотъ и другой праздникъ относились къ одному и тому же солнечному божеству, которое зимой чествовалось подъ именемъ Коляды, а лѣтомъ подъ именемъ Купалы.

(2) Сахар. Сказан. русск. народ. т. I. кн. III. стр. 16.

зяйка и дѣти ихъ. Дворъ обнесенъ желѣзнымъ тыномъ, а середи двора стоятъ три терема. Хозяинъ сравнивается съ свѣтлымъ мѣсяцемъ въ одномъ теремѣ, хозяйка—съ краснымъ солнцемъ въ другомъ, а дѣти ихъ—съ частыми звѣздами въ третьемъ теремѣ. Очень можетъ быть, что солнце, мѣсяцъ и звѣзды первоначально прославлялись, во время Коляды, сами по себѣ самостоятельно, а потомъ, когда уже потерялся древній смыслъ праздника, они стали употребляться для сравненія съ ними прославляемаго въ пѣснѣ хозяина дома, его жены и дѣтей (1). Пѣсня оканчивается желаніемъ „здравствовать хозяину съ хозяюшкой на долгіе вѣки, на многія лѣта“. Въ этой пѣснѣ уже ничего не говорится о жертвоприношеніи, какъ въ первой пѣснѣ, а упоминается только *Коляда,* которая при томъ называется *святою,* и говорится, что она пришла на канунѣ Рождества. Такъ измѣнился смыслъ языческаго праздника Коляды, и справлявшимъ его въ послѣдствіи христіанамъ, конечно, и на мысль не приходило, что, собирая подаянія, они подражаютъ въ этомъ случаѣ своимъ предкамъ язычникамъ.

Въ нѣкоторыхъ мѣстахъ, вмѣсто Коляды, въ пѣсняхъ воспѣвается *Овсень* или *Авсень*; потому и самыя пѣсни называются *Овсеневыми.* Впрочемъ, какъ Коляды относятся собственно къ кануну Рождества, такъ Овсеневыя пѣсни поются большею частію на канунѣ Новаго года, вечеромъ, который въ народѣ называется *Васильевымъ вечеромъ* отъ того, что въ новый годъ церковь празднуетъ память св. Василія В. (2). Содержаніе *Овсеневыхъ* пѣсенъ почти то же самое, что и Колядскихъ, только вмѣсто Коляды въ нихъ величается *Овсень* или *Авсень.* Вотъ пѣсня Овсеню.

«Ой Овсень, ой Овсень!
Походи, погуляй
По святымъ вечерамъ,
По веселымъ теремамъ!
Ой Овсень, ой Овсень!
Посмотри, погляди,
Ты взойди, посѣти
Къ Филимону на дворъ!» (3)

(1) Смотр. О. Миллера: Опытъ истор. обозр. русск. слов. ч. I стр. 28.

(2) Въ Малороссіи Васильевъ вечеръ называется *щедрымъ или добрымъ вечеромъ*; пѣсни, которыя поютъ въ этотъ вечеръ подъ окнами богатыхъ людей, называются *щедривками*; ходить съ этими пѣснями значитъ *щедровать* т. е. желать во всемъ изобилія и богатства. Смотр. А. Метлинскаго: Народныя южнорусскія пѣсни. Кіевъ. 1854. стр. 340—344.

(3) Сахар. Сказан. т. I. кн. III. стр. 259—260.

Далѣе восхваляется домъ хозяина, обнесенный кипариснымъ тыномъ, съ серебромъ и позолотой, самъ хозяинъ, хозяйка и дѣти, точно такъ же, какъ въ колядскихъ пѣсняхъ. Слово *Овсень* одни производятъ отъ *обсѣванія или осыпанія овсомъ*, которымъ сопровождается пѣніе овсеневыхъ пѣсенъ; поющіе обыкновенно бросаютъ зерна разнаго хлѣба и особенно *овса*; зерна эти слушающіе собираютъ и хранятъ до осенняго посѣва. Другіе это слово, произносимое въ различныхъ мѣстахъ различно: *Авсень*, *Усень*, *Таусень*, сближаютъ со словомъ *ясный* и видятъ въ немъ измѣненіе слова *Ясень*—названіе солнца (ясное солнце). Какъ бы то ни было, только упомянутый обрядъ осыпанія, при пѣніи овсеневыхъ пѣсенъ, и сходство этихъ пѣсенъ съ колядскими и по содержанію и по времени, въ которое онѣ поются, показываютъ, что *Овсень*, подобно Колядѣ, *имѣетъ отношеніе къ солнцу*, и составляетъ, вѣроятно, только другое названіе одного и того же солнечнаго божества или праздника въ честь солнца, какъ источника свѣта, теплоты и плодородія. Въ нѣкоторыхъ пѣсняхъ они даже соединяются вмѣстѣ и величаются рядомъ одна съ другимъ. На то же самое указываютъ и другіе обряды, совершаемые въ разныхъ мѣстахъ въ Васильевъ вечеръ, когда поются овсеневыя пѣсни. Въ малороссіи въ этотъ вечеръ комнату устанавливаютъ снопами; снопы кладутся и на самый столъ, а посреди ихъ ставятъ большой пирогъ; сидя за нимъ, отецъ спрашиваетъ дѣтей, видятъ ли они его? „Не видимъ“, отвѣчаютъ дѣти.—Ну, дай Богъ, чтобы и на тотъ годъ не увидѣли. Въ Галиціи при этомъ кладутъ на столъ еще рукоять плуга ([1]). Этотъ обрядъ, вѣроятно, соблюдался и у насъ: по крайней мѣрѣ изъ одного акта XVII в. извѣстно, что въ навечеріи Богоявленія въ старину „кликали плугу“.

б) **Святочныя обрядныя пѣсни.** Нѣтъ сомнѣнія, что праздникъ Коляды, во времена языческія, сопровождался разными играми и обрядами. Сохранившіяся до сихъ поръ *святочныя игры*, *переряживанья и гаданія* не могли возникнуть во времена христіанства, духу котораго они совершенно противны, а составляютъ, несомнѣнно, остатки древнихъ языческихъ игръ и обрядовъ. Въ этомъ отношеніи и самыя *древне-русскія Святки* съ ихъ обрядовою обстановкою можно назвать продолженіемъ стараго праздника Коляды, соединившагося, во времена христіанскія съ праздникомъ Рождества. *Въ обычаѣ переряживаться*, во время Святокъ, нѣкоторые не безъ основанія хотятъ видѣть остатокъ

([1]) Смотр. Опытъ истор. обозр. русск. слов. О. Миллера. Стр. 41—42.

древняго языческаго обряда, въ которомъ переряживаніемъ обозначалось то не нормальное или превращенное состояніе природы, въ какомъ она находится во время зимы ([1]). Гаданіемъ на Святкахъ занимаются нынѣ молодые люди и дѣвушки, съ цѣлію узнать свою судьбу относительно женитьбы или выхода замужъ въ будущемъ году; но въ старыя языческія времена оно производилось, вѣроятно, всѣми людьми, съ серьёзною цѣлію узнать, будетъ ли счастливъ или благопріятенъ для плодородія вообще тотъ годъ, который начинался съ праздновавшагося въ это время солнечнаго поворота отъ зимы на лѣто. Напр. дѣвушки нынѣ на Святкахъ кормятъ курицу зерномъ и при этомъ гадаютъ о замужествѣ, а встарину, вѣроятно, кормили курицъ для того, чтобы, по ихъ клеванію зеренъ, судить о хорошемъ или плохомъ урожаѣ хлѣба и плодовъ въ слѣдующемъ году. Святочныя гаданія и игры сопровождаются пѣніемъ разныхъ пѣсенъ, между которыми особенно замѣчательны *подблюдныя* и *игорныя*. *Подблюдными* называются тѣ пѣсни, которыя встарину пѣлись во время гаданія надъ блюдомъ или чашею съ водой. На столъ, вокругъ котораго садились гадающіе, ставили блюдо съ водой и покрывали его скатертью; около блюда гадающіе клали свои кольца, перстни и серги; тутъ же клали еще кусочки хлѣба, соль и три уголька. За тѣмъ пѣлась пѣсня *хлѣбу и соли*:

Слава Богу на небѣ.
Слава!
Государю нашему на сей землѣ,
Слава!
Чтобы нашему государю не старѣться,
Его цвѣтному платью не изнашиваться,
Его добрымъ конямъ не изъѣзживаться,
Его вѣрнымъ слугамъ не измѣниваться,
Чтобы правда была на Руси
Краше солнца свѣтла;
Чтобы царева золота казна
Была вѣкъ полнымъ полна;
Чтобы большимъ то рѣкамъ
Слава неслась до моря,
Малымъ рѣчкамъ до мельницы.
А эту пѣсню мы хлѣбу поемъ,
Хлѣбу поемъ, хлѣбу честь воздаемъ ([2]).
Слава!

([1]) Смотр. тамъ же стр. 38.

([2]) Сказан. Сахар. т. I. кн. III. стр. 11. № 1.

По окончаніи этой пѣсни, кольца, перстни и серьги, а равно хлѣбъ, соль и угольки клали на блюдо и начинали пѣть одну за другою подблюдныя пѣсни: *Катилося зерно по бархату*; *Идетъ кузнецъ изъ кузницы*; *Летитъ соколъ изъ улицы*; *Скачетъ груздочекъ по ельничку* ([1]) и проч. Послѣ каждой изъ этихъ пѣсенъ, вынимали кольцо или другую вещь изъ блюда и при этомъ пѣли особый припѣвъ:

«Да кому мы спѣли, тому добро,
Слава!
Кому вынется, тому сбудется,
Скоро сбудется, не минуется».

Полнѣе другихъ подблюдныхъ пѣсенъ выражаетъ смыслъ святочныхъ гаданій слѣдующая пѣсня:

«Идетъ кузнецъ изъ кузницы
Слава!
Несетъ кузнецъ три молота,
Слава!
Кузнецъ, кузнецъ, ты скуй мнѣ вѣнецъ,
Ты скуй мнѣ вѣнецъ и золотъ и новъ,
Изъ остаточковъ золотъ перстень.
Изъ обрѣзочковъ булавочку.
Мнѣ въ томъ вѣнцѣ вѣнчатися,
Мнѣ тѣмъ перстнемъ обручатися,
Мнѣ тою булавочкою убрусъ притыкать» ([2]).

Въ этой пѣснѣ выражается мысль о замужествѣ; этою же мыслію о замужествѣ и женитьбѣ проникнуты и всѣ святочныя гаданія и пѣсни, въ которыхъ все направлено къ знакомству и сближенію молодыхъ людей и устроенію ихъ судьбы. Но въ то же время, указанная миѳическая обстановка (хлѣбъ, соль, вода и угли—предметы, употреблявшіеся при языческомъ богослуженіи), которою сопровождались святочныя гаданія, приводитъ къ мысли, что первоначально они имѣли другое значеніе и выродились изъ какихъ нибудь религіозныхъ обрядовъ въ честь солнца, которому праздновали во время Коляды.—*Игорными* назывались тѣ святочныя пѣсни, которыми сопровождались святочныя игры. Самою употребительною изъ нихъ была игра—*хороненіе золота*, при которой пѣлась извѣстная пѣсня:

([1]) Тамъ же стр. 11—15.

([2]) Сказ. Сахар. т. I. кн. III. стр. 12. № 4.

И я золото хороню, хороню,
Чисто серебро хороню.... [1]

Хороненіе золота начиналось послѣ подблюдныхъ пѣсенъ. Дѣвушки садились въ кружокъ и начинали пѣть указанную пѣсню. Одна изъ дѣвушекъ брала изъ гадальной чаши или блюда послѣднее кольцо и во время пѣнія пѣсни клала его въ чьи-нибудь руки, а дѣвушки передавали его одна другой. По окончаніи пѣсни, *хоронившая золото* должна была отгадать, у кого кольцо находится. Эта пѣсня, бывшая самою популярною изъ всѣхъ святочныхъ пѣсенъ до послѣднихъ временъ, по мнѣнію изслѣдователей, имѣетъ самую старинную миѳическую основу. Въ золотѣ, которое хоронится при ея пѣніи, они видятъ указанія на *небесное золото*, *ясное красное солнышко*, растительная и плодотворная сила котораго, во время зимы, скрывается и представляется какъ бы похороненною. Употребляемый въ этой игрѣ перстень своею круглой формой представляетъ подобіе солнца [2].

в) **Весеннія пѣсни или веснянки**. Праздникъ коляды былъ только начальнымъ праздникомъ древняго языческаго года и первымъ праздникомъ въ честь солнца, за которымъ, конечно, слѣдовало много другихъ праздниковъ. Въ народѣ еще до сихъ поръ сохраняется множество примѣтъ, игръ и обрядовъ, совершаемыхъ въ разныя времена года и составляющихъ, вѣроятно, слѣды этихъ праздниковъ. Извѣстно, какимъ почетомъ пользуется въ народѣ *масляница*. „Этотъ праздникъ, по замѣчанію Соловьева, праздновался въ началѣ весны; но такъ какъ это время приходится въ великій постъ, то, по принятіи христіанства, празднованіе его перенесено на конецъ рождественскаго мясоѣда и отчасти на Свѣтлое Воскресеніе“ [3]. На отношеніе этого праздника къ солнцу указываетъ то, что въ нѣкоторыхъ мѣстахъ Россіи, на огромныхъ саняхъ, возятъ тогда наряженнаго мужика, который сидитъ *на колесѣ*, вверху столба, утвержденнаго посреди саней; колесо у языческихъ народовъ было изображеніемъ солнца [4]. Въ другихъ мѣстахъ, во время масляницы, возятъ на саняхъ большое дерево, убранное разными лоскутками и разными украшеніями; этимъ деревомъ; какъ и рождественскою ёлкою, изображается плодоро-

[1] См. тамъ же стр. 15. № 37.

[2] См. О. Миллера Опытъ истор. обозр. русск. слов. ч. I. стр. 39.

[3] Ист. Росс. т. I. стр. 66.

[4] Объ изображеніи солнца колесомъ смот. у Аѳанасьева: Поэтич. воззрѣнія славянъ на природу т. I. стр. 210—212.

діе, источникомъ котораго служитъ солнце. Наконецъ въ нѣкоторыхъ мѣстахъ, въ концѣ масляницы, производится сожженіе соломенной куклы, которая называется *зимою*; этимъ обрядомъ означается уничтоженіе зимы, съ усиленіемъ солнечной теплоты весною.

Другіе весенніе праздники соединились съ Благовѣщеніемъ, Пасхой, Ѳоминой недѣлей, днемъ св. Георгія и особенно съ праздникомъ св. Троицы. Въ мартѣ мѣсяцѣ и большею частію предъ Благовѣщеніемъ или даже въ день Благовѣщенія во многихъ мѣстахъ соблюдается обычай закликать весну съ пѣснями, которыя называются *веснянками*. Вотъ эти пѣсни:

«Благослови, Боже,
Весну закликати,
Весну закликати,
Зиму запирати.

—

Весна, весна красная!
Приди, весна, съ радостію,
Съ радостію, радостію,
Съ великою милостію,
Съ льномъ высокіимъ,
Съ корнемъ глубокіимъ,
Съ хлѣбами обильными.» (¹)

Въ день Блговѣщенія въ древнія времена еще былъ обычай разводить предъ домами огонь и скакать чрезъ него, потому что этотъ день считался началомъ весны (²). Въ первый день Пасхи, когда, по народному повѣрію, *играетъ солнышко*, въ нѣкоторыхъ мѣстахъ поется пѣсня:

«Солнышко, ведрышко,
Выгляни въ окошечко!
.
Твои дѣтки плачутъ
.
Солнышко, покажись
Красное, снарядись». (³)

(¹) Сказан. Сахар. т. I. к. III. стр. 260.

(²) Въ Кормчей 1282 г. помѣщено запрещеніе противъ тѣхъ, которые въ день Благовѣщенія «предъ храмины своими или враты домовъ своихъ пожаръ запаливше, прескакаютъ по древнему нѣкоему обычаю».

(³) Сказан. Сахар. т. 2. кн. VII. стр. 75—76.

Въ Малороссіи и Галиціи на Пасхальной недѣлѣ совершается обрядъ погребенія *Каструбонька*, которымъ изображается замираніе солнечной теплоты зимою и пробужденіе и оживленіе ея весною: при этомъ одна изъ дѣвушекъ, играющихъ въ хороводѣ, падаетъ, и всѣ начинаютъ оплакивать ее, какъ умершую, потомъ она поднимается и встаетъ, какъ ожившая, и всѣ радуются.

г) **Хороводныя весеннія пѣсни.** На Ѳоминой недѣлѣ, особенно замѣчателенъ весенній праздникъ—*красная горка*. Онъ получилъ такое названіе отъ того, что происходитъ на горѣ или на возвышенности, покрытой первою весеннею травою и освѣщенной *краснымъ* солнышкомъ ([1]). Съ красной горки начинаются хороводы, продолжающіеся до конца іюля. Круглая форма хороводовъ и ихъ кругообразное движеніе—символъ солнечнаго движенія, показываютъ, что они обязаны своимъ происхожденіемъ празднованію въ честь солнца и первоначально имѣли религіозное значеніе. „Въ пляскахъ, пѣніи и дѣйствіяхъ, сопровождавшихъ языческое богослуженіе, говоритъ Кавелинъ, и должно искать начало хороводовъ. Сперва они не были представленія; они выражали то, что дѣйствительно ощущалъ человѣкъ; это былъ фактъ, облеченный въ богослужебную форму........ Каждый праздникъ имѣлъ свои опредѣленные хороводы, отличавшіеся отъ другихъ, какъ различались между собою и праздники. Съ водвореніемъ христіанства и обращеніемъ древнихъ праздниковъ въ простые безсмысленные обряды... хороводы, обратились въ простыя забавы и современемъ утратили почти все, что показывало ихъ отношеніе къ тому или другому богослуженію. Остались, и то смутныя воспоминанія, нѣкоторые общіе признаки, когда именно они происходили въ язычествѣ, къ какимъ праздникамъ относились разные хороводы“ ([2]). Припѣвки въ хороводныхъ пѣсняхъ, въ которыхъ величаются Дидъ-Ладо, Лель, откуда, вѣроятно, образовались постоянныя въ нихъ припѣвки—*люли*, *люшеньки*, величанія *Дона* и *Дуная Ивановича*, безъ сомнѣнія, составляютъ остатки праздничныхъ языческихъ хороводовъ. Что хороводы въ частности имѣли отношеніе къ почитанію солнца, это показываетъ одна изъ хороводныхъ пѣсенъ—*о сѣяніи проса*:

«А мы сѣчу чистили, чистили;
Ой Дидъ-Ладо чистили!
А мы просо сѣяли, сѣяли;
Ой, Дидъ-Ладо сѣяли, сѣяли и проч.». ([3])

([1]) Ист. русск. слов. Галах. ч. 1. стр. 13.
([2]) Сочин. Кавелина ч. 4. стр. 139—140.
([3]) Сказ. Сахар. т. 1. кн. III. стр. 27.

Слова *Дидъ* (дѣдъ), *Ладо* (свѣтъ, радость), составляющія припѣвъ этой пѣсни, безъ сомнѣнія, относятся къ солнцу или Дажь-богу, внуками котораго называются русскіе въ Словѣ о полку Игоревѣ, и самое содержаніе пѣсни указываетъ на старый земледѣльческій праздникъ въ честь солнца, какъ источника плодородія.

Въ день св. Георгія (23 апрѣля) совершается много такихъ обрядовъ, которые указываютъ на старыя языческія времена (¹). Между прочимъ, въ этотъ день выгоняютъ въ первый разъ скотину въ поле освященною вербою; при этомъ поется пѣсня:

«Мы вокругъ поля ходили,
Егорья окликали.........
Егорій ты нашъ храбрый...
Ты спаси нашу скотину
Въ полѣ и за полемъ.
Въ лѣсу и за лѣсомъ,
Подъ свѣтлымъ подъ мѣсяцемъ,
Подъ краснымъ солнышкомъ,
Отъ волка отъ хищнаго,
Отъ медвѣдя лютаго
Отъ звѣря лукаваго» (²).

Въ нѣкоторыхъ мѣстахъ въ день св. Георгія крестьяне рано утромъ обходятъ засѣянныя поля и поютъ:

«Юрій, вставай рано,
Отмыкай землю,
Выпущай росу—
На теплое лѣто.
На буйное жито,
На ядренистое
На колосистое
Людямъ на здоровье»...

Въ Бѣлоруссіи въ день Георгія поютъ такія же пѣсни:

«А Юрьева мати,
Божа милы,
По небя ходила
Зъ Юрьемъ говорила:
А Юрью мой, Юрью,

(¹) О разныхъ повѣрьяхъ и обрядахъ въ Егорьевъ день у Аѳанасьева Поэтич. воззр. т. 1, стр. 704—712. (²) Сказ. Сахар. т. 2. VII, стр. 26.

Подай Пятру (Петру) ключи
Зямлю одомкнути,
Траву выпустити»....(1).

«Юрья, Юрья,
Божа мой,
Подай ключи
Зямлю одмыкать
Бычка напасать» (2).

Во всѣхъ этихъ пѣсняхъ св. Георгій представляется начальникомъ весны, отмыкающимъ землю, выпускающимъ росу и траву, покровителемъ земледѣлія и защитникомъ стадъ. На него, вѣроятно, перенесены черты какого-нибудь солнечнаго божества. Онъ и изображается въ народныхъ сказаніяхъ подобно миѳическому существу, герою, или богатырю: „по локоть руки въ красномъ золотѣ, по колѣни ноги въ чистомъ серебрѣ, во лбу солнце, въ тылу мѣсяцъ, по косицамъ звѣзды частыя".

д) **Русальныя и семицкія пѣсни**. Къ празднику св. Троицы присоединился древній языческій праздникъ въ честь *Русалокъ*, въ которыхъ предки наши почитали, вѣроятно, души людей умершихъ (3). „Младенчествующій народъ, говоритъ Соловьевъ, не могъ понимать духовнаго существованія за гробомъ и представлялъ души праотцевъ доступными для всѣхъ ощущеній бѣлаго свѣта; думали, что зима есть время ночи, мрака для душъ усопшихъ; но какъ скоро весна начинаетъ смѣнять зиму, то прекращается и ночной путь для душъ, которыя и поднимаются къ небесному свѣту, возстаютъ къ новой жизни. Это мнѣніе, естественно, проистекало изъ поклоненія природнымъ божествамъ—солнцу, лунѣ и проч., которыхъ вліяніе должно было простираться на

(1) Безсонова Бѣлор. пѣсни ч. 1, стр. 22 № 32.

(2) Тамъ же стр. 23. № 34.

(3) Названіе *Русалокъ* одни производятъ отъ *русла* или древне-славянскаго названіе рѣки *руса*, такъ какъ русалки, по народному вѣрованію, живутъ въ водѣ; другіе названіе ихъ производятъ отъ слова *русый* (свѣтлый, ясный), такъ какъ русалки, по тому же народному вѣрованію, выходятъ во время весны на землю насладиться оживленною природою. Въ толкованіяхъ Ѳеодора Вальсамона на 62-е правило VI-го (Трульскаго) собора Ρουσάλια обозначены какъ запрещаемый Церковію праздникъ, совершавшійся послѣ Пасхи во внѣшнихъ (вѣроятно славянскихъ) странахъ. Дюканжъ (Gloss. Graec. t. 2 pag. 1308) производитъ это слово отъ итальянскаго Rosalia, предполагая, что праздникъ русалій послѣ Пасхи совпадалъ со временемъ цвѣтенія розъ. О русалкахъ смотр. у Аѳанасьева Поэтич. воззр. т. 3, стр. 240—244.

весь міръ, видимый и невидимый“ (¹). Потому во всѣ праздники въ честь солнца было, кажется, воспоминаніе объ умершихъ; употребленіе блиновъ на масляницѣ указываетъ на то, что въ старину, въ то время, поминали усопшихъ; красная горка до сихъ поръ соединяется съ такъ называемой *Радуницей* (²), во вторникъ на Ѳоминой недѣлѣ, когда ходятъ на могилы для поминовенія родителей. Но особенно поминались души умершихъ *въ праздникъ Русалокъ,* который, во времена христіанскія, соединился съ праздникомъ св. Троицы. Извѣстный *Семикъ,* отправляемый въ четвергъ на седьмой недѣлѣ послѣ Пасхи, былъ главнымъ днемъ русалокъ (великъ день русалокъ); потому эта недѣля встарину называлась *семицкой и русальной* (³). Старики въ семикъ ходили прежде на могилы родителей помянуть ихъ; поэтому его считаютъ остаткомъ древней языческой тризны; онъ и приходится на недѣлѣ христіанскаго поминовенія усопшихъ предъ вселенской троицкой субботой, которая замѣнила языческую тризну. Молодые парни и дѣвушки въ семикъ обыкновенно отправлялись въ лѣсъ, рубили березки, украшали ихъ лентами, завивали вѣнки и бросали ихъ въ прудъ и рѣку, съ гаданіемъ, потонетъ вѣнокъ или нѣтъ, остановится на одномъ мѣстѣ, или поплыветъ въ сторону, чей вѣнокъ поплыветъ и чей останется назади (⁴). Всѣ эти обряды находятся въ тѣсной связи съ древнимъ языческимъ вѣрованіемъ *въ Русалокъ,* по которому русалки, съ весенняго разлитія воды до троицына дня, живутъ въ водахъ, на берега выходятъ только поиграть, съ троицына до Петрова поста живутъ на деревьяхъ, а потомъ уходятъ въ могилы. Въ нѣкоторыхъ семицкихъ пѣсняхъ, которыя поются при завиваніи вѣнковъ, мы находимъ чрезвы-

(¹) Истор. Росс. т. I. стр. 68.

(²) Въ словѣ *радуница* нѣкоторые не безъ основанія видятъ измѣненное слово *родовница*—отъ слова *родъ*, предокъ. Смотр. О. Миллера Обозр. русск. слов. ч. 1, стр. 96.

(³) Въ Македоніи сохранились генварскія русаліи. Въ Стоглавѣ также упоминаются «русаліи о Іоанновѣ дьни и навечеріи Рожьства Христова и Богоявленія». Значитъ, кромѣ весеннихъ и лѣтнихъ русалій, были еще зимнія въ началѣ января, или же русаліи соединялись съ колядой и вообще праздновались во всѣ праздники въ честь солнечнаго божества. Смотр. генварскія русаліи и готскія игры въ Византіи. А. Н. Веселовскаго. Журн. Мин. Н. Пр. 1885 сентябрь.

(⁴) Въ слѣдствіе обычая рубить березки, ставить ихъ въ домахъ и около домовъ, вить изъ нихъ вѣнки и *водить хороводы* съ пѣснями, въ нѣкоторыхъ мѣстахъ семикъ и вся седьмая недѣля послѣ Пасхи назывались *зелеными святками.*

чайно странное смѣшеніе христіанскихъ понятій съ языческими, котораго поющіе, конечно, нисколько не понимаютъ. Вотъ одна изъ этихъ пѣсенъ:

«Благослови Троица,
Богородица!
Намъ въ лѣсъ пойти,
Намъ вѣнки завивать.
Ай Дидо, ой Ладо!
Намъ вѣнки завивать
И цвѣты сорывать.
Ай Дидо, ой Ладо!
А мы въ лѣсъ пойдемъ,
И цвѣтовъ нарвемъ,
Мы цвѣтовъ нарвемъ,
И вѣнокъ совьемъ.
Ай Дидо, ой Ладо!» (1).

Здѣсь, вмѣстѣ съ словами: *Троица*, *Богородица* стоятъ слова: *Дидъ-Ладо*, относящіяся къ Дажь-богу, или солнцу. Въ другой пѣснѣ, съ которою молодые люди отправляются въ лѣсъ завивать вѣнки, также рядомъ съ *Семикомъ*, упоминается *Троица*;

Іо, Іо Семикъ да Тройца!
Туча съ громомъ сговаривалась;
Пойдемъ громъ, погуляемъ съ тобою. . . (2).

Сдѣлавъ вѣнки изъ березовыхъ вѣтвей, молодые люди надѣваютъ ихъ на голову, поютъ пѣсни и играютъ въ хороводы. Нѣкоторыя пѣсни отличаются особенною простотою и граціозностью. Таковы напр.:

«Я въ вѣночкѣ,
Я въ зеленочкѣ
Хожу, гуляю,
По городочку.
Ищуль я, ищу
Ласкова Ладу.
Я въ вѣночкѣ,
Я въ зеленочкѣ,
Хожуль я, хожу
Вокругъ городочка.
Добрый молодчикъ!
Будь моимъ Ладой» (3).

(1) Сахар. Сказан. т. I. кн. III. стр. 260.
(2) Бытъ Русск. нар. Терещенки. ч. VI. стр. 164—165.
(3) Бытъ Русск. нар. Терещенки. ч. VI. стр. 166—167.

А я вью вѣночки, вью зеленочки,
Хожуль я, вокругъ городочку,
Хожуль я, найду ли я,
Ласкову себѣ невѣсту.
Ты будешь мнѣ красна дѣвушка, невѣстой» и проч. (1)

Въ Бѣлоруссіи на другой день Троицы, убираютъ дѣвушку зелеными вѣтвями и листьями, такъ что она въ этомъ убранствѣ получаетъ видъ и названіе *Куста*. Съ этою дѣвушкою другія дѣвицы и женщины ходятъ съ пѣснями по всѣмъ домамъ и при этомъ собираютъ разныя подачки для угощенія (2).

е) **Купальскія пѣсни**. Лѣтніе языческіе праздники присоединились къ праздникамъ св. Іоанна Крестителя, Петра и Павла и пророка Иліи. Главнымъ лѣтнимъ праздникомъ былъ праздникъ *Купалы*, совершавшійся, вѣроятно, въ концѣ іюня, и потому во времена христіанскія присоединившійся къ празднику рождества Іоанна Крестителя 24 іюня. Потому онъ получилъ въ народѣ названіе *Ивана Купалы* и сталъ отправляться въ ночь на Ивановъ день. Это смѣшеніе древняго языческаго праздника съ праздникомъ христіанскимъ выражается въ слѣдующей пѣснѣ, которую въ Бѣлоруссіи поютъ около зажженнаго костра, на верху котораго кладутъ чучелу изъ соломы, называемую *Купалою*:

«Купала на Ивана!
Гдѣ купала ночевала?
Купала на Ивана
Ночевала у Ивана» (3).

Въ другихъ мѣстахъ чучелу, сожигаемую въ Иванову ночь, называютъ *Костромой* (отъ слова костеръ); иногда же просто сожигаютъ костеръ, который называется Купалой. Костеръ составляетъ необходимую принадлежность купальскаго праздника; огонь для него разводятъ треніемъ досокъ, или изъ досокъ старой посуды. Иногда соломенную чучелу бросаютъ въ воду и при этомъ поютъ:

«Купала на Ивана!
Купався Иванъ,
Та въ воду упавъ.
Купала на Ивана» (4)

(1) Также, ч. IV. стр. 145.
(2) Смотр. Бѣлорусск. пѣсни г. Безсонова стр. 25.
(3) Бытъ Русск. народа Терещенки ч. V, стр. 76.
(4) Бытъ Русск. народа Терещенки ч. V, стр. 81.

Въ Бѣлоруссіи въ Купальскую ночь, при совершеніи разныхъ обрядовъ, поютъ еще слѣдующія пѣсни:

«Да сядитъ Купала па плотя (на заборѣ, оградѣ).
У яе голоўка ўся ў злотя
Да проситъ у Бога погоды:
И дай же, Боже, погоды
Да на ту ночку вясёлу (1).

«Купало, Купало,
Гдѣжъ ты зиму зимовало,
Гдѣжъ ты лито лѣтовало?
Зимовало у пирейку (въ перинахъ спало),
А литовало у зилейку» (въ зельѣ, въ зелени) (2).

Между разными обрядами Купальской ночи особенно замѣчателенъ *обрядъ скатыванія съ горы зажженнаго колеса въ воду*, прямо указывающій на отношеніе этого праздника *къ солнцу*, которое изображалось при этомъ *горящимъ колесомъ*, а *скатываніе съ горы этого колеса* означало то, что солнце съ этого времени начинаетъ какъ бы возвращаться назадъ т. е. *поворачиваетъ*, по народному выраженію, опять *на зиму* (3). Кромѣ того, въ Купальскую ночь обыкновенно собираютъ разныя травы, которымъ приписывается чудесное дѣйствіе (плакунъ-траву, одолень-траву, чертополохъ, разрывъ-траву), и особенно ищутъ цвѣтъ *папоротника*, который будто только въ эту ночь цвѣтетъ огненнымъ цвѣтомъ и который считается необходимымъ при отыскиваніи кладовъ. При добываніи цвѣта папоротника поется пѣсня:

«Купала наша Купала!
Дай намъ котлы золота!
Вотъ Солодушка (одинъ изъ видовъ папоротника) цвѣтетъ;
Я ўсяду при ней,
Проночую при ней,
Подстерегу красочку (цвѣтъ),
Сорву папоротку,
Буду богачъ—богатырь,
Закуплю я весь свѣтъ. . .»(4).

(1) Бѣлорус. пѣсни г. Безсонова ч. I. стр. 29. №. 48. (2) Тамже № 49.
(3) Аѳанасьева: Поэтич. воззр. славянъ т. I. стр. 210—212.
(4) Бѣлорус. пѣсни г. Безсонова ч. I. стр. 45, № 80.

Наконецъ въ Иванову ночь купаются для здоровья, прыгаютъ чрезъ зажженные костры, для предохраненія отъ заразы и болѣзней, ищутъ кладовъ (1). „Естественно, говоритъ Соловьевъ, могло произойти вѣрованіе, что солнце, дающее силу растеніямъ, особенно даетъ ее, когда само достигаетъ высшей силы; это вѣрованіе должно было повести къ обычаю собирать травы въ лѣтній праздникъ солнца и приписать имъ чудодѣйственную силу. Съ другой стороны, солнце, производя сильное вліяніе на все существующее, должно было производить его и на воду: отсюда вѣра въ цѣлительность купанья во время лѣтняго солнцестоянія.— Наконецъ, зажиганіе костровъ было необходимо для всякаго ночнаго собранія, ночныхъ игръ, было необходимо также и для жертвоприношеній. Прыганіе же чрезъ зажженные костры имѣло значеніе очищенія“ (2). Вмѣстѣ *съ Купалой* чествуется *Купальница*, имя которой сдѣлалось эпитетомъ *св. Аграфены*, такъ какъ память этой святой празднуется 23-го іюня. День Аграфены Купальницы посвящается также собиранію разныхъ травъ; изъ нихъ особеннымъ уваженіемъ пользуются *купаленка* или *купальница* и цвѣтокъ *Иванъ да Марья* (3). Къ празднику Купалы близко подходили по времени похороны *Костромы и Ярилы*, которые совершались на Всесвятской недѣлѣ, или въ первое воскресеніе послѣ Петрова дня, празднуемаго 29 іюня. „По всему вѣроятію, говоритъ Аѳанасьевъ, обряды эти принадлежали встарину къ купальскимъ игрищамъ: но такъ какъ по своему вакханальному характеру они должны были вызывать постоянные протесты со стороны духовенства, находившаго подобное безстудіе несоотвѣтствующимъ святости поста и церковнаго праздника, то и были перенесены на другіе дни (4)“. *Кострому* (отъ слова костеръ) въ нѣкоторыхъ мѣстахъ представляла одна изъ игравшихъ въ хороводѣ дѣвушекъ, которую клали на доски и съ пѣснями относили къ рѣкѣ, а въ другихъ мѣстахъ соломенная чучела, которую наряжали въ женское платье и цвѣты и также съ пѣснями относили къ рѣкѣ или озеру. Подобнымъ же образомъ совершались похороны *Ярилы* (отъ слова *яръ*, свѣтъ, жаръ, пылъ; отсюда *ярый*, свѣтлый, пылкій, ретивый), въ которомъ олицетворялась производительная сила природы. *Ярилу* представлялъ или кто-нибудь изъ участвовавшихъ въ праздникѣ или также чучела,

(1) Указанія на разные обряды и игры, происходившіе прежде въ Купальскую ночь, находятся въ Посланіи игумена Памфила во Псковъ въ 1505 г. (напечатано въ Дополн. къ Акт. Ист. т. I. № 22) и въ Стоглавѣ (глав. 41). (2) Истор. Рос. ч. I. 66—67. (3) Аѳанасьева: Поэтич. воззр. т. 3, стр. 721—722. (4) Тамъ-же стр. 724—725.

сдѣланная изъ соломы. Этими обрядами, какъ и многими другими, совершавшимися въ солнечные праздники, изображались смѣна весны и лѣта осенью и зимою и, съ умаленіемъ свѣта и теплоты солнечной, замираніе растительной силы природы, которая во время зимы кажется какъ-бы похороненною, изображалось слѣд. то же самое, что у Египтянъ представлялось миѳомъ объ Озирисѣ и Изидѣ, у Грековъ Діонисіями и миѳами о Деметрѣ и Прозерпинѣ, объ Адонисѣ и Венерѣ и др. Праздникъ Ярилы держался въ нѣкоторыхъ мѣстахъ весьма долго; въ Воронежѣ напр., онъ былъ уничтоженъ только въ 1765 г. св. Тихономъ Задонскимъ.

На день Ильи пророка, который у Сербовъ называется *Ильей громовникомъ,* перешло празднованіе *Перуну*, богу грома и молніи. Громъ въ облакахъ народному воображенію казался ѣздой на колесницѣ, а на колесницѣ огненной былъ взятъ на небо Илья пророкъ; къ тому-же около Ильина дня и въ самый Ильинъ день почти всегда бываютъ болѣе или менѣе сильныя грозы; весьма естественно, поэтому, было народу перенести на Илью пророка черты Перуна. Перунъ, по народному вѣрованію, производилъ громы, молнію и дожди, благодѣтельные для всякихъ растеній, хлѣбовъ и плодовъ; Илья пророкъ во время своей земной жизни низводилъ съ неба огонь, производилъ засуху и проливалъ дождь. Сохранились пѣсни, въ которыхъ Илья пророкъ прославляется какъ покровитель земледѣлія, но которыя, впрочемъ, поются не въ Ильинъ день, а въ другіе праздники. Одна изъ нихъ въ Малороссіи поется въ Васильевъ вечеръ:

«Ходитъ Илья
На Василья
Носитъ пугу
Житяную.
Де замахне
Жито расте». . . (¹).

Другая пѣсня поется въ Бѣлоруссіи на Великъ день, или въ Пасху. На праздникъ призываются всѣ святые:

«Ци усѣ святцы (всѣ святые) позбиралися?
Одного нѣту—святаго Илли.
Кого обобрать (выбрать), по Иллю послать!
Пятра (Петра) обобрать, по Иллю послать.

(¹) Сахар. Сказ. Р. Н. т. 2. кн. VII стр. 3. Народ. Южно-русс. пѣсни А. Метлинскаго, стр. 344.

Толькижъ Пётра да на коника,
Да на коника за ворóтячки,—
Ажъ святый Илля и самъ иде;
Уросившися, умочившися.
Гдѣжъ ты, Илля, призабавився (замедлилъ)?
По мяжамъ ходиў, жито рядиў,
По бору ходиў пщолки садивъ.
Роди, Божа, жито, жито и пшаницу,
Жито и пшаницу, ўсякую пашницу» (¹).

ж) **Свадебныя обрядныя пѣсни.** Наконецъ слѣды старыхъ языческихъ вѣрованій и обрядовъ сохранились еще въ нѣкоторыхъ свадебныхъ пѣсняхъ и обрядахъ. Къ свадебнымъ обрядамъ, по свидѣтельству древнихъ писателей, относились: прыганіе жениха и невѣсты чрезъ огонь, приготовленіе на свадьбѣ хлѣбнаго коровая и каши, курицы и пѣтуха. Прыганіе чрезъ огонь, на которое древніе церковные учители жаловались, какъ на повсемѣстный обычай, вытекало изъ языческаго почитанія солнца и огня; коровай и пѣтухъ, вѣроятно, приносились первоначально въ жертву богамъ. На религіозное значеніе коровая указываетъ одна свадебная пѣсня, которая встарину пѣлась при разрѣзываніи коровая:

«Свѣти, свѣти, мѣсяцъ,
Нашему короваю!
Проглянь, проглянь, солнце,
Нашему коровою»! и проч. (²).

Думаютъ, что это обращеніе въ пѣснѣ къ солнцу и мѣсяцу было сначала молитвеннымъ обращеніемъ къ этимъ свѣтиламъ, которыя почитались въ язычествѣ. Пѣтухъ почитался птицею, посвященною Перуну и домашнему очагу, и вмѣстѣ эмблемою счастія и плодородія; потому его при свадьбахъ, вѣроятно, приносили въ жертву богамъ, чтобы вымолить счастіе и плодородіе новобрачнымъ. Обычаи, бывшіе сначала религіозными обрядами, получили въ послѣдствіи символическое значеніе (³).

Таковы болѣе замѣчательныя обрядныя пѣсни. Они интересны для насъ потому, что въ нихъ сохранились хотя не ясные слѣды старыхъ языческихъ вѣрованій нашихъ предковъ, смѣшавшихся

(¹) Бѣлорус. пѣсни Безсонова ч. I. стр. 1—3 № 1.
(²) Сахар. Сказан. т. I. кн. III. стр. 163.
(³) Аѳанасьева Поэтич. воззр. Слав. т. I. стр. 467.

съ христіанскими понятіями, указанія на старые языческіе праздники, которые слились съ праздниками христіанскими. Это смѣшеніе относится, конечно, еще къ самымъ первымъ временамъ христіанства; но необразованный народъ долго, въ свои христіанскіе праздники, продолжалъ отправлять языческіе обряды и пѣть при этомъ старыя обрядныя пѣсни, смысла которыхъ онъ уже рѣшительно не понималъ въ послѣдствіи. За это смѣшеніе христіанскихъ понятій съ язычествомъ наши пастыри церкви называли нашъ народъ *двоевѣрнымъ*; *двоевѣрными* же всего приличнѣе называть и старинныя обрядныя пѣсни.

2) БЫЛИНЫ, ИЛИ БОГАТЫРСКІЯ ПѢСНИ.

Былины составляютъ *героическій или богатырскій эпосъ* нашего народа. *Былина* отъ слова *быль* собственно значитъ—пѣсня, или разсказъ о томъ, что *было;* но, чтобы правильно понимать былины [1], надобно помнить, что *былыя времена* изображаются

(1) Взглядъ на былины, какъ и вообще на произведенія народной словесности, нѣсколько разъ измѣнялся. Въ періодъ эстетической критики, на былины смотрѣли, какъ на свободныя созданія народной фантазіи, мало обращая вниманія на ту почву, отъ которой зависитъ, въ извѣстной степени, каждое явленіе и въ области творческой фантазіи. Съ усиленіемъ въ критикѣ историческаго направленія, начали строго опредѣлять отношеніе былинъ къ тѣмъ историческимъ эпохамъ къ которымъ онѣ пріурочиваются, но при этомъ оказалось, что многіе образы и подробности въ былинахъ не согласны съ исторіей и не могутъ быть объяснены однимъ историческимъ путемъ. Между тѣмъ, сравнительное языкознаніе и миѳологія въ своихъ изслѣдованіяхъ, пришли къ такимъ выводамъ, что первыя преданія каждаго народа имѣютъ свою основу въ древнѣйшемъ, еще миѳологическомъ, періодѣ народной жизни, что эти преданія болѣе или менѣе сходны у всѣхъ народовъ индо-европейскаго племени, и что, слѣдовательно, источникъ ихъ одинъ—индо-европейскій. Эти выводы, приложенные вообще къ разработкѣ произведеній народной словесности, вызвали новый взглядъ и на былины, который можно назватъ *миѳическимъ*. Нѣтъ сомнѣнія, что этотъ взглядъ принесъ богатые плоды, особенно при объясненіи обрядныхъ пѣсенъ и сказокъ, въ которыхъ миѳическихъ элементовъ сохранилось больше, чѣмъ въ другихъ произведеніяхъ народной словесности. И въ былинахъ многое изъ того, что̀ прежде казалось совершенно непонятнымъ съ точки зрѣнія исторической, получаетъ тотъ или другой смыслъ съ точки зрѣнія миѳической (таковы объясненія Аѳанасьева и Миллера, которыя приведены ниже), но въ то же время, едвали можно ограничиваться, при объясненіи былинъ, однимъ этимъ взглядомъ, оставляя въ сторонѣ какъ общіе основные законы развитія природы человѣческой, такъ и условія историческаго развитія народной жизни. Замѣчаемое сходство въ эпическихъ сказаніяхъ разныхъ народовъ

въ нихъ не по лѣтописи или исторіи, а по памяти и устнымъ преданіямъ народа, отъ самыхъ отдаленныхъ временъ переходящимъ отъ одного поколѣнія къ другому. Какъ вообще въ эпическихъ сказаніяхъ каждаго народа разныя эпохи смѣшиваются и героическій періодъ такъ тѣсно соединяется съ миѳическимъ, что героическое сказаніе во многомъ получаетъ миѳическій ко-

не всегда можетъ быть доказательствомъ происхожденія ихъ изъ одного источника, а весьма часто можетъ быть слѣдствіемъ единства основныхъ законовъ, лежащихъ въ основѣ развитія жизни каждаго народа; былины, не смотря на присутствіе въ нихъ древнѣйшаго, миѳическаго элемента, все таки произведенія не миѳическаго, а героическаго періода, возникшія на почвѣ опредѣленной народной жизни. Слѣдовательно, несправедливо было бы объяснять все въ былинахъ изъ индо-европейской миѳологіи. Изслѣдованія Бенфея (Предисловіе къ Панчатантрѣ) и Либрехта (Beiträge zum Zusammenhang Indischer und Europäischer Märchen und Sagen. Orient und Occident insbesondere in ihren gegenseitigen Beziehungen. Erst. Band. 1862) указали новый пріемъ для разработки произведеній народной словесности, по которому произведенія одного народа сопоставляются и сравниваются съ произведеніями другихъ народовъ и объясняются переходомъ, заимствованіемъ и переработкою чужеземныхъ произведеній. При такой сравнительной разработкѣ открылся первоначальный источникъ многихъ мотивовъ въ народныхъ и книжныхъ произведеніяхъ, оказалось много *странствующихъ* легендъ и повѣстей, переходившихъ изъ одной литературы въ другую. Въ нашей литературѣ этотъ методъ былъ употребленъ г. Стасовымъ въ изслѣдованіи о «Происхожденіи былинъ» (Вѣстн. Европы 1868 г.), А. Веселовскимъ въ изслѣдованіяхъ о южно-русскихъ былинахъ и народныхъ духовныхъ стихахъ, Кирпичниковымъ, Васильевскимъ, Ждановымъ и др. при разборѣ разныхъ апокрифическихъ и легендарныхъ сказаній. Но и сравнительный методъ, какъ показываетъ опытъ, не можетъ быть признанъ вполнѣ удовлетворительнымъ безъ другихъ методовъ. Слѣдуя ему одному исключительно, можно придти къ совершенному отрицанію въ литературѣ всякаго, національнаго и историческаго, элемента, какъ это мы, дѣйствительно, и встрѣчаемъ въ нѣкоторыхъ изслѣдованіяхъ. Произведенія народной словесности развиваются подъ разными условіями и вліяніями, которымъ подвергается народъ въ своей исторической жизни, и естественно сохраняютъ въ себѣ слѣды этихъ вліяній; они переходятъ отъ одного поколѣнія къ другому въ устной передачѣ и при этомъ неизбѣжно подвергаются разнымъ наслоеніямъ. Поэтому въ былинахъ, пѣсняхъ и другихъ народныхъ произведеніяхъ, есть и черты древнія миѳическія, и черты, заимствованныя у другихъ народовъ, и черты національныя, и объяснять все въ нихъ исключительно съ одной какой-либо точки зрѣнія было бы совершенно несправедливо. Въ послѣднее время особенное вниманіе обращено на связь народной словесности съ книжной литературой; ученые стараются показать въ народныхъ произведеніяхъ вліяніе книжныхъ произведеній. Это вліяніе, несомнѣнное и весьма сильное въ народныхъ духовныхъ стихахъ и легендахъ открывается и въ былинахъ, но пока еще въ незначительной степени. Изданія былинъ: Древнія Россійскія стихотворенія въ сборникѣ Кирши Данилова: 1-е

лоритъ, и самые герои являются съ чертами, свойственными миѳическимъ божествамъ; такъ и въ нашихъ былинахъ, разсказывающихъ о первыхъ временахъ нашего отечества, вмѣстѣ съ чертами историческаго и христіанскаго періода, встрѣчаются слѣды самой глубокой старины, слѣды еще кочевой жизни нашихъ предковъ, а въ нашихъ богатыряхъ и ихъ чудовищныхъ врагахъ, пріурочиваемыхъ къ опредѣленному времени, попадаются образы какихъ-то древнѣйшихъ, титаническихъ или миѳическихъ существъ. Отъ этихъ существъ, по мнѣнію г. Буслаева, перешло на нихъ и самое названіе *богатыря*. „Слово *богатырь*, говоритъ онъ, происходитъ отъ слова *богъ*, чрезъ прилагательное *богатый* и собственно значитъ существо, одаренное высшими, божескими преимуществами, какъ герой, происшедшій отъ *бога*" ([1]). Но вмѣ-

изданіе Якубовича М. 1804 г. 2-е изданіе Калайдовича М. 1818 г. 3-е изд. М. 1878. Пѣсни, собранныя П. В. Кирѣевскимъ и изданныя П. А Безсоновымъ. Вып. I—X. М. 1860—1870 г. Пѣсни, собранныя П. Н. Рыбниковымъ ч. I—III. 1861—1864. Онежскія былины, записанныя А. Ѳ. Гильфердингомъ въ 1871 г. Спб. 1873. Большая часть этихъ былинъ (числомъ 318, записанныхъ отъ 70 пѣвцовъ, или сказателей) представляютъ повтореніе былинъ прежде напечатанныхъ; но есть между ними весьма много интересныхъ варіантовъ. Былины, записанныя П. С. Ефименко въ Арханг. губерніи (напеч. въ Труд. этногр. общ. естествознанія 1878. V. 2). Книга о Кіевскихъ богатыряхъ. Сводъ 24-хъ избранныхъ былинъ древне-кіевскаго эпоса. Сост. В. П. Авенаріусъ. Спб. 1875. Изслѣдованія о былинахъ: Богатыри временъ князя Владиміра, по русскимъ пѣснямъ К. С. Аксакова въ Русск. Бесѣдѣ 1856, кн. IV; Замѣтка П. Безсонова, напечат. во II-й части Сборника былинъ Рыбникова 1862; Русскій богатырскій эпосъ въ Рус. Вѣстн. 1862. №№ 3, 9 и 10. Изслѣдованіе Ѳ. И. Буслаева, которое преимущественно служило пособіемъ для нашего изложенія; О былинахъ Владимірова цикла Л. Майкова 1863; здѣсь указывается земскій элементъ въ былинахъ; Происхожденіе русскихъ былинъ г. Стасова. Вѣстн. Евр. 1868 г.; О происхожденіи русскихъ былинъ А. Розова. Труд. Кіев. Ак. 1871 г.; Илья Муромецъ и богатырство Кіевское. Сравнительно-критическія наблюденія надъ слоевымъ составомъ русскаго народнаго эпоса О. Ѳ. Миллера. Спб. 1870; Изслѣдованіе о былинахъ въ историко-географическомъ отношеніи Квашнина-Самарина въ Бесѣдѣ 1871 г. № 4. Отрывки Византійскаго эпоса въ русскомъ А. Н. Веселовскаго. Вѣстн. Евр. 1875, апрѣль. Южно-русскія былины А. Н. Веселовскаго. Приложеніе къ XXXIX тому Записокъ Академіи Наукъ. № 5. Спб. 1881. Сборн. Отд. Рус. языка и слов. Акад. Наукъ т. XXXVI. Къ литературной исторіи русской былевой поэзіи И. Жданова. Кіевъ. 1881 г.

([1]) Впрочемъ, другіе въ словѣ *«богатырь»* видятъ измѣненіе слова *богатуръ*, или *багадуръ*, *батуръ*, *батырь*, и считаютъ его Тюркскимъ или Монгольскимъ. Но корень всѣхъ этихъ словъ заключается въ Санскритскомъ словѣ *bhaga* счастіе, сила, удача (portio, bona fortuna), откуда bhadra, bhagadhara, счастливый, обладающій счастіемъ. Смотр. объясненіе этого слова въ книгѣ О. Миллера: Богатырство Кіевское стр. XXIII—XXV.

стѣ съ слѣдами самаго отдаленнаго миѳическаго періода, мы находимъ въ былинахъ и черты позднѣйшихъ историческихъ временъ. На князѣ Владимірѣ есть черты и Краснаго-Солнышка—Дажь-бога и русскаго князя удѣльнаго періода: на Вольгѣ Святославичѣ — черты чародѣя, волшебника-оборотника, и историческаго князя Олега Вѣщаго и князя оборотника Всеслава Полоцкаго; на Ильѣ Муромцѣ черты бога-громовника Перуна и земскаго богатыря крестьянина и стараго казака Украинскаго и проч. Переходя отъ одной эпохи къ другой, былины захватывали на пути своемъ черты разныхъ эпохъ; передаваемыя отъ одного поколѣнія другому, въ устномъ преданіи народа, не знакомаго ни съ исторіей, ни съ географіей, онѣ приняли въ себя множество анахронизмовъ, противорѣчій исторіи и географіи. Богатыри временъ князя Владиміра сражаются съ татарами; князь Олегъ воюетъ противъ Турецъ-Салтана (турецкаго султана). Въ былинѣ объ Ильѣ Муромцѣ упоминается Литва; въ былинѣ объ Идолищѣ поганомъ—никогда не существовавшій греческій царь, Константинъ Боголюбовичъ; между татарскими ханами называются Калинъ Калиновичъ, Бутеянъ Бутеяновичъ. Упоминаются неизвѣстныя ни въ какой географіи: Сафатъ-рѣка, рѣка Смородина, гора Сорочинская, городъ Кидишъ и проч. Но, не смотря на указанныя наслоенія отъ стараго и позднѣйшаго времени, на множество анахронизмовъ, въ былинахъ мы находимъ много *были* если не въ историческомъ, то *въ бытовымъ* смыслѣ. Пріурочиваемыя къ разнымъ мѣстностямъ, лицамъ и событіямъ, онѣ выражаютъ характеръ народной жизни въ извѣстныя эпохи и черты народныхъ нравовъ и понятій, народнаго быта и вкуса.

Пр. Несторъ, въ своей лѣтописи, разсказываетъ много чрезвычайно интересныхъ преданій о первыхъ временахъ нашей исторіи, о походахъ русскихъ князей въ Царь-градъ, особенно о Вѣщемъ Олегѣ, мудрой Ольгѣ, воинственномъ князѣ Святославѣ. Эти преданія имѣютъ глубоко поэтическій характеръ и могли дать богатой матеріалъ для героическаго эпоса; но въ то же время близкое ихъ сходство съ норманскими сагами показываетъ, что они составились не въ самомъ народѣ, а въ кругу только великокняжеской норманской дружины, и потому, вѣроятно, не вошли въ чисто народныя былины (¹). Былины помнятъ только одного Олега, и то весьма не ясно. Указаніе вообще на походы въ Царь-градъ можно находить только въ „Богатырскомъ Словѣ“, гдѣ изображается побѣда семи кіевскихъ богатырей надъ цареградскими богатырями. Эта побѣда завершается договоромъ и возвратомъ плѣнныхъ, подъ условіемъ, чтобъ

(¹) Смотр. Стоюнина О преподаваніи русск. литер. стр. 49.

„не бывать имъ на Русь—вѣкъ по вѣку“ ([1]). Дѣятельность всѣхъ богатырей въ былинахъ относится къ эпохѣ князя Владиміра, но при этомъ изображаются въ нихъ и такіе богатыри, которые не принадлежатъ собственно ни къ какой исторической эпохѣ, которые обрисовываются чертами, свойственными еще миѳическому періоду народной жизни. Этихъ богатырей по отношенію къ богатырямъ эпохи Владиміра, называютъ *старшими богатырями*. Такимъ образомъ, въ былинахъ изображаются два разряда богатырей: *старшіе и младшіе*.

1) **Былины о богатыряхъ старшихъ**. Къ старшимъ богатырямъ, изображаемымъ въ былинахъ, относятся: *Святогоръ, Микула Селяниновичъ, Вольга Святославичъ или Волхъ Всеславьевичъ, Сухманъ Одихмантьевичъ, Донъ Ивановичъ и Дунай Ивановичъ*. Хотя, подобно другимъ младшимъ богатырямъ, они дѣйствуютъ вмѣстѣ съ ними въ эпоху Владиміра, но въ то же время они представляются съ такими свойствами, которыя могутъ характеризовать скорѣе стихійныя силы природы, чѣмъ силы и свойства человѣческія. Древніе греки, желая представить борьбу стихій и силъ природы, создали титановъ, существа съ страшными, непомѣрными силами; титаническія же свойства, стихійныя качества выражаются и въ нѣкоторыхъ старшихъ богатыряхъ нашего эпоса. На нихъ отпечатлѣлись слѣды глубокой старины, той эпохи народной жизни, когда народъ только начинаетъ слагаться и переходить отъ кочеваго быта къ осѣдлому, земледѣльческому и государственному.

Святогоръ. Въ лицѣ Святогора изображается богатырь съ такою непомѣрною силой, что его едва земля можетъ носить на себѣ. Онъ напоминаетъ собою знаменитаго богатыря персидскаго эпоса, Рустема, который былъ такъ силенъ и тяжелъ, что не могъ ходить по землѣ, какъ ступитъ, такъ и начнетъ проваливаться. Не въ состояніи будучи совладѣть съ такою страшною силой, онъ долженъ былъ передать часть ея на сохраненіе горному духу. Съ такою же силою представляется и Святогоръ. „Снарядился Святогоръ, говоритъ былина, во чисто поле гуляти.

Засѣдлаетъ своего добра коня
И ѣдетъ по чисту полю,
Не съ кѣмъ Святогору силой помѣряться.
А сила-то по жилочкамъ
Такъ живчикомъ и переливается.
Грузно отъ силушки, какъ отъ тяжелаго бремени.
Вотъ и говоритъ Святогоръ:

([1]) Богатырское Слово въ спискѣ начала XVII в., открытое Е. В. Барсовымъ Приложеніе къ XL тому Записокъ Академіи Наукъ № 5. 1881 г.

«Какъ бы я тяги нашелъ
Такъ я бы всю землю поднялъ!»
Наѣзжаетъ Святогоръ въ степи
На маленькую сумочку переметную;
Беретъ погонялочку, пощупаетъ сумочку,—она не скрянется;
Двинетъ перстомъ ее,—не сворохнется,
Хватитъ съ коня рукою,—не подымется;
«Много годовъ я по свѣту ѣзживалъ,
А эдакова чуда не наѣзживалъ,
Такова дива не видывалъ:
Маленькая сумочка переметная
Не скрянется, не сворохнется, не подымется!»
Слѣзаетъ Святогоръ съ добра коня,
Ухватилъ онъ сумочку обѣма рукама,
Поднялъ сумочку повыше колѣнъ:
И по колѣна Святогоръ въ землю угрязъ,
А по бѣлу лицу не слезы, а кровь течетъ.
Гдѣ Святогоръ угрязъ, тутъ и встать не могъ,
Тутъ ему было и конченіе» (1).

Въ другой былинѣ о смерти Святогора разсказывается иначе. Ѣхалъ однажды Святогоръ по чистому полю съ Ильей Муромцемъ, и встрѣтили они великой гробъ, на которомъ была подпись подписана: *кому суждено въ гробу лежать, тотъ въ него и ляжетъ.* Легъ сначала Илья, гробъ не по немъ; легъ Святогоръ, гробъ какъ нарочно для него сдѣланъ. Святогоръ началъ просить Илью закрыть гробъ крышкой, но Илья отказался; тогда Святогоръ самъ закрылъ себя; но закрывши, онъ не могъ уже поднять крышки. Онъ просилъ Илью ударить по крышкѣ мечомъ; Илья ударилъ поперекъ крышки, на ней выросла полоса желѣзная; ударилъ вдоль—выросла другая полоса. Тогда понялъ Святогоръ, что для него пришло время умереть. Онъ попросилъ Илью наклониться ко гробу и передалъ ему часть своей богатырской силы, а самъ задохнулся (2). Черты въ которыхъ изображается Святогоръ, вѣроятно, сняты съ какого нибудь миѳическаго великана горъ, представителя горныхъ силъ. „Уже самое имя его, говоритъ Буслаевъ, указываетъ на связь его съ горою“ (3). „Въ одномъ ска-

(1) Пѣсни Рыбн., ч. I. стр. 32—33. У Гильфердинга № 270.

(2) У Рыбн., стр. 40—42. У Гильф. №№ 1 и 273.

(3) На происхожденіе *отъ горъ* также указываютъ, по мнѣнію Буслаева, и названія изображаемыхъ въ былинахъ чудовищнаго *Змѣя Горынича или Горынчища* и исполинской чародѣйки—*Бабы Горынянки.* Русск. богат. эпосъ. Русск. Вѣстн. 1862 г. № 3. стр. 45—47. Другіе (Аѳанасьевъ и Миллеръ) подъ горою при этомъ разумѣютъ не обыкновенную гору, а гору въ облакахъ, облачную—*гору-тучу.* Поэтому Святогора считаютъ олицетвореніемъ *горы-тучи,* а Змѣя Горы-

заніи объ Ильѣ Муромцѣ дѣйствительно, говорится о такомъ великанѣ, котораго земля не могла держать на себѣ и который во всемъ мірѣ нашелъ только одну гору, могущую выдержать его силу и тяжесть. Илья Муромецъ захотѣлъ съ нимъ помѣряться силою и пошелъ искать его. Приходитъ къ горѣ, а на ней лежитъ громадный богатырь, *самъ какъ гора.* Илья наноситъ ему ударъ. „Никакъ зацѣпился я за сучекъ", говоритъ богатырь. Илья, напрягши всю силу, повторяетъ ударъ. „Вѣрно я за камешекъ задѣлъ", говоритъ богатырь. Оборотясь, онъ увидѣлъ Илью Муромца и сказалъ ему: а! это ты, Илья Муромецъ! ты силенъ между людьми, и будь между ними силенъ, а со мною нечего тебѣ мѣрять силы. Видишь, какой я уродъ: меня и земля не держитъ. Нашелъ себѣ гору и лежу на ней" (1).

нича олицетвореніемъ *молніи,* живущей *въ горѣ-тучѣ.* Аѳанасьева: Поэтич. воззр. т. I. стр. 583—584; Миллера: Богат. Кіевск. стр. 185.

(1) Приложенія къ 1-му выпуску Пѣсенъ, собранныхъ Кирѣевскимъ стр. XXX—XXXI. «Въ Германскомъ эпосѣ, говоритъ г. Миллеръ, этому похожденію Ильи Муромца эпически соотвѣствуетъ похожденіе Тора съ великаномъ Скримиромъ. Этотъ послѣдній засыпаетъ подъ дубомъ и храпитъ: при ударѣ по головѣ его молотомъ Тора, онъ просыпается и спрашиваетъ: «что это, должно быть листокъ упалъ?» Улегшись подъ другимъ дубомъ, онъ опять захрапѣлъ такимъ образомъ, что по лѣсу раздалось журчаніе листьевъ; Торъ ударилъ по великану сильнѣе, нажимистѣе; «жолудь, должно быть, попалъ мнѣ въ лицо», опять промычалъ проснувшійся. Въ третій разъ заснулъ Скримиръ, а Торъ повторилъ свой ударъ, еще больше усиливъ напоръ; великанъ, пробудившись, почесалъ себѣ щеку и произнесъ: «надо мною тамъ на деревьяхъ, должны быть птицы, и пометъ ихъ падаетъ съ вѣтвей мнѣ на голову». Я. Гриммъ, приводя это мѣсто изъ Снорровой (младшей) Эдды, замѣчаетъ, что подобныя же сказанія попадаются и въ другихъ краяхъ.» Илья Муромецъ и богат. Кіевск. стр. 170—171. Въ нѣкоторыхъ былинахъ рядомъ съ Святогоромъ ставится еще Самсонъ—богатырь; Калики говорятъ Ильѣ Муромцу:

«Не ходи драться съ Самсономъ богатыремъ;
«У него на головѣ семь власовъ ангельскихъ».

А иногда Святогоръ замѣняется Самсономъ. «Ясно, говоритъ г. Миллеръ, что библейское сказаніе о Самсонѣ налегло тутъ на древнее сказаніе о Святогорѣ, личность котораго является такимъ образомъ совершенно тожественною съ Самсономъ. Сходство въ громадности силъ, найденное народнымъ воображеніемъ между древнимъ народнымъ богатыремъ и силачемъ библейскимъ, заставило смѣшать того и другого. Сходство это должно было ихъ выставлять современниками, богатырями одного и того же рода, и вотъ изъ одного богатыря вышли два». Богат. Кіевск. стр. 217—219. — Впрочемъ на богатырѣ Самсонѣ въ былинахъ есть и особыя черты, взятыя изъ еврейскаго апокрифическаго сказанія о Соломонѣ. Смотр. у г. Жданова. Къ литературной исторіи русской былевой поэзіи. Кіевъ. 1881; стр. 118—153.

Микула Селяниновичъ. Разъѣзжая путемъ-дорогою, говоритъ одно сказаніе, Святогоръ увидѣлъ однажды прохожаго и припустилъ своего добраго коня, чтобы догнать его, но никакъ не могъ догнать его. „Поѣдетъ во всю рысь, прохожій идетъ впереди; ступью поѣдетъ, прохожій идетъ впереди". Святогоръ сталъ просить его остановиться; тотъ остановился, снялъ съ плечь сумочку и положилъ ее на сыру землю. „Что у тебя въ сумочкѣ", спросилъ Святогоръ.—„А вотъ подыми съ земли, такъ увидишь", сказалъ прохожій. Святогоръ слѣзъ съ коня и сталъ поднимать сумочку обѣими руками, но не могъ и пошевелить ее, а только самъ по колѣни въ землю угрязъ. „Что у тебя въ сумочкѣ", спрашиваетъ онъ богатыря?—„Въ сумочкѣ у меня *тяга земная*", отвѣчалъ тотъ.—„Да ктожъ ты есть, и какъ тебя именемъ зовутъ, величаютъ какъ *по изотчины* (по отечеству)?—*Я есть Микулушка Селяниновичъ*" ([1]). А кто такой Микулушка Селяниновичъ, это изображается въ былинѣ *о Вольгѣ Святославичѣ*. Собирая дань съ разныхъ городовъ, съ своею храброю дружиною, Вольга заслышалъ въ полѣ *ратая*: „оретъ въ полѣ ратай, понукиваетъ, сошка у ратая поскрипываетъ, омѣшики по камешкамъ почеркиваютъ". Вольга поѣхалъ на его голосъ, но только на третій день могъ доѣхать до него и увидѣлъ:

«Оретъ въ полѣ ратай, понукиваетъ,
Съ края въ край бороздки пометываетъ;
Въ край онъ уѣдетъ, другаго не видать;
Каменья, коренья вывертываетъ,
А великія-то всѣ каменья въ борозду валитъ;
Кобылка у ратая соловая,
Сошка у ратая кленовая,
Гужики у ратая шелковые.
Говорилъ Вольга таковы слова:
«Божья ти помочь, оратаюшко,
Орать, да пахать, да крестьянствовати» ...
Говорилъ оратай тѣковы слова:
Подитко, Вольга Святославговичъ,
Со всею со дружинушкой хороброю,
Мнѣ-ка надобна помочь крестьянствовати!»

Поздоровавшись съ ратаемъ, Вольга сталъ звать его съ собою ѣхать въ товарищахъ. Ратай тотчасъ же согласился на это, выпрягъ свою кобылку, и они поѣхали. Но ратай забылъ спрятать свою соху „бросить за ракитовъ кустъ". Вольга хочетъ услужить ему и посылаетъ изъ своей дружины сначала пять, а потомъ де-

([1]) Пѣсни Рыбн. ч. I, стр. 39.

сять могучихъ молодцевъ, чтобы они спрятали соху. Но не только эти пять и десять могучихъ молодцевъ, но и вся храбрая дружина Вольги не могла даже выдернуть соху изъ земли.

Они сошку за обжи вокругъ вертятъ,
А не могутъ сошки съ земельки повыдернути,
Изъ омѣшиковъ земельки повытряхнути,
Бросить сошки за ракитовъ кустъ.

Тогда ратай самъ подъѣхалъ къ ней и, выдернувъ ее одной рукой, бросилъ за ракитовъ кустъ. Когда они потомъ поѣхали, Вольга никакъ не могъ поспѣть за ратаемъ: „у ратая кобылка рысью идетъ, а Вольгинъ конь поскакиваетъ; у ратая кобылка грудью пошла, а Вольгинъ конь оставается", такъ что Вольга остался далеко позади и началъ махать своимъ колпакомъ, прося его остановиться. Наконецъ Вольга спрашиваетъ его, кто онъ такой:

Ай же ты, ратаю-ратаюшко!
Какъ-то тебя именемъ зовутъ,
Какъ звеличаютъ по отечеству?
Говорилъ оратай таковы слова:
Ай же Вольга Святославговичъ!
А я ржи напашу, да во скирды сложу,
Во скирды складу, домой выволочу,
Домой выволочу, да дома вымолочу,
Драни надеру, да пива наварю,
Пива наварю, да мужичковъ напою,
Станутъ мужички меня покликивати:
«Молодой Микулушка Селяниновичъ!» (¹).

Миѳическія преданія о началѣ земледѣлія, о золотомъ небесномъ плугѣ, огненной или жгучей боронѣ, спускающейся съ неба, о чудесныхъ пахаряхъ встрѣчаются у разныхъ народовъ и принадлежатъ, вѣроятно, къ древнимъ арійскимъ преданіямъ; изъ такихъ же преданій возникла и былина о Микулѣ Селяниновичѣ (²). Въ лицѣ Микулы Селяниновича представляется об-

(¹) Пѣсни Рыбн. ч. I, стр. 17—22. У Гильфердинга №№ 32 156.

(²) По русскимъ собственно сказаніямъ приготовленіе перваго плуга приписывается св. Борису и Глѣбу, которые въ этомъ случаѣ въ воображеніи народа, конечно, замѣнили какихъ-нибудь миѳическихъ покровителей земледѣлія, можетъ быть самихъ Дажбога и Перуна. Разумѣемъ Южно-русское сказаніе, помѣщенное въ Очеркахъ г. Буслаева, т. 2, стр. 107—108. «Въ незапамятныя времена казачества, говорится въ этомъ сказаніи, Богъ послалъ на казачій народъ чудовищнаго змія. Владѣтель земли обязался давать ему ежегодно по

разъ могучаго богатыря крестьянина-пахаря, соотвѣтствующаго Чешскому пахарю Премыслу. Страшная его сила, сопоставленіе съ Святогоромъ и другія необыкновенныя черты, въ которыхъ онъ изображается, показываютъ, что типъ его, какъ типъ Святогора, сложился подъ вліяніемъ образа какого нибудь титаническаго существа, бывшаго, вѣроятно, олицетвореніемъ земли или бога покровителя земледѣлія. На это можетъ указывать особенно *сумочка съ тягой земли*, съ которой изображается Микула и которая, очевидно, есть не что иное, какъ образъ земли. Но самъ онъ уже представляетъ не землю, какъ стихію, а идею осѣдлой земледѣльческой жизни, въ которой онъ и поставляетъ свою силу и значеніе: „а я ржи напашу, и во скирды сложу, говоритъ онъ,...... станутъ мужички меня покликивати: молодой Микулушка Селяниновичъ!" Фантазія народа изобразила этого своего представителя въ величавомъ образѣ и неизмѣримо возвысила его по силѣ предъ княземъ Вольгою Святославичемъ, со всею его *дружиною хороброю*.

Вольга Святославичъ (Волхъ Всеславьевичъ). Въ былинѣ о *Вольгѣ Святославичѣ* изображается типъ богатыря князя-дружинника. Нѣтъ сомнѣнія, что образцемъ для него послужилъ народу историческій князь Олегъ-вѣщій. Изъ лѣтописи мы знаемъ, что онъ сильно поражалъ народъ своею мудростію. Это же качество—мудрость, или лучше сказать, хитрость составляетъ основную черту и въ характерѣ Вольги Святославича. Но въ то же время нельзя не видѣть на немъ и слѣдовъ миѳическихъ. Появленіе его на землѣ, какъ существа необыкновеннаго, сопровождалось потрясеніемъ земли:

«Мать сыра земля сколыбалася
И звѣри въ лѣсахъ разбѣжалися,
И птицы по подоблачью разлеталися,
И рыбы по синю морю разметалися».

юношѣ изъ каждой семьи. Чрезъ сто лѣтъ очередь дошла до царскаго сына, и онъ отведенъ былъ на роковое мѣсто. По наставленію ангела, юноша вздумалъ спастись отъ змія бѣгствомъ и читая *отче нашъ*, бѣгалъ отъ него три дня и три ночи, но на четвертый день змій сталъ его догонять; вдругъ юноша увидѣлъ желѣзную кузницу, въ которой *св. Борисъ и Глѣбъ ковали первый плугъ для людей*. Юноша въ кузницу, и желѣзная дверь за нимъ захлопнулась. Змій три раза лизнулъ дверь а въ четвертый разъ просадилъ языкъ насквозь. Тогда Борисъ и Глѣбъ схватили раскаленными клещами змія за языкъ, запрягли въ плугъ и провели по землѣ борозду, которая и до нынѣ зовется *Змієвымъ Валомъ*. Вмѣсто Бориса и Глѣба, по другимъ сказаніямъ являются Козьма и Даміанъ».

Дѣйствительно, самое рожденіе Вольги было не обыкновенное; Вольга (по другой былинѣ Волхъ Всеславьевичъ) родился отъ змѣя, отъ котораго народная фантазія обыкновенно производитъ вѣдовсто, колдоство, оборотничество: происшедши отъ такого существа, Вольга самъ становится вѣдуномъ и оборотнемъ. Его хитрость-мудрость, по словамъ былины, состояла въ способности превращаться въ разные виды, которой онъ учился съ малыхъ лѣтъ:

«Сталъ Вольга растѣть-матерѣть;
Похотѣлося Вольгѣ много мудрости:
Щукой-рыбою ходить ему въ глубокихъ моряхъ
Птицей-соколомъ летать подъ оболока.
Сѣрымъ волкомъ рыскать во чистыхъ поляхъ».

Выросши, Вольга началъ набирать себѣ дружину и набралъ тридцать молодцовъ безъ единаго, самъ сталъ тридцатымъ. Съ этою дружиною онъ ѣздитъ на охоту и собираетъ дань съ трехъ городовъ, которые пожаловалъ ему его дядюшка, стольно-кіевскій Владиміръ князь. Успѣха въ своихъ дѣлахъ Вольга достигаетъ не силою своей храброй дружины, а своею собственною хитростію или способностію превращаться въ разные виды. Вольга приказываетъ своей храброй дружинѣ „становить веревочки шелковыя по темну лѣсу, по сырой землѣ, и ловитъ куницъ и лисицъ.... по три дня и по три ночи. Дружина поставила веревочки шелковыя, но не могла добыть ни одного звѣрка. Вольга самъ обернулся *лёвымъ* (львомъ) *звѣремъ*, поскочилъ по темному лѣсу, заворачивалъ куницъ, лисицъ и дикихъ звѣрей. Въ другой разъ Вольга велѣлъ дружинѣ становить силышки на темный лѣсъ и ловить гусей, лебедей, ясныхъ соколей, по три дня и по три ночи. Дружина поставила силышки на темный лѣсъ, но не могла добыть ни одной птички. Вольга повернулся *Нагй-птицей* (страусомъ) и нагналъ гусей, лебедей и другихъ птицъ. Наконецъ онъ приказываетъ дружинѣ выѣзжать на сине море и ловить рыбу семжинку и бѣлужинку, щученьку и плотиченьку и дорогую рыбку осетринку. Дружина строила судёнышко дубовое, вязала путевья шелковыя, выѣзжала на сине море и ловила по три дня и по три ночи, но не могла добыть ни одной рыбки. Вольга самъ повернулся рыбой щучиной, побѣжалъ по синю морю, заворачивалъ рыбу семжинку и бѣлужинку, щученьку и плотиченьку и дорогую рыбу осетринку“. Названіе *вѣщаго* князь Олегъ получилъ за походъ на Византію, изъ котораго онъ возвратился съ богатою добычею. Былина изображаетъ его въ такомъ видѣ:

«Повернулся Вольга сударь Буслаевичъ
Малою птицей пташицей,
Полетѣлъ онъ по подоблачью.
И скоро будетъ во Турецъ-землѣ,
Будетъ у царя турецкаго,
Противъ самыхъ окошечекъ,
И слушаетъ онъ рѣчи тайныя—
Говоритъ царь со царицею:

.

А я думаю скоро ѣхать на святую Русь,
Возьму я девять городовъ
И подарю своихъ девять сыновей,
Привезу себѣ шубоньку дорогую».

Услышавъ, что Турецъ-султанъ собирается на святую Русь, Вольга тотчасъ повернулся малымъ горностаюшкомъ, проникъ въ ружейную горницу царя, и здѣсь, обернувшись добрымъ молодцомъ, испортилъ все оружіе: переломалъ тугіе луки, каленыя стрѣлы, испортилъ замки у ружьевъ, залилъ весь порохъ въ боченкахъ; потомъ повернувшись сѣрымъ волкомъ, онъ отправился въ царскую конюшню и передушилъ тамъ всѣхъ коней. Устроивъ все это, Вольга вернулся домой, взялъ свою храбрую дружину и пошелъ съ нею на Турецъ-землю, и они силу турецкую въ полонъ взяли! Былина оканчивается разсказомъ о раздѣлѣ добычи, пріобрѣтенной во время набѣга:

«Что было надѣлу дорого
И что было надѣлу дешево?
Вострыя сабли по пяти рублей,
А оружіе булатное по шести рублей,
А добрые кони по семи рублей;
А только надѣлу было дешево—женскій полъ:
Старушечки были по полушечкѣ,
А молодушечки по двѣ полушечки,
А красныя дѣвушки по денежкѣ» (¹).

Незнакомый ни съ силами природы, ни съ силами своего духа, народъ, въ первобытную эпоху, во всякомъ дѣйствіи человѣческомъ, которое только что выходитъ изъ ряда повседневныхъ явленій жизни, обыкновенно видитъ помощь или вліяніе какой нибудь особенной высшей силы: дѣйствіемъ высшей волшебной силы представился ему и счастливый набѣгъ Олега на Византію,

(¹) Рыбн. ч. I. стр. 1—6. У Гильфердинга №№ 15 и 91.

и самъ Олегъ получилъ въ народной фантазіи образъ не просто хитраго или мудраго князя, но хитраго волшебника—оборотня. Впрочемъ, волшебный характеръ могъ перейти на Вольгу Святославича и отъ другого извѣстнаго князя-оборотника, Всеслава Полоцкаго. О Всеславѣ Полоцкомъ въ лѣтописи сказано, что его мать родила отъ волхвованія, а въ Словѣ о полку Игоревѣ онъ изображается волшебникомъ-оборотнемъ, который днемъ людей судилъ, а въ ночь волкомъ рыскалъ. На это родство Вольги съ княземъ Всеславомъ можетъ указывать и то, что онъ въ нѣкоторыхъ былинахъ называется *Волхомъ Всеславьевичемъ*.

Эти три богатыря, указывая своими сверхъ—естественными свойствами на древнѣйшую миѳическую эпоху, въ то же время представляютъ собою разныя ступени въ развитіи народной русской жизни: Святогоръ, разъѣзжающій по чистому полю, богатырь стихійный и принадлежитъ еще кочевой жизни; онъ *угрязъ* въ землю, когда эта жизнь для народа кончилась и смѣнилась бытомъ осѣдлымъ и земледѣльческимъ; представителемъ первыхъ временъ осѣдлаго быта и перехода отъ стихійной силы въ богатыряхъ къ силѣ нравственной служитъ Микула Селяниновичъ; у него есть сумочка переметная, принадлежность кочевой жизни, но онъ уже называетъ себя *Селяниновичемъ*, жителемъ сельскимъ; онъ занимается хлѣбопашествомъ и въ этомъ занятіи полагаетъ свою огромную силу и значеніе; Вольга Святославичъ представляетъ новое начало въ русской жизни, начало княжеской дружины и княжеской власти. Основное качество въ первыхъ богатыряхъ—страшная физическая сила, отличительное свойство послѣдняго—мудрость-хитрость (¹).

Къ богатырямъ, указывающимъ на старую доисторическую эпоху, могутъ быть отнесены еще Сухманъ Одихмантьевичъ, Донъ Ивановичъ, Дунай Ивановичъ и Нѣпра Королевична.

Богатырь *Суханъ* или *Сухманъ* (²), по былинѣ, принадлежалъ къ сословію богатырей князя Владиміра; но оскорбленный Владиміромъ, не захотѣлъ оставаться при немъ и самъ умертвилъ себя. Сухманъ вызвался достать Владиміру *живьемъ лебедь бѣлую*, но, отправившись за нею, онъ встрѣтилъ на дорогѣ страшную силу татарскую (сорокъ тысячъ татаръ поганыхъ), побилъ ее и возвратившись въ Кіевъ, разсказалъ объ этомъ Владиміру. Но Владиміръ не повѣрилъ его разсказамъ и приказалъ посадить его въ глубокій погребъ. Посланные Владиміромъ богатыри донесли

(¹) См. Пѣсни Рыбникова ч. I. Замѣтка II. Безсонова стр. IX—XXIII.
(²) Пѣсни Рыбн. т. I. № 6. стр. 26.

ему, что они, дѣйствительно, видѣли побитую силу татарскую. Тогда Владиміръ велѣлъ привести Сухмана къ себѣ, чтобы наградить его; но оскорбленный Сухманъ не пошелъ къ Владиміру, сказавши: „не умѣлъ меня Солнышко (Владиміръ) миловать, не умѣлъ меня Солнышко жаловать, а теперь не видать меня во ясны очи“. „Выдергивалъ онъ листочики маковые со тѣхъ ранъ кровавыихъ, а самъ приговаривалъ: потеки Сухманъ рѣка отъ моея крови горючія, отъ горючія крови отъ напрасныя“.

Въ былинѣ о богатырѣ *Донѣ Ивановичѣ* и супругѣ его *Нѣпрѣ* (Нѣпра вмѣсто муж. род. Днѣпръ) *Королевичнѣ* (¹), разсказывается, какъ однажды Нѣпра Королевична, на пиру князя Владиміра, въ присутствіи всѣхъ его богатырей, хвалилась своимъ умѣньемъ стрѣлять мѣтко стрѣлою. Досадно Дону показалось, что жена его такъ похваляется, будто стрѣляетъ лучше его самого, и онъ вызвалъ ее на состязаніе. На состязаніи Нѣпра, дѣйствительно, взяла верхъ надъ Доном своею искусною стрѣльбою. Тогда Донъ разсердился и застрѣлилъ ее. Распластавъ убитую имъ Нѣпру, онъ нашелъ въ ея утробѣ чудеснаго сына: „по колѣни-то ноженьки въ серебрѣ, полокоть-то рученьки въ золотѣ, а по косицамъ будто звѣздушки, а назади будто свѣтелъ мѣсяцъ, а спереди будто солнышко“. Въ отчаяніи, что онъ погубилъ такого сына, онъ убилъ и себя. „Тутъ-то отъ нихъ, заключаетъ былина, протекла *Донъ-рѣка*, отъ тыя отъ крови христіанскія, отъ христіанскія крови отъ напрасныя“: т. е. отъ Дона богатыря—Донъ-рѣка, а отъ жены его Нѣпры—Нѣпра-рѣка.

Въ былинѣ о *Дунаѣ Ивановичѣ* разсказывается то же самое, что и о Донѣ; только у Дуная супругой была Настасья Королевична... Подобно Нѣпрѣ, она также искусно стрѣляла и на состязаніи побѣдила Дуная, который за это застрѣлилъ ее. „Гдѣ пала, говоритъ былина, Дунаева головушка, протекла рѣчка *Дунай-рѣка*; а гдѣ пала Настасьина головушка, протекла рѣчка *Настасья-рѣка*“.

Такимъ образомъ, по былинамъ, рѣка Дунай произошла отъ богатыря Дуная, а рѣки Днѣпръ и Донъ—отъ богатыря Дона и супруги его, Нѣпры Королевичны. Эти былины указываютъ на то старое доисторическое время, когда предки наши Славяне, ведя кочевую жизнь, разселялись по рѣкамъ, которыя были для нихъ и путями переселенія и сообщенія и главными мѣстами, гдѣ они основывали свои становища, когда, въ силу этого значенія рѣкъ, они питали къ нимъ религіозное почтеніе, какъ къ

(¹) Пѣсни Рыбн. № 32; т. I, стр. 194—197.

мѣстамъ самымъ благодѣтельнымъ и священнымъ. „По многихъ временѣхъ, говоритъ Несторъ, славяне сѣли *по Дунаю*, гдѣ нынѣ земля угорская и болгарская. Отъ тѣхъ славянъ разошлись другіе по землѣ и прозвались своими именами, смотря по тому, *гдѣ кто сѣлъ, на которомъ мѣстѣ*“ (¹). Поэтому, конечно, Дунай, какъ мѣсто первоначальнаго поселенія славянъ,—нашихъ предковъ, и до сихъ поръ воспѣвается въ нашихъ хороводныхъ пѣсняхъ: *Дунай ли мой Дунай, сынъ Ивановичъ Дунай*“. При указанномъ значеніи рѣкъ для предковъ, совершенно понятнымъ становится олицетвореніе Дуная, Дона и Днѣпра въ видѣ славныхъ богатырей (²)

2) **Былины о богатыряхъ младшихъ.** Къ младшимъ богатырямъ принадлежатъ: *Илья Муромецъ*, *Добрыня Никитичъ*, *Алеша Поповичъ*, *Соловей Будиміровичъ*, *Дюкъ Степановичъ*, *Чурила Пленковичъ*, *Гришка боярскій сынъ*, *Иванъ Гостиной сынъ*, *Васька Долгополый* и другіе. Младшими они называются по отношенію къ старшимъ богатырямъ. Кромѣ Ильи Муромца, стоящаго на переходѣ отъ старшихъ богатырей къ младшимъ, всѣ они въ былинахъ изображаются людьми *молодыми*; *молодецъ добрый молодецъ*—постоянные и обыкновенные эпитеты, которые къ нимъ прилагаются. И вообще они представляютъ уже не доисторическую старину, а позднѣйшую историческую, сравнительно *молодую* эпоху князя Владиміра. Эпоха Владиміра—самая ранняя историческая эпоха, какую помнятъ былины; Кіевъ въ эту эпоху является средоточіемъ всѣхъ русскихъ областей, а самъ Владиміръ центромъ, вокругъ котораго собираются всѣ русскіе богатыри. Въ лѣтописяхъ же богатыри упоминаются отъ конца XI в. и до начала XIII в. Въ Новгородской лѣтописи подъ 1046 г. упоминается о Садкѣ богатомъ гостѣ; Илья Муромецъ, какъ лице историческое, жилъ къ концѣ XII в. (³); между богатырями

(¹) Лѣт. т. I стр. 3.

(²) «Названія *Донъ* и *Дунай*, говоритъ г. Буслаевъ, древнѣйшаго индоевропейскаго происхожденія, имѣютъ себѣ родственныя формы въ санскритѣ, въ смыслѣ воды, или рѣки вообще... отъ индо-европейскаго имени рѣки вообще—*дуни* произошли *дун* и *дон*, которыя на Кавказѣ у Осетинцевъ, еще до сихъ поръ означаютъ рѣку или воду вообще... У славянъ *Донъ* получилъ смыслъ собственнаго имени, а форма *дун*, съ окончаніемъ *авъ*, именно *Дунавъ*, а потомъ *Дунай*, имѣетъ значеніе не собственное извѣстной рѣки, а нарицательное, рѣки вообще, какъ напр. поется въ одной польской пѣснѣ: *«за рѣками за Дунаями»*. Русск. Богат. эпосъ. Русск. Вѣстн. 1862. № 3, стр. 32—33.

(³) Смотр. Опис. Кіевопеч. Лавры стр. 87, Мощи Ильи Муромца почиваютъ въ Кіевѣ, въ пещерѣ преп. Антонія; память его празднуется 19 декабря.

XII и XIII в. упоминается Мстиславъ Мстиславичъ Удалой, Александръ Поповичъ со слугою Торопомъ, Добрыня Рязаничъ, Золотой Поясъ; наконецъ въ 1224 г. въ первой битвѣ Русскихъ съ Татарами на рѣкѣ Калкѣ было убито 70 богатырей. Въ былинахъ богатыри являются представителями не только разныхъ областныхъ городовъ, но и разныхъ сословій народа: Добрыня Никитичъ—изъ Рязани—представитель княжескаго рода; Алеша Поповичъ—изъ Ростова—изъ духовнаго сословія; Гришка боярскій сынъ—представитель бояръ; Иванъ Гостиной сынъ—представитель купечества; Илья Муромецъ—изъ Мурома—крестьянскій сынъ—представитель крестьянства; Васька Долгополый—вѣроятно дьякъ-грамотѣй. Само собою разумѣется, что областное значеніе богатырей гораздо древнѣе сословнаго, которое они могли получить уже во времена позднѣйшія, когда рѣзко раздѣлились и самыя сословія. Надобно помнить, что былины, переходя отъ одной эпохи къ другой, получали разныя добавленія и дошли до насъ съ отпечаткомъ разныхъ эпохъ.

Пр. Несторъ, разсказывая о Владимірѣ, весьма пространно говоритъ о пирахъ, которые онъ любилъ устраивать для народа. „Володиміръ постави (въ Василевѣ) церковь, и сътвори праздникъ великъ, варя 300 проваръ меду, и съзываше боляры своя, и посадники, и старѣйшины по всѣмъ градомъ, и люди многы, и раздая убогимъ 300 гривенъ. Праздновавъ князь дній 8 и възвращашеться (изъ Василева) Кыеву на успѣнье святыя Богородица, и ту паки сътворяше праздникъ великъ, сзывая безчисленное множество народа.... повелѣ всякому нищему и убогому приходити на дворъ княжь, и взимати всяку потребу, питье и яденье... Устрои же и се рекъ: яко немощніи больніи не могутъ долѣзти (дойти) двора моего. Повелѣ пристроити кола (повозки, телѣги); въскладше хлѣбы, мяса, рыбы, овощь разноличный, медъ въ бочкахъ, а въ другихъ квасъ возити по городу, въпрашающе гдѣ больніи и нищь, не могы (не могущіе) ходити? тѣмъ раздаваху на потребу. Се же пакы творяше людемъ своимъ по вся недѣля, устави на дворѣ въ гридьницы пиръ творити и приходити боляромъ, и гридемъ, и съцькимъ (сотскимъ), и десяцьскымъ, и нарочитымъ мужемъ, при князи и безъ князя: бываше множьство отъ мясъ, отъ скота и отъ звѣрины, бяше по изобилью (изобилье) отъ всего“ [1]. Подобно лѣтописи, и былины постоянно воспѣваютъ пиры Владиміра; многія изъ нихъ и начинаются разсказами о томъ, какъ

Во стольномъ городѣ, во Кіевѣ,
У ласкова князя, у Владиміра

[1]) Лѣт. т. I. стр. 54.

Было пированье почестенъ пиръ
На многихъ князей, на бояръ,
На могучихъ на богатырей.

Эти пиры Владиміра, вѣроятно, производили такое глубокое впечатлѣніе на народъ, что заслонили собою въ его памяти всѣ его дѣйствія. Былины не помнятъ ни обращенія его въ христіанство и крещенія имъ русской земли, ни другихъ его подвиговъ, а прославляютъ только его радушіе и гостепріимство, называютъ его *ласковымъ княземъ, краснымъ солнышкомъ*. Часто онъ даже теряетъ въ нихъ образъ христіанскаго князя и является тѣмъ многоженцемъ, какимъ изображаетъ его лѣтопись до обращенія въ христіанство. Вся дѣятельность Владиміра, по былинамъ, состоитъ въ томъ, что онъ собираетъ вокругъ себя богатырей, пируетъ съ ними, женитъ ихъ и самъ женится, отправляетъ богатырей на разные подвиги, но самъ не совершаетъ никакихъ подвиговъ. Частныя, отличительныя черты князя Владиміра уничтожились въ общемъ типѣ князя древняго удѣльно-вѣчеваго періода. Такимъ общимъ типомъ, дѣйствительно, и представляется князь Владиміръ, изображаемый въ былинахъ.

Подвиги богатырей, изображаемыхъ въ былинахъ, состоятъ въ томъ, что они разъѣзжаютъ *по полямъ*, для охраненія ихъ отъ враговъ, и потому сами называются *поляницами*, разчищаютъ и пролагаютъ пути и дороги прямоѣзжія, стоятъ *на розстаняхъ* (на распутіяхъ дорогъ) *и заставахъ* для ихъ защиты и сражаются съ врагами Россіи. Противниками богатырей являются въ былинахъ разныя чудовища: Змѣй Горыничъ, Тугаринъ Зміевичъ, богатырь Жидовинъ, Идолище поганое, Соловей-разбойникъ, Шаркъ великанъ, чудь бѣлоглазая, сорочина долгополая, черкесы пятигорскіе, калмыки съ татарами, чуваши и алюторы.—Подъ ними разумѣются, конечно, разные внутренніе и внѣшніе враги древней Руси. Внутренними врагами были: язычество, враждовавшее съ христіанствомъ, и разбойническія шайки, которыя при слабости государственнаго устройства, такъ усиливались, что противъ нихъ нужно было высылать цѣлыя войска; а внѣшними—дикіе народы: печенѣги, половцы и хозары. Но главною враждебною силою Россіи представляется въ былинахъ сила татарская. Смѣшеніе эпохи Владиміра съ эпохой татарской составляетъ такой грубый анахронизмъ, что онъ объясняется только страшными бѣдствіями, которыя испыталъ народъ во время монгольскаго ига. Татарскіе погромы превосходили всѣ прежнія опустошенія земли и производили такое потрясающее дѣйствіе, что изгладили изъ памяти народа прежнихъ его враговъ или слили ихъ съ образомъ

татаръ, такъ что татарская сила сдѣлалась для народа символомъ вообще всякой враждебной, непріятельской силы.

Илья Муромецъ. Главнымъ богатыремъ эпохи Владиміра является Илья Муромецъ, который занимаетъ среднее переходное мѣсто между старшими и младшими богатырями. На немъ, какъ и на старшихъ богатыряхъ, мы видимъ также миѳическія черты перешедшія на него отъ какого нибудь миѳическаго божества и можетъ быть отъ Перуна. Такъ какъ Илью пророка народная фантазія соединила съ Перуномъ, то весьма естественно было и на Илью Муромца, носившаго имя Ильи пророка, перенести черты Перуна, бога-громовника (1). По народнымъ преданіямъ, онъ

(1) Поэтому Аѳанасьевъ и Миллеръ многіе разсказы былинъ объ Ильѣ Муромцѣ объясняютъ въ миѳическомъ смыслѣ, какъ разсказы, возникшіе изъ древнѣйшихъ миѳовъ о Перунѣ... «Пиво, которое пьетъ Илья Муромецъ, говоритъ Аѳанасьевъ,—старинная метафора дождя. Окованный зимнею стужею, богатырь-громовникъ сидитъ сиднемъ, безъ движенія (не заявляя себя въ грозѣ), пока не напьется живой воды, т. е. пока весенняя теплота не разобьетъ ледяныхъ оковъ и не превратитъ снѣжныя тучи въ дождевыя; только тогда зарождается въ немъ сила поднять молніеносный мечъ и направить его противъ темныхъ демоновъ. Надѣленный богатырскою крѣпостью, Илья Муромецъ отправляется на совершеніе трудныхъ подвиговъ. Какъ самое имя Перуна смѣнилось историческимъ именемъ Ильи Муромца, такъ и борьба его съ демоническими существами—великанами и змѣями перенесена на битвы, характеризующія первое время государственной жизни Руси, когда строй общественный еще достаточно не окрѣпъ.... Илья Муромецъ усмиряетъ разбойничью шайку и освобождаетъ Черниговъ градъ отъ несчетныхъ бусурманскихъ полчищъ, и въ этихъ ратныхъ подвигахъ онъ сохраняетъ свое родство съ древнимъ Перуномъ; онъ дѣйствуетъ его оружіемъ—всесокрушающими стрѣлами и выѣзжаетъ на такомъ-же чудесномъ конѣ, какъ богъ-громовержецъ.... Въ образѣ Соловья-разбойника народная фантазія олицетворила демона бурной грозовой тучи. Имя Соловья дано на основаніи древнѣйшаго уподобленія свиста бури громозвучному пѣнію этой птицы.... Въ подвалахъ Соловья-разбойника лежала несчетная золотая казна; точно также въ лѣтней засухѣ и въ отсутствіи дождей зимой видѣли похищеніе живой воды и урожаевъ». Поэтич. воззр. т. 3. стр. 303. 305. 308 и 309. Такимъ же образомъ былину объ Ильѣ Муромцѣ и Соловьѣ-разбойникѣ объясняетъ и г. Миллеръ. «Тридцатилѣтняя разслабленность Ильи Муромца, по его мнѣнію, должна означать на миѳическомъ языкѣ замираніе солнца зимой въ теченіе тридцати недѣль; силы-же, получаемыя имъ отъ питья, заставляютъ видѣть въ этомъ питьѣ, какъ и въ сказочной живой водѣ, дождевую животворную влагу. Носителями ея обыкновенно являются въ сказкахъ птицы, миѳически означающія дождевосныя облака. Въ нашихъ былинахъ питье дается Ильѣ уже человѣческими существами—*каликами*, которые могутъ быть признаны новымъ уже антропоморфическимъ миѳомъ для того же облака.... По свидѣтельству Куна, Индійскаго громоносца Индру отпоили тремя чанами меду *Марутьі*—боги вѣтровъ. Не дождевосными ли вѣтрами должны мы считать и нашихъ каликъ, отпаивающихъ Илью.... Если калики, исцѣляющіе Илью, соот-

былъ сынъ крестьянина Ивана Тимоѳеева, изъ села Карачарова, въ муромской области ([1]). Сидѣлъ онъ сиднемъ тридцать лѣтъ, не владѣлъ ни руками, ни ногами. Происхожденіе въ немъ богатырской силы былины объясняютъ различно. По однѣмъ былинамъ ([2]), Илья получилъ свою силу *отъ каликъ перехожихъ*. При-

вѣтствуютъ Марутамъ, то этимъ нисколько не исключается ихъ миѳическое родство съ облаками. Вѣтеръ и то, что уносится вѣтромъ,—представленія весьма близкія.... Илья Муромецъ соотвѣтствуетъ Германскому богу-громовнику Тору и долженъ оказаться миѳическимъ представителемъ *молніи...* Ежели по Германскимъ преданіямъ, ударомъ молотка Тора высѣкаются въ горахъ источники (что на миѳическомъ языкѣ означаетъ истеченіе дождя изъ тучъ послѣ молніи, ихъ разсѣкающей), то и въ одной изъ нашихъ былинъ, когда Илья въ первый разъ выѣзжаетъ на богатырскіе подвиги,—гдѣ скочилъ конь Ильи, тамъ колодезь сталъ (а на миѳическомъ языкѣ конь, копытомъ высѣкающій ключъ какъ пегасъ Греческій—это молніеносный конь).... Конь Ильи Муромца, подобно миѳическому коню, изображаемому въ загадкахъ, можетъ означать и *громъ* (какъ ржущій на все царство, или скачущій такъ, что земля дрожитъ) и *вѣтеръ* (какъ несущійся съ быстротою коня, котораго не поймать, не сдержать).... Илья снаряжается изъ Мурома въ Кіевъ тою дорогою прямоѣзжею, которая залегла отъ Соловья-разбойника ровно тридцать лѣтъ—ровно столько же лѣтъ, сколько сиднемъ сидѣлъ Илья Муромецъ»... Соловей-разбойникъ означаетъ бурную тучу: «свистъ и шипъ и ревъ и т. д. Соловья—это нескончаемое звучаніе сплошныхъ, неустанно докучныхъ, осеннихъ и зимнихъ, убійственныхъ бурь, вьюгъ и мятелей. Не даромъ и говорится въ былинахъ, что Соловей заложилъ дорогу на тридцать лѣтъ: его зловредно-дѣятельное сидѣніе на ней вполнѣ соотвѣтствуетъ тридцати-лѣтнему же бездѣятельному сидѣнію у себя дома богатыря Ильи. Въ теченіе тридцати недѣль, или семи съ половиною (отсюда-то число семь—въ обстановкѣ Соловья: семь дубовъ, захватываніе на семи верстахъ) глубоко-осеннихъ и зимнихъ мѣсяцевъ, при бездѣйствіи лѣтнихъ, въ разслабленіе приведенныхъ силъ, крѣпко держится въ своемъ темномъ гнѣздѣ мертвящая зимняя сила. Когда же наконецъ пробуждаются снова силы лѣтняго божества, то первымъ дѣломъ его становится прочищенье себѣ дороги»... Владиміръ князь могъ попасть въ пѣсни только на мѣсто уже готовое, долженъ былъ вытѣснить собою другое, первоначально-миѳическое существо. Соловей-разбойникъ могъ застилать дорогу къ прекрасному *Государю Солнцу*, и вотъ на мѣсто такого-то миѳическаго государя и долженъ былъ явиться въ послѣдствіи князь Владиміръ—Солнышко Кіевское. Если же въ основѣ и всей вообще дѣятельности богатырской Ильи Муромца заключается постоянная имъ оборона Кіева съ его стольнымъ княземъ, то первоначально и въ этомъ должна была быть оборона божества солнечнаго богомъ-громовникомъ». Илья Муромецъ и богат. Кіевск. стр. 180. 181. 184. 255. 269. 274. 275.

([1]) «Еще до сихъ поръ, говоритъ г. Миллеръ, въ селѣ Карачаровѣ указываются часовни на скочкахъ коня Ильи Муромца и существуютъ даже крестьяне Ильюшины, считающіе себя прямыми потомками славнаго богатыря». Илья Муромецъ и богатырство Кіевское стр. 810.

([2]) Рыбн. ч. 1. стр. 33—35. Кирѣев. Вып. I, стр. 1—3.

шли однажды калики (по другому варіанту, нищая братія, или самъ Христосъ съ двумя апостолами) и просятъ его принести имъ напиться. Илья всталъ въ первый разъ и принесъ имъ чашу въ полтора ведра. „Выпей самъ", говорятъ ему калики; онъ выпилъ. При этомъ одна былина замѣчаетъ:

«Какъ выпилъ-то чару питьица медвянаго,
Богатырско его сердце разгорѣлося,
Его бѣлое тѣло распотѣлося».

Калики спросили: „Много ли Илья чуешь въ себѣ силушки?" Илья отвѣчаетъ:

«Отъ земли столбъ былъ бы до небушки,
Къ столбу было бы золото кольцо,
За кольцо бы взялъ, Святорусску (т. е. землю) поворотилъ».

Калики увидѣли, что много дано силы Ильѣ, что земля не снесетъ такой силы. Они еще велѣли Ильѣ принести питья и еще напоили его и потомъ спросили: „много ли, Илья, чуешь въ себѣ силушки?" Онъ отвѣчалъ: во мнѣ силушки половинушка (противъ прежняго). Калики попросили Илью „проводить ихъ во чисто поле, къ высоку бугру".

«На бугрѣ Илья отдохнуть прилегъ.
Богатырскій сонъ на двѣнадцать дёнъ».

По другому варіанту (¹), калики, прощаясь съ Ильей, прибавили:

«Будешь ты, Илья, великій богатырь.
И сметрть тебѣ на бою не написана:
Бейся-ратися со всякимъ богатыремъ
И со всею поленицею удалою,
А только не выходи драться
Съ Святогоромъ богатыремъ:
Его и земля на себѣ черезъ силу носитъ;
Не моги драться съ Самсономъ богатыремъ:
У него на головѣ семь власовъ ангельскихъ;
Не бейся съ родомъ Микуловымъ:
Его любитъ матушка сыра-земля;
Не ходи еще на Вольгу Сеславича (Святославича):
Онъ не силою возьметъ,
Такъ хитростію-мудростію».

(¹) Рыбн. ч. I. стр. 34–35.

По другой былинѣ, Илья Муромецъ получилъ свою богатырскую силу отъ Святогора. Святогоръ выучилъ Илью всѣмъ похваткамъ и поѣздкамъ богатырскимъ, и, умирая въ гробу, который они встрѣтили на полѣ, передалъ ему часть своей богатырской силы сквозь щелочку гроба. Святогоръ велѣлъ Ильѣ наклониться ко гробу, и когда тотъ наклонился, онъ дохнулъ на него изъ маленькой щелочки своимъ богатырскимъ духомъ. Илья почуялъ, что въ немъ силы прибыло втрое противъ прежняго. „Задыхаюсь я, меньшой братецъ, сказалъ Святогоръ. Наклонись къ щелочкѣ: я дохну еще на тебя, и передамъ тебѣ всю великую силу". „Будетъ съ меня силы, большой братецъ, сказалъ Илья; не то земля на себѣ носить не станетъ". Промолвился тутъ Святогоръ: „хорошо ты сдѣлалъ, меньшой братъ, что не послушалъ моего послѣдняго наказа; я дохнулъ бы на тебя мертвымъ духомъ, и ты бы легъ мертвъ подлѣ меня" ([1]).

([1]) Рыбн. ч. I. стр. 42. По былинамъ, записаннымъ Гильфердингомъ, передача силы Ильѣ Святогоромъ происходитъ иначе. Святогоръ заставилъ Илью два раза лизнуть, по одной былинѣ—поту, а по другой—пѣны, которые выходили изъ Святогора въ то время, когда онъ умиралъ. (Онежскія былины.... № 265). Кромѣ того, въ народѣ сохранилось сказаніе еще о другомъ богатырѣ, который изображается предшественникомъ Ильи Муромца и указываетъ на богатырей прежней эпохи. Вотъ это сказаніе: Илья Муромецъ, прежде своей поѣздки въ Кіевъ, идетъ на поклонъ къ сосѣднему богатырю, къ слѣпому *Старчищу-многолѣтищу Билогремлищу*, который въ свое время носилъ на головѣ, вмѣсто шишака, колоколъ въ 300 пудовъ, а на плечѣ палицу и того тяжелѣй. И когда скликалъ свою дружину по темнымъ лѣсамъ, тогда булавой ударялъ въ колоколъ. Отецъ Муромца, остерегая сына, наказываетъ, чтобы онъ, при свиданіи съ слѣпымъ богатыремъ, не давалъ ему своей руки, а не то-де онъ сдѣлаетъ изъ нея бросовую рукавицу. Въ морозный день входитъ Муромецъ въ богатырскую хоромину, гдѣ сидѣлъ слѣпой Старище-Дивище. А Илюша предъ нимъ словно тросточка, а старикъ передъ Ильей какъ бы коренастый дубъ на густыхъ на вѣтвяхъ съ зимнимъ иніемъ. Послѣ обычныхъ: «здравствуй», «здорово!», старъ богатырь проситъ у Ильи руку; ему хочется попытать, горяча ли кровь у Муромца. «Я-де знавалъ во очью твою родню почестную, а тебя, другъ, хоть только пощупаю». Илья отвѣчалъ, что его руки съ морозу захолодѣли, что ему надобно поразмяться; а между тѣмъ бросилъ свою мѣдную 25-пудовую палицу въ топящуюся печь, и накалилъ ее до бѣла, подалъ вмѣсто руки въ руки слѣпца. Старъ-богатырь жметъ палицу, только искры брызжутъ, да послѣ каждаго жома остаются глубокіе перехваты. «Ну, сказалъ богатырь,—горяча, Илюшка, твоя кровь, а всё супротивъ нашей не будетъ». Это сказаніе, напечатанное въ первый разъ Д. И. Минаевымъ въ статьѣ: «Допетровская женщина въ новомъ историческомъ освѣщеніи» (Библ. для чтен. 1864 г. № 9), приведено Л. Н. Майковымъ въ его статьѣ по поводу былинъ Рыбникова въ Журн. Мин. Нар. Пр. 1868 Май стр. 624, откуда и заимствовано нами.

Этими сказаніями опредѣляется отношеніе Ильи Муромца къ богатырямъ старшимъ. Онъ ихъ непосредственный преемникъ; онъ отъ нихъ получилъ даже свою силу; но онъ совсѣмъ не такой великанъ, какъ они; калики не совѣтуютъ ему биться съ ними; ему дано столько силы, чтобы земля могла носить его на себѣ, чтобы ему можно было жить между людьми.

Имя Ильи Муромца, какъ главнаго и любимаго богатыря, встрѣчается почти въ каждой былинѣ; онъ принимаетъ участіе въ разныхъ подвигахъ, совершаемыхъ богатырями; но главнымъ образомъ въ былинахъ изображаются три подвига Ильи Муромца: плѣнъ Соловья-разбойника, который засѣлъ на дорогѣ къ Кіеву, уничтоженіе Идолища поганаго и побѣда надъ исполиномъ Жидовиномъ.

Получивъ богатырскую силу, Илья Муромецъ выпросилъ благословеніе у своего родимаго батюшки съѣздить посмотрѣть земли святорусскія, и особенно въ Кіевъ Богу помолиться, князю Владиміру поклониться. Одна былина изображаетъ это въ такой картинѣ:

«Не сырой дубъ къ землѣ клонится,
Не бумажные листочки разстилаются:
Разстилается сынъ передъ батюшкомъ;
Онъ и проситъ себѣ благословеньица;
Охъ ты гой еси, родимый, милой батюшка!
Дай ты мнѣ свое благословеньицо,
Я поѣду въ славной стольной Кіевъ-градъ,
Помолиться чудотворцамъ Кіевскимъ,
Заложиться за князя Володиміра,
Послужить ему вѣрой-правдою,
Постоять за вѣру христіанскую.
Отвѣчаетъ старой крестьянинъ Иванъ Тимоѳеевичъ:
Я на добрыя дѣла тебѣ благословенье дамъ,
А на худыя дѣла благословенья нѣтъ:
Поѣдешь ты путемъ и дорогою,
Ни помысли зломъ на татарина,
Ни убей въ чистомъ полѣ христіанина» [1].

Отслуживъ, говоритъ другая былина, „у Миколы Заручевскаго обѣдню и поставивъ запрестольную свѣчу въ двадцать пять рублевъ", и пообѣщавъ послѣ поставить еще свѣчу въ пятьдесятъ рублевъ, Илья Муромецъ отправился въ Кіевъ тою дорогой, на которой засѣлъ Соловей воръ-разбойникъ и по которой не ѣздилъ никто уже тридцать лѣтъ.

(1) Сборн. Кирѣев. Вып. I. стр. 34.

«У него конь бѣжитъ, какъ соколъ летитъ,
Рѣки и озера промежъ ногъ беретъ,
Хвостомъ поля устилаются,
Старшіе богатыри дивуются:
Нѣтъ (лучше) на поѣздку Илья Муромца,
У его поѣздка молодецкая,
Вся поступочка богатырская» (¹).

На пути онъ освобождаетъ градъ-Черниговъ отъ несчетныхъ бусурманскихъ полчищъ (²); потомъ встрѣчается съ *станишниками* (разбойниками), вынимаетъ изъ налушна тугой лукъ, пускаетъ калену стрѣлу, но не въ самихъ станишниковъ, а по сыру дубу:

«Спѣла тетива у туга лука—
Станишники съ коней попадали;
Угодила стрѣла въ сыръ-кряковистый дубъ,
Изломало дубъ въ черенья ножевые».

Наконецъ онъ выѣхалъ на ту дорогу, которая *заложена* была Соловьемъ разбойникомъ.

«Сидитъ Соловей разбойникъ на семи дубахъ,
Захватываетъ злодѣй онъ на семи верстахъ (³).
Засвисталъ Соловей по соловьиному,
Забилъ въ долони по богатырскому,
Заревѣлъ вѣдь онъ по звѣриному
Зашипѣлъ по змѣиному» (⁴).

Конь Ильи съ испугу упалъ на колѣни. Илья натянулъ свой тугой лукъ, выстрѣлилъ въ Соловья и попалъ ему въ правый глазъ и взялъ его въ плѣнъ. Проѣзжая далѣе, онъ встрѣтилъ городъ Кидишъ, который обложила кругомъ литва некрещеная; онъ перебилъ эту литву и отправился къ Кіеву. На заставѣ у Кіева сидѣло семь сыновей Соловья-разбойника; Соловей приказываетъ имъ немедленно отпирать погреба глубокіе и выносить Ильѣ злата и серебра и скатнаго жемчуга на выкупъ его изъ плѣна. Но Илья не зарится на подарки, отправляется съ Соловьемъ далѣе и доѣжаетъ до рѣки Дуная. На Дунаѣ перевощикомъ была дочь Соловья, Катюшенька. Отецъ не приказываетъ ей пе-

(¹) Тамъ же, стр. 77—78.
(²) Тамъ же, стр. 54—55. У Гильфердинга № 3,
(³) Сбор. Рыбн. ч. I, стр. 47. (⁴) Сборн. Кирѣев. Вып. I. стр. 78. Сбор. Гильфердинга №№ 56. 74.

ревозить Илью, пока онъ не отпуститъ его. Тогда Илья слѣзъ съ своего коня:

«Онъ въ лѣву взялъ въ руку да шелковъ поводъ;
Правой рукой рветъ дубье съ кореньями;
Онъ мосты мостилъ крѣпко на крѣпко,
Крѣпко на крѣпко да дѣльно на дѣльно,
Онъ самъ перешелъ да и коня перевелъ».

Переѣхавъ черезъ рѣку, онъ стегнулъ два раза дочь Соловья своей шелковой плеткой и убилъ ее. Пріѣхавъ въ Кіѣвъ, онъ идетъ къ князю Владиміру во свѣтлыя свѣтлицы, во княженецкія горницы:

«Онъ и крестъ кладетъ да по писанному,
Онъ поклонъ ведетъ да по ученому,
Онъ и кланяется на всѣ на четыре стороны,
Еще князю-то да на особицу:
Еще здравствуй, князь славной Кіевской,
Славной Кіевской да Владимірской».

Князь спрашиваетъ его, кто онъ такой, какихъ родовъ да какихъ городовъ? Въ отвѣтъ на это Илья расказываетъ, какъ онъ очистилъ дорогу къ Кіеву, заложенную Соловьемъ-разбойникомъ, и взялъ его въ плѣнъ. Владиміръ не повѣрилъ; „еще врешь ты, дѣтина сельщина, да полыгаешься, надо мной княземъ насмѣхаешься“. Илья повелъ князя на дворъ, гдѣ онъ оставилъ Соловья привязаннымъ у лѣваго стремени своего коня, и приказалъ Соловью посвистать по соловьиному. „И засвисталъ Соловей по соловьиному, зашипѣлъ по змѣиному, заревѣлъ по звѣриному; темны лѣса къ землѣ приклонилися, потряслись всѣ палаты бѣлокаменны, полетѣло изъ дымолокъ кирпичье заморское; полетѣли изъ оконницъ стекла аглицкія“. Князь такъ испугался, что началъ просить Илью унять Соловья; Илья унялъ его по своему: „схватилъ за черныя кудри и ударилъ о сыру землю“. Этимъ обыкновенно и оканчивается въ былинахъ разсказъ объ уничтоженіи Соловья разбойника; только въ одной былинѣ встрѣчается еще слѣдующее прибавленіе. Когда Илья убилъ Соловья разбойника, князь позвалъ его во свою свѣтлицу, гдѣ въ это время пировали всѣ знаменитые богатыри. Илью посадили за столъ вмѣстѣ съ ними *по край стола и по край скамьи.* Онъ потребовалъ себѣ „чашу большую да обѣручную зелена вина да вполтара ведра“, и выпивъ двѣ такихъ чаши, такъ охмелѣлъ, что поломалъ скамьи дубовыя и погнулъ сваи желѣзныя, которыя были устроены для богатырей. Когда же князь Владиміръ указалъ ему на это, то

онъ такъ разсердился, что, отказавшись отъ угощенія и отъ предложенія Владиміра быть у него воеводой, перебилъ всѣхъ богатырей:

«Не хочу я у васъ ни пить, ни ѣсть!
Не хочу я у васъ воеводой жить!
Онъ вымалъ свою плетку шелковую
О семи хвостахъ да со проволокой,
Еще взялъ онъ плеткой да помахивать,
Еще взялъ гостей да поколачивать.
Еще бьетъ онъ, самъ приговариваетъ:
«На пріѣздѣ гостя не употчивали,
А на поѣздкахъ да не учествовали!
Эта мнѣ ваша честь—не въ честь».
Еще онъ всѣхъ прибилъ да до наслѣдья,
До наслѣдья прибилъ до единаго,
Не оставилъ никого да на сѣмена» (¹).

Въ Соловьѣ разбойникѣ, какъ самое имя его показываетъ, олицетворены разбойники, которые укрывались въ неразчищенныхъ лѣсахъ и ненаселенныхъ мѣстахъ и дѣлали ихъ непроходимыми: „дворъ Соловья на семи дубахъ, на семи верстахъ; въ глубокихъ погребахъ его множество награбленныхъ богатствъ—золота, серебра и скатнаго жемчуга; девять сыновей его живутъ на заставахъ, а дочери на перевозахъ". Но какъ типъ богатырей сложился подъ вліяніемъ меѳическихъ образовъ, такъ и враги, съ которыми они сражаются, имѣютъ черты чудовищныхъ существъ: Соловей разбойникъ, какъ чудовище, „шипитъ по змѣиному, зрявкаетъ по звѣриному"......

Поганое Идолище изображается въ былинахъ (²) чудовищемъ страшно прожорливымъ, которое за-разъ „по семи ведръ пива пьетъ, по семи пудъ хлѣба кушаетъ". Въ немъ, очевидно, народная фантазія олицетворила язычество съ его идолами и жрецами, требовавшими отъ народа постоянныхъ и огромныхъ жертвъ.

«Пріѣзжалъ Идолище поганое въ стольно-Кіевъ градъ.
. .
Посылалъ посла ко князю Владиміру,
Чтобы князь Владиміръ стольно-Кіевскій
Ладилъ бы онъ ему поединщика,
Супротивъ его силушки супротивника».

(¹) Сборн. Кирѣев. Вып. I. стр. 77—86.
(²) Рыбн. ч. I. стр. 85—94. У Гильфердинга №№ 4 178.

Владиміръ испугался, но Илья Муромецъ сказалъ ему:

«Не кручинься, Владиміръ, не печалуйся:
На бою мнѣ-ка смерть не написана,
Пойду я въ раздольице чисто поле
И убью то я Идолища поганаго».
Обулъ Илья лапотки шелковые,
Подсумокъ одѣлъ онъ черна бархата,
На головушку надѣлъ шляпу земли греческой,
И пошелъ ко Идолищу ко поганому».

Дорогой Илья вспомнилъ, что онъ забылъ взять съ собою на случай палицу булатную или саблю вострую.

«На ту пору, на то времячко
Идетъ ему въ стрѣчу Каличище Иванище,
Несетъ на рукахъ клюку девяносто пудъ».

Илья отнялъ у него клюку и явился къ Идолищу. Идолище принялъ его за калику перехожаго и спрашиваетъ:

«Ай же ты, калика перехожая!
Какъ великъ у васъ богатырь Илья Муромецъ?»
Говоритъ ему Илья таковы слова:
«Толь великъ Илья, какъ и я».
Говоритъ ему Идолище поганое:
«По многу ли Илья вашъ хлѣба ѣстъ,
«По многу ли Илья вашъ пива пьетъ?»
Говоритъ Илья таковы слова:
«По стольку ѣсть Илья, какъ и я,
По стольку пьетъ Илья, какъ и я.
Говоритъ ему Идолище поганое:
«Экой вашъ богатырь Илья:
Я вотъ по семи ведръ пива пью,
По семи пудъ хлѣба кушаю».

За это Илья сравнилъ Идолище съ прожорливой коровой своего батюшки, которая много пила и ѣла, и лопнула. Идолище разсердился и бросилъ въ Илью свое кинжалище булатное; Илья ловко увернулся отъ него:

«У Ильи Муромца разгорѣлось сердце богатырское,
Схватилъ съ головушки шляпу земли греческой,
И ляпнулъ онъ въ Идолище поганое,
И разсѣкъ онъ Идолище на полы.»

По другому варіанту былины ([1]), жилищемъ Идолища представляется Царь-градъ, и само оно смѣшивается съ татарами погаными, а вмѣсто Владиміра князя называется царь Константинъ Боголюбовичъ, который за истребленіе Идолища наградилъ Илью Муромца богатыми дарами. Со времени Татарскаго нашествія все языческое, поганое, идольское перенесено было на татаръ, соединилось въ татарщинѣ, которая и стала представляться въ образѣ Идолища поганаго.

Жидовинъ изображается въ былинѣ ([2]) такимъ страшнымъ великаномъ, что одна *ископыть* (яма, выбитая копытомъ) его коня величиною *въ полъ-печи*. Этотъ Жидовинъ проѣхалъ чрезъ богатырскую заставу предъ Кіевомъ, на которой атаманомъ былъ Илья Муромецъ, и насмѣялся надъ русскими богатырями. Илья выбираетъ богатыря, который долженъ сразиться съ Жидовиномъ и отмстить ему за насмѣшку.

Сначала богатыри выбрали Ваську Долгополаго; Илья Муромецъ сказалъ:

«Не ладно, ребятушки, положили:
У Васьки полы долгія,
По землѣ ходитъ Васька,—заплетается;
На бою-на дракѣ заплетется,
Погинётъ Васька по напрасному».

Потомъ выбрали Гришку Боярскаго; Илья Муромецъ сказалъ:

«Не ладно, ребятушки, удумали;
Гришка роду боярскаго:
Боярскіе роды хвастливые;
На бою-дракѣ призахвастается,
Погинётъ Гришка по напрасному».

Выбрали Алешу Поповича; Илья сказалъ:

«Не ладно, ребятушки, положили:
Алёшинька роду поповскаго;
Увидитъ Алёша на нахвальщикѣ
Много злата, серебра,—
Злату Алёша позавидуетъ,
Погинетъ Алёша по напрасному».

(1) Рыбн. ч. I. стр. 89—94. (2) Сборн. Кирѣев. Вып. I. стр. 46—52.

Наконецъ выборъ Ильи падаетъ на Добрыню Никитича. Добрыня выѣхалъ въ поле, посмотрѣлъ въ трубочку серебряную и вызвалъ Жидовина на бой; Жидовинъ бросился на него съ такой силой, что „мать-сыра земля всколебалася, изъ озеръ вода выливалася, а конь подъ Добрыней на колѣнца палъ". Добрыня началъ молиться Богородицѣ о спасеніи и обратился въ бѣгство. Тогда Илья, сказавши, что ему не кѣмъ замѣнитися, самъ отправился на бой съ Жидовиномъ. Выѣхалъ въ поле и, вмѣсто трубки, посмотрѣвъ въ свой *молодецкій кулакъ,* онъ вызвалъ великана на битву. Долго боролись между собою противники, не одолѣвая другъ друга; вдругъ Илья поскользнулся на лѣвую ногу и упалъ. Жидовинъ тотчасъ вскочилъ на него и хотѣлъ распороть ему грудь кинжаломъ:

«Лежитъ Илья подъ богатыремъ,
Говоритъ Илья таково слово:
Да не ладно у святыхъ Отцовъ написано,
Не ладно у Апостоловъ удумано;
Написано было у святыхъ Отцовъ,
Удумано было у Апостоловъ:
Не бывать Ильѣ въ чистомъ полѣ убитому;
А теперь Илья подъ богатыремъ.—
Лежучи у Ильи втрое силы прибыло».

Увѣренность, что судьбами Божьими не положено умереть ему въ бою, придаетъ ему силы и спасаетъ его. Однимъ взмахомъ онъ вскидываетъ Жидовина на воздухъ; потомъ, отрубивъ ему голову, онъ везетъ ее на своемъ булатномъ копьѣ на заставу. Здѣсь, бросивъ ее на сыру землю, онъ говоритъ богатырямъ:

«Ѣздилъ въ полѣ тридцать лѣтъ,
Экаго чуда не наѣзживалъ!»

Жидовинъ называется въ былинѣ богатыремъ изъ земли козарской; въ немъ, очевидно, олицетворена борьба съ козарами, принадлежавшими къ жидовской вѣрѣ, которые, какъ извѣстно изъ исторіи, отъ самыхъ древнихъ временъ осаждали русскій народъ своими жидовскими вѣрованіями.

Есть еще нѣсколько былинъ, гдѣ разсказывается о борьбѣ Ильи Муромца съ молодымъ богатыремъ, Сокольникомъ, который оказывается сыномъ Ильи отъ лютой бабы Златыгорки. Встрѣтившись съ этимъ богатыремъ въ бою, Илья былъ сбитъ имъ съ ногъ и не погибъ только потому, что „на бою ему смерть не написана", и спасенъ былъ помощью свыше за свою защиту

Кіева и Чернигова, съ ихъ церквами и монастырями. Узнавъ, кто такой Сокольникъ, Илья посовѣтовалъ ему быть милостивымъ и не проливать крови безвинныя и отправилъ его къ матери съ поклономъ; но дикій сынъ убилъ свою мать и хотѣлъ убить и самого Илью во время его сна. Тогда Илья произвелъ такъ же лютую расправу и надъ своимъ сыномъ-врагомъ и убилъ его ([1]). Впрочемъ, по одному варіанту былины, враждебная сначала встрѣча Ильи съ сыномъ окончилась счастливо: узнавъ сына, онъ отправляется съ нимъ въ Кіевъ къ Владиміру на почестный пиръ. Бой Ильи Муромца съ сыномъ Сокольникомъ напоминаетъ собою бой персидскаго богатыря Рустема съ сыномъ Зорабомъ.

Кромѣ указанныхъ былинъ, Илья Муромецъ выводится главнымъ дѣйствующимъ лицемъ и во многихъ другихъ былинахъ и даже въ тѣхъ былинахъ и историческихъ пѣсняхъ, въ которыхъ изображается эпоха татарская. Между всѣми младшими богатырями онъ является первымъ и старшимъ; онъ называется ихъ атаманомъ и назначаетъ имъ богатырскіе подвиги. Самъ Владиміръ князь, въ трудныхъ случаяхъ, обращается къ нему за совѣтомъ и помощію. Такимъ почетомъ онъ пользуется потому, что и силою и храбростію онъ выше всѣхъ богатырей: онъ богатырь непобѣдимый. Онъ сознаетъ это и часто повторяетъ то, что сказали давшіе ему силу калики перехожіе: „на бою тебѣ смерть не написана". Въ трудныхъ случаяхъ, при борьбѣ съ опасными врагами, онъ обыкновенно замѣчаетъ: „видно ѣхать мнѣ самому, еще не кѣмъ мнѣ замѣнитися". Но Илья Муромецъ не только сильнѣе и храбрѣе, но и честнѣе и благороднѣе всѣхъ другихъ богатырей. Въ этотъ отношеніи особенно замѣчательна былина о Василисѣ Микуличнѣ. Всѣ богатыри, желая угодить Владиміру, положили отнять для него у Черниговскаго князя, Данилы Денисьевича, его супругу, Василису Микуличну, а его самого извести, пославъ на вѣрную смерть; только одинъ Илья Муромецъ возсталъ противъ этого безчестнаго поступка ([2]). Въ такихъ чертахъ фантазія народа изобразила своего любимаго богатыря. О смерти Ильи Муромца въ одной былинѣ говорится, что, когда онъ, раздавъ все свое имѣніе по нищей братіи и сиротамъ безпріютнымъ, строилъ церковь соборную, „прилетала невидима сила ангельска, и взимала-то его со добра коня и заносила во пещеры во кіевски, и тутъ-то старый преставился, и понынѣ его мощи нетлѣнныя" ([3]). Преданіе о мощахъ Ильи Муромца въ Кіевскихъ пещерахъ, дѣйствительно, сохраняется еще доселѣ.

([1]) У Гильф. №№ 46, 226. ([2]) Кирѣевск. Вып. III. стр. 32.
([3]) Сборн. Рыбникова III, № 13; Сборн. Гильфердинга №№ 58, 266.

Добрыня Никитичъ. Послѣ Ильи Муромца, былины отдаютъ предпочтенiе предъ всѣми богатырями Добрынѣ Никитичу—богатырю изъ Рязани. Въ былинахъ Добрыня называется племянникомъ Владимiра (вмѣсто дяди) (1) и сыномъ гостя рязанскаго; онъ же, вѣроятно, и Добрыня Рязаничъ, *Золотой поясъ*, о которомъ упоминаютъ лѣтописи. Добрыня представляется ближе всѣхъ богатырей ко двору княжескому и исполняетъ разныя придворныя должности:

«По три года Добрынюшка стольничалъ,
По три года Добрынюшка чашничалъ,
По три года Добрынюшка пословничалъ»(2).

Онъ отличался особеннымъ благородствомъ и *вѣжествомъ*: „вѣжество у Добрыни прироженое“, говоритъ одна былина. Его посылаютъ богатыри къ Дюку Степановичу, „какъ грамотой вострого, на рѣчахъ разумнаго, съ гостями почестливаго“ (3). „У него рѣчи, говоритъ другая былина, привѣтливы, у него рѣчи умильныя; онъ прельститъ и уговоритъ“ (4). Въ борьбѣ съ противниками Илья Муромецъ больше другихъ богатырей надѣется на Добрыню. Между подвигами Добрыни указывается (5) на то, что онъ вырубилъ чудь бѣлоглазую, перекратилъ (укротилъ, уничтожилъ) сорочину (сарацыны-магометане) долгополую, черкесовъ пятигорскихъ, и тѣхъ калмыковъ съ татарами, чукчи всѣ и алюторы (названiе одного изъ сибирскихъ народовъ, по объясненiю К. Аксакова). „По приказу Владимiра, онъ ѣздитъ въ орды не мирныя, очищаетъ дороги прямоѣзжiя; вмѣстѣ съ Васильемъ Казимiровичемъ отвозитъ дани-выходы за двѣнадцать лѣтъ и грамоту повинную къ царю Бутеяну Бутеяновичу (къ царю Батыю?)“. Но особеннымъ подвигомъ Добрыни выставляется въ былинахъ уничтоженiе страшнаго *Змѣя Горынчища*. Однажды, разсказывается въ былинѣ (6), онъ купался *во Израй-рѣкѣ* (по другимъ варiантамъ, на Сафатъ-рѣкѣ, или Пучай-рѣкѣ); струя (теченiе) унесла его въ глубь рѣки, и онъ очутился въ пещерахъ бѣлокаменныхъ, гдѣ жилъ страшный Змѣй Горыничъ.

«Налетѣлъ на его Змѣй Горынчище,
Хочетъ Добрыню огнемъ спалить,
Огнемъ спалить, хоботомъ ушибить.

(1) По лѣтописямъ Добрыня—дядя Владимiра, братъ Малуши, ключницы Ольги. (2) Жилъ въ послахъ. Пѣсни Рыбн. ч. II, стр. 10. У Гильфердинга № 17.
(3) Рыбн. ч. II, стр. 174. (4) Рыбн. ч. I, стр. 195.
(5) Кирш. Данил. стр. 201. (6) Сборн. Кирш. Дан. стр. 345—351. Сборн. Кирѣев. Вып. II, стр. 49—53. У Гильфердинга № 64.

На то-то Добрынюшка не робокъ былъ,
Бросаетъ шляпу земли греческой,
Со тѣми пески желтыми,
Ко лютому Змѣю Горынчищу:
Глаза запорошилъ и два хобота ушибъ (1).
Упалъ Змѣй Горынчище
Во ту во матушку во Израй-рѣку;
Когда ли Змѣй исправляется,
Во то время и во тотъ же часъ
Схватилъ Добрыня дубину, тутъ убилъ до смерти,
А вытащилъ Змѣя на берегъ,
Его повѣсилъ на осину на кляпую (покляпую)».

Потомъ Добрыня проникъ въ жилище Змѣя, нашелъ его малыхъ дѣтушекъ, всѣхъ прибилъ, пополамъ перервалъ, нашелъ въ пещерахъ Змѣя много злата и серебра и свою любимую тетушку, Марью Дивовну (по другимъ варіантамъ, племянницу князя Владиміра, Запаву Путятишну). Другая былина говоритъ, что, кромѣ Марьи Дивовны, Добрыня нашелъ въ пещерахъ Змѣя въ плѣну „много царей и царевичей, королей и королевичей, простой-то силы и смѣты нѣтъ.“ Въ другой былинѣ разсказывается, какъ Добрыня встрѣтился со змѣемъ у еретницы Марины Игнатьевны, которая водила знакомство съ этимъ змѣемъ.

«А бросится Змѣища Горынчища,
Чуть его Добрыню огнемъ не спалилъ,
А и чуть молодца хоботомъ не ушибъ,
А и самъ тутъ Змѣй почалъ бранити его....
.
Ему туто-тко Добрынѣ за бѣду стало,
И за великую досаду показалося.
Вынималъ саблю острую,
Воздымалъ выше буйны головы своей:
А и хощешь ли тебя, Змѣя, изрублю я
Въ мелкія части пирожныя,
Разбросаю далече по чисту полю?
А и тутъ Змѣй Горыничъ хвостъ поджавъ
Да и вонъ побѣжалъ».

За то, что Добрыня разстроилъ пирушку у Марины и прогналъ Змѣя Горынича, Марина, какъ волшебница, обернула его гнѣдымъ туромъ:

(1) По другому варіанту былины, у Змѣя было двѣнадцать хоботовъ.

«Обернула его, Добрыню, гнѣдымъ туромъ,
Пустила его даже во чисто поле,
А гдѣ-то ходятъ девять туровъ,
А девять туровъ, девять братаниковъ,
Что Добрыня имъ будетъ десятый туръ,
Всѣмъ атаманъ—золотые рога».

Чрезъ полгода, однакоже, она принуждена была снять съ Добрыни волшебное очарованіе и согласилась возвратить ему настоящій видъ подъ тѣмъ условіемъ, если онъ женится на ней. Добрыня принялъ условіе, но какъ только Марина сняла съ него чары, онъ жестоко отомстилъ ей за свое безчестіе:

«А сталъ Добрыня жену свою учить,
Онъ молоду Марину Игнатьевну,
Еретницу и безбожницу;
Онъ первое ученье—ей руку отсѣкъ.
Самъ приговариваетъ:
Эта мнѣ рука не надобна,
А второе ученье—ноги отсѣкъ.
А третье ученье—губы ей отрѣзалъ и съ носомъ прочь,
Четвертое ученье—голову ей отсѣкъ и съ языкомъ прочь:
А и эта голова не надобна мнѣ,
И этотъ языкъ не надобенъ,—
Зналъ онъ дѣла еретическія» (¹).

Алеша Поповичъ — богатырь изъ духовнаго сословія, сынъ стараго попа соборнаго въ Ростовѣ. Онъ отличается не силою и храбростію, какъ другіе богатыри, а смѣлостію: „какъ нѣтъ въ Кіевѣ сильнѣе Ильи Муромца, и вѣжливѣе Добрыни Никитича, такъ нѣтъ смѣлѣе Алеши Поповича“, говоритъ былина (²). Но смѣлость у Алеши доходитъ до безразсудства, такъ что богатыри не хотятъ его посылать на трудные и опасные подвиги, гдѣ требуется осторожность и благоразуміе. „Алеша говоритъ гораздъ, но онъ въ тоже время гордливъ и спѣсивъ, не умѣетъ съ богатыремъ какъ съѣхаться, не умѣетъ богатырю честь отдать“ (³). Особенно Алеша не пользуется между богатырями хорошей репутаціей за свои отношенія къ женщинамъ. Алеша принимаетъ участіе въ разныхъ подвигахъ съ другими богатырями; главнымъ же его подвигомъ, который и доставилъ ему мѣсто между богатырями, было уничтоженіе Тугарина Зміевича. Этотъ подвигъ Алеши былина также

(¹) Сборн. Кирш. Дан. стр. 61—71. Сборн. Кирѣев. Вып. II. стр. 53—60. У Гильфердинга №№ 78. 122. 163. (²) Кирѣев. Вып. III, стр. 55, 68.

(³) Кирѣев. вып. IV.

приписываетъ не силѣ и храбрости, а смѣлости и хитрости или, лучше сказать, обману. Ѣздилъ однажды Алеша Поповичъ съ братомъ своимъ Екимомъ Ивановичемъ, по чистому полю и встрѣтилъ калику перехожаго:

«Лапотки на немъ семи шелковъ,
Подковырены чистымъ серебромъ,
Личико унизано краснымъ золотомъ,
Шуба соболиная, долгополая,
Шляпа сорочинская земли греческой,
Въ тридцать пудъ шелепуга подорожная,
Въ пятьдесятъ пудъ налита свинцу чебурацкаго».
Калика сказалъ богатырямъ:
«Видѣлъ я Тугарина Змѣевича:
Въ вышину-ли онъ Тугаринъ трехъ саженъ,
Промежь плечей косая сажень,
Промежу глазъ калена стрѣла;
Конь подъ нимъ какъ лютой звѣрь,
Изъ хайлища пламень пышетъ,
Изъ ушей дымъ столбомъ стоитъ».

Алёша выпросилъ у калики его платье и шелепугу подорожную въ тридцать пудъ, и нарядившись каликой, отправился противъ Тугарина. Увидавъ его, Тугаринъ закричалъ: „гой еси, калика перехожая! не видалъ ли ты молодаго Алеши Поповича?“ Алеша притворился, что не слышитъ, „подъѣзжай поближе ко мнѣ, не слышу я, что ты говоришь“. Какъ только Тугаринъ поровнялся съ Алешей, „Алеша хлеснулъ его шелепугой по буйной головѣ, расшибъ ему буйну голову“. Въ другой разъ Тугаринъ вызвалъ Алешу сразиться одинъ на одинъ въ открытомъ бою. Когда въ положенное время они съѣхались, Алеша закричалъ Тугарину:

«Гой ты еси Тугаринъ Змѣевичъ младъ!
Бился ты со мною о великъ закладъ,
Биться-драться одинъ на одинъ,
А за тобою нынѣ силы смѣты нѣтъ
На меня, Алёшу Поповича».

Тугаринъ оглянулся, чтобы посмотрѣть, какую силу за нимъ видитъ Алёша, а Алеша только того и ждалъ:

«Втапоры Алёша подскочилъ, ему голову срубилъ,
И пала глава на сыру землю, какъ пивной котелъ» [1].

[1] Кирш. Дан. стр. 192—193. Сборн. Кирѣев. Вып. 2. стр. 70—80. Другая редакція былины у Гильфердинга № 99.

Потокъ-Михайла Ивановичъ. И Добрыня Никитичъ и Алеша Поповичъ сражаются съ змѣемъ; съ тѣмъ же чудовищемъ борется и Потокъ-Михайла Ивановичъ. Ѣздилъ Потокъ на кораблѣ по морю, получать дани-выходы съ царя Лиходѣя Лиходѣевича. Увидѣвъ однажды на морѣ бѣлую лебедь, онъ хотѣлъ застрѣлить ее; но лебедь сама прилетѣла на корабль, обернулась красной дѣвицей и говоритъ Потоку: „есть я роду невѣрнаго, есть я роду некрещенаго. Когда свезешь меня на славную святую Русь, и сходимъ во матушку Божью церковь, тогда мы примемъ съ тобою золоты вѣнцы". Потокъ согласился, и *Марья-Лебедь Бѣлая* стала его женой ([1]). По другой былинѣ, она была дочь царя Лиходѣя и сама пришла къ Потоку, когда онъ стоялъ въ шатрѣ на зеленыхъ лугахъ ея отца. При вѣнчаніи, Потокъ и Настасья Лебедь бѣлая (такъ переименовали ее при крещеніи) положили между собой такую заповѣдь: „когда одинъ умретъ, тогда и другому вмѣстѣ съ нимъ въ гробъ лечь". Во время одной богатырской поѣздки Потока, Настасья умерла; узнавъ объ этомъ, Потокъ немедленно возвратился, приказалъ сдѣлать дубовую колоду, чтобы „двоимъ и сидѣть и стоять можно было", взялъ себѣ хлѣба на пропитаніе да клещи да прутья желѣзные, сѣлъ въ колоду съ умершей женой,—и живетъ подъ землей три мѣсяца. Наконецъ приплыла подземная змѣя, проточила колоду и хотѣла сосать тѣло. Потокъ схватилъ ее клещами и началъ сѣчь прутьями желѣзными, и потребовалъ, чтобы она черезъ три часа принесла живой воды. Этою водою онъ оживилъ Настасью и закричалъ такимъ громкимъ голосомъ, что мать сыра-земля всколебалася. Богатыри услышали и вырыли ихъ изъ земли. Но Настасья была не простая женщина, а колдунья и чародѣйка, подобная еретницѣ Маринѣ,—и былина разсказываетъ далѣе, какъ она сдѣлалась врагомъ Потока и старалась извести его ([2]).

Въ былинахъ о Добрынѣ Никитичѣ, Алешѣ Поповичѣ и Потокѣ-Михайлѣ Ивановичѣ замѣчательно то, что всѣ они сражаются со змѣемъ. Этотъ змѣй является то Змѣемъ Горыничемъ, то Тугариномъ Зміевичемъ, то просто змѣемъ. Онъ живетъ въ горахъ и рѣкахъ, летаетъ по воздуху и разсыпается огненными искрами; принимаетъ видъ богатыря и сражается съ богатырями; похищаетъ женщинъ и вступаетъ въ самыя тѣсныя сношенія съ ними; онъ обладаетъ несмѣтными богатствами и знаетъ, гдѣ находится живая вода, составляющая источникъ жизни, силы и здоровья. „Здѣсь сведены воедино, говоритъ Аѳанасьевъ, различныя поэтическія представленія, въ которыхъ древній человѣкъ любилъ

(1) Сборн. Рыбн. ч. I, стр. 206—229. У Гильф. № 6.

(2) У Рыбн. стр. 213—227. У Гильф. № 40.

живописать небесныя тучи и грозы... Въ огненномъ змѣѣ, народная фантазія олицетворила *молнію*, прихотливый извивъ которой напоминалъ воображенію скользящую по землѣ змѣю, а равно *воздушные метеоры и падающія звѣзды*, которые младенчески неразвитому народу, ради производимаго ими на глазъ впечатлѣнія, казались тождественными съ сверкающей молніей. Всѣ эти естественныя явленія, быстро мелькающія въ небесныхъ пространствахъ свѣтлыми пламенными полосами, для предковъ нашихъ представляли близкое подобіе летучаго и разсыпающагося въ искрахъ змѣя" ([1]). Дѣйствительно, въ миѳическихъ сказаніяхъ всѣхъ народовъ борьба разныхъ героевъ со змѣемъ представляется какъ символъ борьбы солнечнаго свѣта съ мрачными тучами, его закрывающими. „Въ Египтѣ, замѣчаетъ М. Карръеръ, богъ свѣта *Пта* сражается со змѣемъ ночи; у Грековъ богъ солнца Аполлонъ низлагаетъ Пиѳона, а солнечный герой Ираклъ побѣждаетъ многоглавую Лернейскую гидру; солнечный герой Беллерофонтъ одолѣваетъ огнедышащую львогривую козу; солнечный герой Персей освобождаетъ изъ рукъ морского чудовища дѣвственную Андромеду. Битвы со змѣями или драконами Индѣйскаго Карны, Кельтскаго Тристана, Германскаго Зигфрида всѣ находятъ свой общій источникъ въ этомъ миѳѣ. Въ сѣверной (Скандинавской) миѳологіи богъ свѣта и солнца Фрейръ побиваетъ демоновъ, драконовъ и исполиновъ, омрачающихъ дневное свѣтило облаками и зимнею ночью, и освобождаетъ божественныхъ женъ изъ плѣна разныхъ чудовищъ" ([2]). Но кромѣ этого стихійнаго значенія, во всѣхъ народныхъ сказаніяхъ змѣю приписывается еще аллегорическое значеніе; онъ представляется символомъ всего вреднаго и враждебнаго человѣку, символомъ злой и нечистой силы. Особенно рѣзко выставляется, какъ въ другихъ народныхъ сказаніяхъ, такъ и въ нашихъ былинахъ, чародѣйское губительное вліяніе змѣя на женщинъ, съ которыми онъ находится въ самыхъ тѣсныхъ отношеніяхъ. Колдунья Марина Игнатьевна водила знакомство со Змѣемъ Горыничемъ и при помощи колдовства превратила Добрыню въ тура-золотые рога; въ пещерахъ змѣя Добрыня нашелъ свою тетушку, Марью Дивовну; змѣй приползъ даже къ умершей женѣ Потока, чтобы сосать ея тѣло. И вообще въ нашихъ народныхъ сказаніяхъ ([3]), какъ и въ миѳахъ другихъ наро-

([1]) Поэт. воззр. т. 2. стр. 109—110.

([2]) Морица Карръера: Искусство въ связи съ общимъ развитіемъ культуры. Перев. Е. Корша том. 1. стр. 276. Москва. 1870.

([3]) Извѣстно, что въ народѣ нашемъ еще до сихъ поръ въ нѣкоторыхъ мѣстахъ сохраняется повѣрье объ огненномъ летающемъ змѣѣ—Сказка о Силѣ

довъ, чудовищный змѣй играетъ большую роль. Основой всѣхъ подобныхъ сказаній о змѣѣ послужило еще библейское сказаніе о томъ древнемъ зміѣ обольстителѣ, или о томъ исконномъ врагѣ человѣка, который принялъ на себя видъ змія, сталъ враждебно между первымъ мужемъ и первой женой, обольстилъ первую жену и ввелъ первыхъ людей въ искушеніе. Въ былинахъ чудовищный змѣй сближается съ Идолищемъ поганымъ. Тугаринъ такъ же, какъ и Идолище поганое, отличается страшною прожорливостью: „по цѣлой ковригѣ за щеку мечетъ, по цѣлой чашѣ охлестываетъ, которая чаша въ полтретья ведра" ([1]). Если допустить, что въ Идолищѣ поганомъ народныя былины олицетворяли язычество съ его идолами и жрецами, то сближеніе его съ чудовищнымъ змѣемъ будетъ весьма естественно и совершенно понятно: враждебное христіанству язычество народъ всегда представлялъ порожденіемъ нечистой силы и видѣлъ въ немъ дѣйствіе того же лукаваго и злаго духа искусителя, который самъ первоначально принялъ видъ змія и котораго фантазія народная, естественно, стала олицетворять въ разныхъ зміиныхъ образахъ.

Кромѣ кіевскихъ богатырей, въ былинахъ изображаются еще богатыри такъ называемые *заѣзжіе*, изъ разныхъ мѣстъ: Чурило Пленковичъ—изъ Малаго Кіевца; Дюкъ Степановичъ—изъ Волынца-Красна Галичья, или изъ Индіи богатой, и Соловей Будиміровичъ—богатый купецъ изъ за-моря. Нѣкоторыя черты этихъ богатырей составились вѣроятно книжнымъ путемъ, подъ вліяніемъ книжныхъ сказаній (въ былинѣ о Дюкѣ Степановичѣ); другія же сняты, конечно, съ тѣхъ *гостиныхъ людей*, которые въ разныя времена изъ разныхъ мѣстъ приходили въ Кіевъ, начиная съ варяжскихъ дружинниковъ и оканчивая иностранными заморскими купцами.

Богатыри *Чурило Пленковичъ и Дюкъ Степановичъ* отличаются между другими богатырями богатствомъ и красотою. Чурило, разсказываютъ былины ([2]), жилъ на Сорогѣ-рѣкѣ въ Кіевцѣ; у него была своя храбрая дружина, съ которой онъ ловилъ куницъ-лисицъ и разныхъ звѣрей. Однажды явились къ Владиміру охотники съ жалобой, что люди Чурилы выловили всѣхъ звѣрей въ полѣ и всю рыбу въ рѣкахъ и озерахъ, а ихъ избили-изранили. Владиміръ вздумалъ самъ отправиться къ Чурилѣ. Чурило былъ весьма богатъ:

Царевичѣ и о Ивашкѣ, Бѣлой рубашкѣ. Муромская легенда о князѣ Петрѣ и супругѣ его, Февроніи.

([1]) Кирш. Данил. стр. 188.

([2]) Сборн. Кирш. Дан. стр. 155—165. Сборн. Рыб. ч. I. стр. 261—268.

«Дворъ у него на семи верстахъ,
Около двора желѣзный тынъ,
На всякой тынинкѣ по маковкѣ,
А и есть по жемчужинкѣ.—
Середи двора свѣтлицы стоятъ,
Гридни бѣлодубовыя,
Покрыты сѣдымъ бобромъ,
Потолокъ черныхъ соболей,
Матица-то валженая;
Полъ, середа одного серебра,
Крюки да пробои по булату злачены.
Первые у него ворота вальящатые,
Другіе ворота хрустальные
Третьи ворота оловянные» (¹).

Удивился Владиміръ, когда вошелъ въ теремъ Чурилы.

«На небѣ солнце, и въ теремѣ солнце;
На небѣ мѣсяцъ, и въ теремѣ мѣсяцъ;
На небѣ звѣзды и въ теремѣ звѣзды;
На небѣ зори и въ теремѣ зори;
Всё въ теремѣ по небесному» (²).

Самъ Чурило изображается такимъ красавцемъ, что на него всѣ засматриваются:

«Волосинки—золота дуга-серебряная,
Шея у Чурилы будто бѣлый снѣгъ,
А личико будто маковъ цвѣтъ,
Очи будто у ясна сокола,
Брови будто у черна соболя» (³).

Заботливость о красотѣ у Чурилы простирается до того, что когда онъ ѣдетъ, „передъ нимъ несутъ *подсолнечникъ*, чтобы не запекло солнце его бѣла лица". Чурилы не было дома, когда пріѣхалъ Владиміръ; его принялъ и началъ угощать отецъ Чурилы, старый Пленчище Сорожанинъ. Во время угощенія пріѣхалъ съ охоты и самъ Чурило съ своей дружиной. Дружина Чурилы была такъ многочисленна и такъ богато одѣта, что, увидѣвъ ее, Владиміръ сначала подумалъ, что ѣдетъ король изъ орды или какой нибудь грозный посолъ (⁴). Посмотрѣвъ на Чурилу и его богатство, Владиміръ сказалъ ему: „не довлѣетъ ти, Чурило, жить въ

(¹) Сборн. Кирш. Дан. стр. 159—160.
(²) Сборн. Рыбн. ч. I. стр. 263. (³) Тамъ же стр. 264.
(⁴) Сборн. Кирш. Дан. стр. 161—162.

Кіевцѣ, а довлѣетъ ти жить во Кіевѣ, у князя Владиміра“. Чурило согласился ѣхать въ Кіевъ и сталъ жить у Владиміра, отправляя разныя должности. Здѣсь онъ встрѣтился съ Дюкомъ Степановичемъ, который былъ еще богаче его и взялъ верхъ надъ нимъ своимъ богатствомъ и умѣньемъ наряжаться.

Дюкъ Степановичъ—бояринъ изъ города Волынца (по другой былинѣ, изъ Индіи богатой). Отпуская его къ князю Владиміру, матушка его, Амелфа Тимоѳеевна, совѣтуетъ ему не хвастаться своимъ добромъ-богатствомъ.

«Немного съ Дюкомъ живота пошло,
Что куякъ и панцырь чиста серебра,
А кульчуга на немъ красна золота,
А куяку и панцырю цѣна лежитъ три тысячи,
А кольчугѣ на немъ красна золота,
Цѣна сорокъ тысячей,
А и конь подъ нимъ въ пять тысячей.
Почему коню цѣна пять тысячей?
За рѣку онъ броду не спрашиваетъ,
Котора рѣка цѣла верста пятисотая,
Онъ скачетъ съ берегу на берегъ,
Потому цѣна коню пять тысячей.
Еще съ Дюкомъ не много живота пошло:
Пошелъ другой лукъ разрывчатой,
А цѣна тому луку три тысячи,
Потому цѣна луку три тысячи:
Полосы были серебряны,
А рога красна золота,
А и тетивочка была шелковая,
А бѣлаго шелку Шимаханскаго.
И колчанъ пошелъ съ нимъ каленыхъ стрѣлъ,
А въ колчанѣ было за три ста стрѣлъ,
Всякая стрѣлка по десяти рублевъ.
А и еще есть во колчанѣ три стрѣлы,
А и тѣмъ стрѣламъ цѣны нѣтъ,
Цѣны не было и несвѣдомо.
Потому тѣмъ стрѣламъ цѣны не было:
Колоты онѣ были изъ трость—дерева,
Строганы тѣ стрѣлки въ Новѣ-городѣ;
Клеены онѣ клеемъ осетра рыбы,
Перены онѣ перьицемъ сиза орла,
А сиза орла, орла орловича,
А того орла птицы камскія,—
Не тоя-то Камы, коя въ Волгу пала,
А тоя-то Камы за синимъ моремъ—
Своимъ устьемъ впала въ сине море.
А леталъ орелъ надъ синимъ моремъ,

А ронилъ онъ перьица во сине море,
А бѣжали гости карабельщики.
Собирали перья на синемъ морѣ,
Вывозили перья на святую Русь.
Покупала Дюкова матушка
Перо во сто рублевъ, во тысячу.
Почему тѣ стрѣлки дороги?
Потому онѣ дороги,
Что въ ушахъ поставлено по тирону,
По каменю по дорогому самоцвѣтному,
А и еще у тѣхъ стрѣлокъ
Подлѣ ушей перевивано
Аравитскимъ золотомъ.
Ѣздитъ Дюкъ подлѣ синя моря
И стрѣляетъ гусей, бѣлыхъ лебедей,
Перелетныхъ сѣрыхъ малыхъ уточекъ.
Онъ днемъ стрѣляетъ,
Въ ночи тѣ стрѣлки собираетъ,
Какъ днемъ-то стрѣлочекъ не видѣти,
А въ ночи тѣ стрѣлки, что свѣчи горятъ» (1).

Пріѣхавъ въ Кіевъ, Дюкъ забылъ наставленіе своей матери не хвастаться своимъ богатствомъ. Все, что онъ увидѣлъ въ Кіевѣ, ему не понравилось, и онъ безъ церемоніи началъ все осмѣивать и хвалиться своимъ. „У васъ всё, говоритъ онъ князю Владиміру, не по нашему“. За столомъ у Владиміра онъ почти не ѣстъ, не пьётъ:

«Онъ колачикъ ѣлъ, другой подъ столъ металъ,
А чару пилъ, другую за окошко лилъ
.
Ай же ты Владиміръ стольно Кіевскій!
Не могу ѣсть колачиковъ крупивчатыхъ,
Пить напиточекъ сладкіихъ:
Колачи пахнуть пахвою сосновою,
А напиточки затхнулися, пить непріятныя.
Во тоя Индѣи богатыя,
У моей государыни у матушки,
Есть печки муравлены, помялчики шелковые,
Мочутъ помялчики въ росу медовую,
Пашутъ (2) печки муравлены,
Пекутъ колачи крупивчаты:
Колачикъ съѣшь, другаго съѣсть душа горитъ,
Другой съѣшь, третій съ ума нейдетъ.
А меда сладкіе, водочки стоялыя,

(1) Кирш. Данил. стр. 23—25. (2) Пометаютъ.

Повѣшены въ бочки сороковки
Въ погреба глубокіе, на цѣпи на серебрены,
Туда подведены вѣтры буйные;
Какъ повѣютъ вѣтры буйные,
Пойдутъ воздухи по погребамъ,
Такъ загогочутъ бочки будто лебеди,
Будто лебеди на тихіихъ на заводяхъ;
Такъ вѣкъ не затхнутся напиточки сладкіе,
Чару пьешь, другу пить душа горитъ,
Другу пьешь, третья съ ума нейдетъ.
.
Эта похвальба еще не похвальба:
Есть насыпано двѣнадцать погребовъ глубокіихъ
Злата и серебра и мелкаго скатнаго жемчуга;
На одинъ на погребъ скуплю продамъ
Стольный Кіевъ-градъ и Черниговъ-градъ» (1).

Чурило Пленковичъ вызвалъ Дюка на состязаніе: кто изъ нихъ можетъ одѣваться богаче и щеголеватѣе. Дюкъ и Чурило ударили о великъ закладъ—въ продолженіи трехъ лѣтъ и трехъ дней ѣздить въ Кіевѣ каждый день (къ заутренѣ, къ обѣднѣ и вечернѣ) въ новыхъ перемѣнныхъ одеждахъ и на новыхъ коняхъ, а въ послѣдній третій день явиться въ церковь къ пасхальной заутрени, и кто лучше одѣнется, *„другому голову рубить“*.

«И прощапили (2) они ровно три года,
А у молода боярина, У Дюка Степановича,
Еще осталось платья цвѣтнаго на три года,
И осталося добрыхъ коней еще на три года, всѣ разные» (3).

Дюкъ побѣдилъ Чурилу своимъ богатствомъ и щегольствомъ. Чрезвычайно интересно по своей замысловатости описаніе костюмовъ этихъ двухъ типическихъ щеголей нашей старины, особенно пуговицъ на ихъ кафтанахъ. Чурило Пленковичъ надѣлъ въ послѣдній день спора платье драгоцѣнное:

«Строчечка одна строчена чистымъ серебромъ,
Другая строчечка краснымъ золотомъ,
Въ пуговки воплетено по доброму по молодцу,
Въ петелки воплетено по красной по дѣвушкѣ,
Какъ застегнутся, такъ и обоймутся,
А разстегнутся, и поцѣлуются».

(1) Сборн. Рыбн. ч. I. стр. 281—282.
(2) Прощеголяли. (3) Сборн. Рыбн. ч. II. стр. 178.

Такія же пуговицы были и на платьѣ Дюка Степановича; но онъ побѣдилъ Чурилу своей шляпой, которая такъ описывается:

«Спереду такъ введено красно солнышко,
И сзаду введенъ свѣтёлъ мѣсяцъ,
А на верховьицѣ шляпы, будто жаръ горитъ» (¹).

Побѣжденный Чурило вызвалъ Дюка на другое состязаніе—перескочить чрезъ Днѣпръ на своихъ коняхъ; Дюкъ и здѣсь побѣдилъ его. Тогда князь Владиміръ посылаетъ своихъ богатырей въ домъ Дюка оцѣнить его имѣнье. Но оцѣнщики цѣлыхъ три года оцѣнивали только одну сбрую лошадиную и донесли князю, что для того, чтобы описать богатство Дюка, потребуется столько бумаги и чернилъ, что на бумагу нужно продать Кіевъ-градъ, а на чернила и перья—Черниговъ-градъ.

«Ты славный Владиміръ стольно-Кіевскій!
Продай-ко свой стольно-Кіевъ градъ
На эты на бумаги (на гербовыя),
Да на чернила-перья продай еще Черниговъ градъ,
Тогда можешь Дюково имѣніе описывать» (²).

Эта подробность въ былинѣ составилась подъ вліяніемъ „*Сказанія объ Индѣйскомъ царѣ-пресвитерѣ Іоаннѣ*", который посламъ греческаго царя Мануила, спрашивавшимъ объ Индійской землѣ, отвѣчалъ: „скажите своему царю Мануилу: аще хощеши вѣдати всѣхъ силъ моихъ і вся чюдеса моего Індѣйскаго царства, і ты продай все свое царьство греческое, да купи бумаги, да пріѣдь въ мое царьство Індѣйское съ своими книжники, и я дамъ списати чюдеса Індѣйской земли, і не мочи тебѣ списати моего царьства і до исхода души своея". (³) Да и вообще описаніе богатства Дюка напоминаетъ описаніе богатствъ Індѣйскаго царства.

Соловей Будиміровичъ—богатый купецъ изъ за моря. Какъ у другихъ богатырей дружина изъ тридцати удальцовъ, такъ у него—тридцать кораблей со единымъ. Чрезвычайно замѣчательно описаніе главнаго корабля Соловья, называемаго *соколъ корабль*.

«У того было Сокола у корабля;
Вмѣсто очей было вставлено
По дорогу по каменю, по яхонту;

(¹) Рыбн. ч. I. стр. 290—291. (²) Тамъ же, стр. 295. У Гильфердинга №№ 9. 20.
(³) Лѣтописи Русск. лит. и древн. т. 2. 1859 г.

Вмѣсто бровей было прибивано
По черному соболю якутскому,
И якутскому вѣдь сибирскому;
Вмѣсто уса было воткнуто
Два острые ножика булатные,
Вмѣсто ушей было воткнуто
Два остра копья мурзамецкія,
И два горностая повѣшены,
Два горностая, два зимніе;
У того было Сокола у корабля
Вмѣсто гривы прибивано,
Двѣ лисицы бурнастыя;
Вмѣсто хвоста повѣшено
На томъ было Соколѣ караблѣ
Два медвѣдя бѣлые заморскіе;
Носъ, корма по туриному,
Бока зведены по звѣриному» (1).

Пріѣхавъ въ Кіевъ, онъ отправляется къ князю Владиміру съ богатыми подарками; „придверниковъ, привратниковъ князя дарилъ Соловей чистымъ серебромъ, а самаго князя дарилъ золотой казной, княгиню дарилъ двуличной камкой". Владиміръ спрашиваетъ его; „чѣмъ мнѣ тебя жаловати за эти подарки великіе, города-ль тебѣ надо съ пригородками, села тебѣ надо съ приселками?" Соловей отказался отъ всякихъ подарковъ, а выпросилъ у него только позволеніе выстроить въ саду племянницы его, Запавы, три златоверхихъ терема. Эти три терема Соловей выстроилъ въ одну ночь и такъ плѣнилъ ими Запаву, что она предложила сама ему свою руку. По одной былинѣ, Соловей женился на Запавѣ, а по другой, онъ сказалъ ей: „всѣмъ ты, дѣвица, мнѣ въ любовь пришла, а тѣмъ мнѣ ты дѣвица не слюбилася, что сама себя дѣвица просватала", и, собравъ свои теремы, отправился за сине море (2).

Новгородскія былины о Садкѣ и Василіи Буслаевѣ. Особеннымъ, мѣстнымъ колоритомъ отличаются отъ кіевскихъ былинъ эпохи Владиміра былины новгородскія о *Садкѣ и Василіи Буслаевѣ.*

Въ былинахъ о новгородскомъ купцѣ, Садкѣ, въ поэтическихъ чертахъ изображаются торговая, промышленная жизнь и богатство Великаго Новгорода. По одной былинѣ, Садко былъ удалый молодецъ — выходецъ съ Волги. Задумавъ отправиться

(1) Кирш. Данил. стр. 2.
(2) Рыбн. ч. I, стр. 318—332. У Гильфердинга № 53.

въ богатый Новгородъ поискать счастья, онъ бросилъ въ рѣку Волгу ломоть хлѣба съ солью и сказалъ:

«А спасибо тебѣ, матушка Волга рѣка!
А гулялъ я по тебѣ двѣнадцать лѣтъ,
Никакой я притки, скорби не видывалъ надъ собой,
И въ добромъ здоровьи отъ тебя отошелъ,
А иду я молодецъ въ Новгородъ побывать».
Проговоритъ ему матка Волга рѣка:
«А и гой еси, удалой доброй молодецъ!
Когда придешь ты во Новгородъ,
А стань ты подъ башню проѣзжую,
Поклонися отъ меня брату моему,
А славному озеру Ильменю».

Садко такъ и сдѣлалъ. Прибывъ въ Новгородъ, онъ прежде всего справилъ поклонъ Ильменю отъ сестры его, матушки Волги. Въ благодарность за этотъ поклонъ Ильмень посовѣтовалъ Садкѣ выпросить у новгородцевъ три невода и закинуть ихъ въ озеро. Въ первый неводъ попалось множество мелкой рыбы; въ другой попалась красная рыба; а въ третій—крупная бѣлая рыба. Садко сложилъ всю рыбу въ три погреба, а чрезъ три дня, когда сталъ осматривать ихъ, въ одномъ погребѣ, вмѣсто мелкой рыбы, оказались разныя мелкія деньги, въ другомъ, вмѣсто красной рыбы,—червонцы, а въ третьемъ—вмѣсто крупной бѣлой рыбы,—крупныя монеты. Садко такъ сильно разбогатѣлъ, что однажды на пиру, во время братчины Никольщины, у Николы Можайскаго, похвалился, что на свое богатство выкупитъ въ три дня всѣ товары въ Новгородѣ. Въ первый день онъ выкупилъ всѣ товары и построилъ храмъ во имя архидіакона Стефана:

«Кресты, маковицы золотомъ золотилъ,
Онъ мѣстны иконы изукрашивалъ,
Изукрашивалъ иконы, чистымъ жемчугомъ усадилъ,
Царскія двери вызолачивалъ».

Въ другой день пошелъ Садко по Новгороду, а въ Новгородѣ товаровъ больше стараго; онъ опять выкупилъ всѣ товары и построилъ церковь во имя Софіи премудрыя. Въ третій день Садко нашелъ опять въ Новгородѣ товару больше стараго; онъ выкупилъ и этотъ товаръ и построилъ церковь во имя Николы Можайскаго. На четвертый день Садко не нашелъ уже товаровъ въ Новгородѣ „ни на денежку, ни на малу разну полушечку“,

только „въ темномъ ряду стоятъ черепаны, гнилые горшки, всѣ горшки уже битые“; Садко купилъ и битые горшки:

«Пригодятся ребятамъ черепками играть,
Поминать Садку гостя богатаго» (¹).

По другой былинѣ, Садко былъ бѣдный новгородецъ и сначала жилъ только тѣмъ, что ходилъ играть въ гусли на пирахъ богатыхъ людей. Случилось такъ, что Садку долго не приглашали на пиры; онъ сталъ ходить на озеро Ильмень, садился на берегу, на бѣлъ горючь камень, и игралъ здѣсь по три дня *въ гуселки яровчаты*. Въ третій день показался на озерѣ морской царь *Водяникъ* и сказалъ Садкѣ:

«Ай же ты Садке новгородскій!
Не знаю чѣмъ буде тебя пожаловать
За твои утѣхи за великія,
За твою игру нѣжную:
Аль безсчетной золотой казной?
А не то ступай въ новгородъ
И ударь о великъ закладъ,
Заложи свою буйну голову,
И выряжай съ прочихъ купцовъ
Лавки товара краснаго,
И спорь, что въ Ильменѣ-озерѣ
Есть рыба-золоты перья.
Какъ ударишь о великъ закладъ,
И пріѣзжай ловить въ Ильмень озеро:
Дамъ три рыбины-золоты перья,
Тогда ты, Садке, счастливъ будешь».

Садко на первомъ пиру, какъ позвали его играть, ударилъ объ закладъ съ новгородскими купцами, что онъ въ озерѣ Ильменѣ поймаетъ три золотыхъ рыбы, и выигралъ *три лавки товару краснаго.*

«Сталъ Садко поторговывать,
Сталъ получать барыши великіе».

И такъ разбогатѣлъ, что на одномъ пиру, когда пировали у него всѣ гости новгородскіе и похвалились кто безсчетной золотой казной, кто силой-удачей молодецкою, кто старымъ ба-

(¹) Кирш. Данил. стр. 266—274.

тюшкомъ, кто молодой женой, онъ такъ похвалился своимъ богатствомъ:

«А похвастать не похвастать безсчетной золотой казной:
На свою безсчетну золоту казну
Повыкуплю товары новгородскіе,
Худые товары и добрые».

Но какъ ни былъ богатъ Садко, Новгородъ оказался несравненно богаче его. „Вставалъ Садко, говоритъ былина, ранымъ-рано, будилъ свою дружину хоробрую, безъ счета давалъ золотой казны, распущалъ дружину по улицамъ торговымъ, а самъ-то прямо шелъ въ гостинный рядъ и повыкупилъ товары новгородскіе, худые товары и добрые". Но на другой день Садко увидѣлъ:

«Вдвойнѣ товаровъ принавезено,
Вдвойнѣ товаровъ припаполнено
На тую на славу на великую новгородскую»

Садко выкупилъ и эти товары, но на третій день опять увидѣлъ:

«Втройнѣ товаровъ принавезено,
Втройнѣ товаровъ принаполнено
На ту на великую на славу новгородскую».

Садко призадумался и сказалъ:

«Не выкупить товара со всего бѣла свѣта.
Още ([1]) выкуплю товары московскіе,
Подоспѣютъ товары заморскіе.
Не я, видно, купецъ богатъ новгородскій,—
Побогаче меня славный Новгородъ».

Далѣе былина разсказываетъ о морскомъ торговомъ путешествіи Садки, подъ которымъ, конечно, разумѣется иностранная торговля Новгорода и указываются пути этой торговли. „Нагрузилъ Садко, говоритъ былина, своими товарами тридцать кораблей и поѣхалъ по Волхову, со Волхова во Ладожско, а со Ладожска во Неву рѣку, а со Невы рѣки во сине море, воротилъ онъ въ Золоту орду, продавалъ товары новгородскіе, получалъ барыши великіе, насыпалъ бочки сороковки красна

([1]) Если.

золота, чиста серебра,поѣзжалъ назадъ во Новгородъ". На возвратномъ пути застигла Садку сильная буря:

«А волной-то бьетъ, паруса рветъ,
Ломаетъ кораблики червленые;
А кораблики нейдутъ съ мѣста на синемъ морѣ».

Садко говоритъ своей дружинѣ:

«Ай же ты, дружинушка хоробрая!
Какъ мы вѣкъ по морю ѣздили,
А морскому царю дани не плачивали,
Видно, царь морской отъ насъ дани требуетъ».

Бросили въ море на жертву морскому царю „бочку сороковку чиста серебра, потомъ красна золота", но буря не утихала. „Видно, говоритъ Садко, морской царь живой головы требуетъ". Когда кинули жребій, кого бросить въ море, жребій выпалъ на самого Садку,—и Садко началъ готовиться къ смерти:

«Онъ сталъ имѣньице отписывать:
Кое имѣнье отписывалъ Божьимъ церквамъ,
Иное имѣнье нищей братіи,
Иное имѣнье молодой женѣ,
Остатнее имѣнье дружины(ѣ) хоробрыя(ой).
Говорилъ Садке купецъ, богатый гость:
Ай же, братцы, дружина хоробрая!
Давайте мнѣ гуселки яровчаты,
Поиграть-то мнѣ въ остатнее:
Больше мнѣ въ гуселки не игрывати.
Али мнѣ взять гусли во сине море?».

Садко взялъ гусли и спустился въ море на дубовой дощечкѣ. Скоро онъ очутился въ бѣлокаменныхъ палатахъ морского царя, который тотчасъ же заставилъ его играть въ гусли:

«Вѣкъ ты, Садко, по морю ѣзживалъ,
Мнѣ царю дани не плачивалъ,
А нонь весь пришелъ ко мнѣ во подарочкахъ.
Скажутъ, мастеръ играть въ гуселки яровчаты;
Поиграй же мнѣ въ гуселки яровчаты».

Садко игралъ трои сутки, а морской царь все это время плясалъ такъ сильно, что отъ пляски его

«Во синемъ морѣ вода всколыбалася,
Со желтымъ пескомъ вода смутилася,

Стало разбивать много кораблей на синемъ морѣ,
Стало много гибнуть имѣньицевъ,
Стало много тонуть людей праведныхъ,
Какъ сталъ народъ молиться Миколѣ Можайскому».

Явился Николай чудотворецъ, запретилъ Садкѣ играть и научилъ его, какъ спастись отъ морского царя. Возвратившись въ Новгородъ, Садко, въ благодарность за спасеніе, построилъ церковь во имя Николая чудотворца и не сталъ больше ѣздить на сине море, а сталъ жить въ Новгородѣ (1).

Въ этихъ былинахъ о Садкѣ изображаются богатая торговая жизнь Новгорода, источники богатства и торговля Новгорода, набожность торговыхъ людей, выражающаяся въ построеніи храмовъ Божіихъ на пріобрѣтенныя торговлею богатства, и наконецъ двоевѣріе древняго русскаго человѣка, по которому Садко обогащается при помощи морского царя и за это долженъ платить ему дань своей головой, но находитъ защиту и спасеніе отъ него въ святомъ покровителѣ всѣхъ плавающихъ мореходцевъ — Николаѣ чудотворцѣ, которому, въ благодарность за спасеніе, строитъ церковь въ Новгородѣ.

Въ былинахъ о Василіи Буслаевѣ изображается другая характеристическая черта Новгорода—вольная, буйная жизнь Новгородцевъ, выражавшаяся по временамъ въ страшныхъ междоусобныхъ битвахъ одной стороны или партіи съ другой. Представителемъ буйной новгородской вольницы въ былинахъ является Василій Буслаевъ. Еще въ молодыхъ лѣтахъ Василій началъ „шутить шутки не маленькія: кого возьметъ за руку, у того рука прочь, кого за ногу, у того нога прочь, кого хватитъ за голову, головой вертитъ будто пуговицей", такъ что всѣ въ Новгородѣ стали жаловаться на него матери его, честной вдовѣ, Амелфѣ Тимоѳеевнѣ:

«Уйми ты свое дѣтище любимое,
Молода Васильюшка Буславьева:
Ходитъ онъ по городу, похаживаетъ,
На княженецкій дворъ онъ загуливаетъ,
Шутитъ онъ шуточки не хорошія
Со тѣми дѣтьми со боярскими,
Со боярскими дѣтьми княженецкими,
Побиваетъ смертію напрасною» (2).

(1) Сборн. Рыбн. ч. I. стр. 370—380. У Гильф. № 70. Былина о Садкѣ А. Н. Веселовскаго. Журналъ М. Н. Пр. 1886, декабрь.

(2) Сборн. Рыбн. ч. I. стр. 345.

Мать указывала Василію на примѣръ его отца, Буслая, который жилъ въ Новгородѣ 90 лѣтъ, и ни съ кѣмъ не спорилъ и не ссорился. Но Василій продолжалъ буйствовать, и чтобы защититься отъ мести побитыхъ и обиженныхъ имъ, онъ началъ набирать дружину изъ такихъ же буйныхъ удальцовъ, какимъ былъ самъ: повѣстилъ весь Новгородъ, чтобы кто хочетъ пить и веселиться, шелъ къ нему на дворъ. Угощая приходившихъ, онъ ударялъ каждаго червленнымъ вязомъ по спинѣ и плечамъ; кто вытерпѣлъ такіе удары, тѣ составили его дружину.

Однажды Василій съ своею дружиною незваный явился на пиръ ко князю новгородскому и здѣсь держалъ закладъ, что онъ будетъ биться на Волховскомъ мосту со всѣми мужиками новгородскими, а если не устоитъ, *срубить ему буйну голову*. Когда онъ разсказалъ объ этомъ матери, мать заперла его въ глубокій погребъ, а сама съ богатыми дарами отправилась къ князю съ просьбою о помилованіи сына. Но князь сказалъ: „тогда прощу, когда голову срублю". Между тѣмъ на Волховскомъ мосту собралось множество народа:

«Какъ собирались мужики увалами,
Увалами собирались перевалами,
Съ тѣми шалыгами подорожными,
Кричатъ они во всю голову:
Ступай-ка Василій черезъ Волховъ мостъ,
Рушай-ка завѣты великіе» (¹).

Дружина Василія завязала съ ними битву, побила много народу, но начала ослабѣвать. Услышавъ объ этомъ, Василій вырвался изъ погреба, схватилъ *ось тележную железную* и прибѣжалъ къ мосту.

«И видитъ дружину хоробрую,
Стоитъ дружина по колѣнъ въ крови,
Головки шалыгами прощелканы,
Платками руки перевязаны.
И ноги кушаками переверчены.
Говоритъ Васильюшка Буславьевичъ:
«Ай моя дружина хоробрая!
Вы теперь позавтракали,
Мнѣ-ко-ва дайте пообѣдати».
Становилъ дружину на сторону,
А самъ началъ по мужичкамъ похаживать
И началъ мужичковъ пощелкивать.

(¹) Рыбн. ч. I. стр. 341.

Осью желѣзною помахивать:
Махнетъ Васильюшка—улица,
Отмахнетъ назадъ—промежуточекъ,
И впередъ просунетъ—переулочекъ» (¹).

Другая былина это побоище изображаетъ въ такой картинѣ:

«И зачалъ Василій по мосту похаживать,
И зачалъ онъ вязомъ помахивать.
Куды махнетъ, туды улица,
Перемахнетъ—переулочекъ.
И лежатъ-то мужики увалами,
Увалами лежатъ перевалами,
Набито мужиковъ какъ погодою» (²).

Видя такое побоище, князья новгородскіе обратились къ матери Василія съ просьбою унять его; но мать, не надѣясь усмирить Василія, послала ихъ въ сергіевскій монастырь къ Старчищу Пилигримищу, сказавши:

«Крестовый его батюшка, Старчище Пилигримище
Имѣетъ силу нарочитую.
Попросите князья Новгородскіе,
Не можетъ ли унять мое чадо милое».
.
«Идетъ крестовый батюшка, Старчище Пилигримище:
На буйной головѣ колоколъ пудовъ во тысячу,
Во правой рукѣ языкъ во пятьсотъ пудовъ» (³).

(¹) Рыбн. ч. I. стр. 347—348. У Гильф. № 30. (²) У Рыбн. стр. 342.

(³) Судя по этому изображенію Старчища, можно думать, что въ немъ олицетворенъ совѣтъ стариннаго новгородскаго *Вѣча* съ его колоколомъ. Г. Миллеръ сближаетъ Старчище Пилигримище съ тѣмъ Старчищемъ Билогремлищемъ, о которомъ говорится въ приведенномъ выше сказаніи, что онъ въ былыя времена также носилъ на головѣ колоколъ въ триста пудовъ, а на плечѣ палицу и того тяжелѣй (Илья Муромецъ и Богатырство Кіевское стр. 240—241); а И. И. Срезневскій видитъ въ Старчищѣ образъ *калики-странника*, а подъ *колоколомъ* Старчища разумѣетъ древне-чешское Klakol — плащь въ родѣ капы (капишона), носимый пилигримами. Въ одномъ варіантѣ былины о колоколѣ совсѣмъ не упоминается, а объ одеждѣ Старчища сказано:

«Одѣваетъ Старчище кафтаны въ сорокъ пудовъ,
Колпакъ на голову полагаетъ въ двадцать пудовъ,
Клюку въ руку беретъ въ десять пудовъ».

Смотр. «Крута каличья». Изв. Археол. Общ. т. IV. стр. 119—127.

BAYERISCHE STAATS-BIBLIOTHEK MUENCHEN

Василій не послушалъ и Старчища Пилигримища. Когда онъ сталъ убѣждать его прекратить побоище, Василій сказалъ:

«А у насъ-то вѣдь дѣло дѣлается:
Головами, батюшка, играемся,
И здынулъ шалыгу девяносто пудъ,
Какъ хлыснулъ своего батюшку въ буйну голову,
Такъ разсыпался колоколъ на черепья ножевыя;
Стоитъ крестный—не крепется,
Желтыя кудри не ворохнутся.
Онъ скочилъ батюшку противъ очей его
И хлеснулъ-то крестнаго батюшка
Въ буйную голову промежъ ясны очи:
И выскочили ясны очи, какъ пивны чаши» (¹).

По другой былинѣ, Буслаевъ, послѣ перваго удара въ Старчище, одумался: „старца убить не спасенья залѣсть (добыть), а грѣха себѣ на душу“, сказалъ онъ и посовѣтовалъ Старчищу отправляться въ свое мѣсто (²). Тогда, говоритъ одна былина, вышла изъ монастыря Смоленская сама мать пресвятая Богородица и велѣла матери Васильевой унять своего сына: эта подробность въ былинѣ совершенно согласна съ лѣтописями, которыя разсказываютъ, что, во время междоусобныхъ кровопролитныхъ битвъ въ Новгородѣ, духовенство часто выходило съ крестами и иконами, для усмиренія враждующихъ. Василій усмирился, когда мать стала заклинать его: „никого я не послушалъ бы, а послушалъ тебя, родну матушку: не послушать мнѣ законъ не даетъ“ (³). Какъ эпилогъ къ разсказу о Буслаевѣ и вмѣстѣ какъ послѣдняя черта, дорисовывающая образъ этого представителя буйной новгородской вольницы, въ былинахъ изображается еще путешествіе Василія въ Іерусалимъ (⁴). „Съ молоду бито много, граблено, подъ старость надо душу спасти“, говоритъ онъ и отправляется ко святымъ мѣстамъ, со всею своею дружиною. Это совершенно согласно съ характеромъ древне-русскаго человѣка: послѣ буйнаго разгула страстей въ молодости, послѣ всякихъ насилій и неправдъ въ жизни, приходя къ раскаянію, онъ начиналъ строить церкви и монастыри, иногда самъ уходилъ въ монастырь, и чаще всего, для успокоенія своей совѣсти, отправлялся въ путешествіе по святымъ мѣстамъ: „съ молоду бито много, граблено, подъ старость надо душу спасти“. Но и Іерусалимъ и святыя мѣста не могли усмирить своевольнаго и буйнаго характера Василія. Отпуская въ Іерусалимъ, мать запретила ему купаться въ

(¹) Рыбн. ч. I. стр. 343—344. Гильф. № 44. (²) Рыбн. ч. II. стр. 206—207.
(³) Рыбн. ч. I. стр. 457. (⁴) Кирш. Дан. стр. 166—179.

Іорданѣ *нагимъ тѣломъ*, а велѣла купаться *въ рубашечкѣ*; но онъ не послушался матери и выкупался въ Іорданѣ *нагимъ тѣломъ*. Поднимаясь на Ѳаворъ-гору, дружина Василія встрѣтила огромный *камень-Латырь*; чтобы дойти до церкви Преображенія, стоящей на горѣ, нужно было трижды перескочить черезъ этотъ камень. Прежде стали скакать товарищи Василія, и трижды перескочили; послѣ нихъ сталъ скакать самъ Василій: „разъ скочилъ и другой скочилъ, и говоритъ своей дружинѣ: „я на третій разъ не передомъ, а задомъ перескочу". Скочилъ задомъ и задѣлъ ногою за камень и убился до смерти (1).

Такъ какъ былины сложились подъ вліяніемъ древнѣйшихъ миѳическихъ представленій, то въ нихъ много чудеснаго и фантастическаго элемента. Но подъ чудесными и фантастическими образами въ былинахъ выражаются идеальныя представленія народа о богатыряхъ. Богатыри представляютъ собою олицетвореніе тѣхъ свойствъ и качествъ, какія всего болѣе цѣнились и уважались народомъ: это своего рода идеалы и типическія лица, изображающія разные характеры народа. Разсказывая о подвигахъ богатырей, былины сами часто указываютъ на то или другое свойство, составляющее отличительную черту характера извѣстнаго богатыря; но въ этомъ отношеніи особенно замѣчательны былины о Добрынѣ Никитичѣ. Въ этихъ былинахъ мать Добрыни говоритъ, что она желала-бы *породить* его, Добрыню, счастіемъ и красотою въ князя Владиміра, силою и храбростію—въ богатырей Святогора и Илью Муромца, смѣлостію въ Алешу Поповича, красотой и походкою *щепливою* (щегольскою) въ Чурилу Пленковича, имѣньемъ-богатствомъ въ Дюка Степановича и Садку Новгородскаго. Отличительною же чертою характера самого Добрыни былины считаютъ *вѣжество*: „у него вѣжество *прироженое*" и изображаютъ его какъ „грамотой востраго, на рѣчахъ разумнаго, съ гостями почестливаго; у него рѣчи привѣтливы, у него рѣчи умильныя, онъ прельститъ и уговоритъ" (2). Итакъ князь Владиміръ—идеалъ человѣка счастливаго, *ласковаго* и гостепріимнаго, Илья Муромецъ—идеалъ силы и храбрости, Добрыня Никитичъ—идеалъ вѣжливости, благородства и образованности; Алеша Поповичъ—смѣлости и удальства; Чурило Пленковичъ—идеалъ красавца и щеголя; Дюкъ Степановичъ и Садко Новгородскій—идеалы богатства. Эти идеалы, разумѣется, вполнѣ соотвѣтствуютъ степени развитія народа, среди котораго они образовались. Не развитый умственно и нравственно народъ еще не можетъ вполнѣ оцѣнить высокія духовно-нравствнныя свойства,

(1) Рыбн. ч. I. стр. 361—363. Гильф. № 54 и 141. (2) Рыбн. ч I. стр. 195.

каковы напр. сила ума, высота нравственнаго характера, глубина чувства и проч.; ему нравятся болѣе наружныя качества: физическая сила и храбрость, смѣлость и удальство, ловкость и хитрость; тѣлесная красота, щегольство и богатство. Чурило Пленковичъ въ былинахъ представляется идеаломъ красоты; но красота его имѣетъ чисто наружныя свойства, безъ всякихъ признаковъ духовнаго выраженія, или опредѣленной нравственной физіономіи.

«Волосинки—золота дуга-серебряная,
Шея у Чурилы будто бѣлый снѣгъ,
А личико будто маковъ цвѣтъ,
Очи будто у ясна сокола,
Брови будто у черна соболя» (1).

Такими же чисто внѣшними чертами изображается и красота женская въ лицѣ напр. жены богатыря Святогора:

« Такой красавицы на бѣломъ свѣтѣ,
Не видано и не слыхано:
Ростомъ она высокая,
Походка у ней щепливая (мелкая, щегольская).
Очи ясна сокола,
Бровушки чернаго соболя.
Съ платьица тѣло бѣлое» (2).

Внѣшнія же качества изображаются и во всѣхъ другихъ богатыряхъ, кромѣ Ильи Муромца и Добрыни Никитича. Любимаго своего богатыря, Илью Муромца, фантазія народная отличила отъ всѣхъ богатырей, надѣливъ его особенною прямотою, честностію и христіанскимъ смиреніемъ. Онъ не хочетъ убивать никого безъ нужды; встрѣтивъ разбойниковъ, онъ стрѣляетъ не въ нихъ, а въ сыръ кряковистый дубъ. Онъ не зарится на золото и серебро: служа землѣ свято-русской, онъ не отказывается ни отъ какого подвига. Въ Добрынѣ Никитичѣ также есть такія черты, которыя не встрѣчаются въ другихъ богатыряхъ; былины называютъ его грамотой вострымъ, на рѣчахъ разумныхъ, съ гостями почестливымъ. Мѣтко стрѣляя изъ лука, онъ въ то же время умѣетъ искусно играть на гусляхъ и въ шашки-шахматы. Но въ первыя времена устройства человѣческихъ обществъ, когда человѣку постоянно приводится бороться и съ силами природы и съ разными врагами, внутренними и внѣшними, всего необхо-

(1) Рыбн. ч. I. стр. 264. (2) Рыбн. ч. I. стр. 37—38.

димѣе, разумѣется, физическая сила и храбрость, которыя, поэтому, цѣнятся народомъ выше всѣхъ другихъ качествъ. Всѣ богатыри въ былинахъ изображаются съ страшной физической силой: „кого хватитъ богатырь за руку, у того рука прочь, за ногу, нога прочь, за голову, голова долой; крестъ у Ильи Муромца былъ въ полтора пуда, а палица въ пять сотъ пудъ: онъ одинъ побиваетъ цѣлыя войска; богатыри выпиваютъ за-разъ по цѣлой чашѣ зелена вина въ полтора ведра, сонъ богатырскій на двѣнадцать дёнъ; „Илья спитъ-храпитъ, какъ порогъ (днѣпровскій) шумитъ". Соединивъ на пирахъ Владиміра цѣлую толпу богатырей съ подобною чрезвычайною силою, фантазія народная нашла необходимымъ выдумать для нихъ особыя для каждаго помѣщенія и перегородки съ желѣзными сваями; „у меня, говоритъ князь Владиміръ въ одной былинѣ, промежъ каждымъ богатыремъ были сваи желѣзныя, чтобы они въ пиру да напивалися, напивалися да не столкалися". Но Илья Муромецъ, разсердившись однажды, перемѣшалъ всѣ мѣста богатырскія, погнулъ всѣ сваи желѣзныя и побилъ всѣхъ богатырей; между богатырями, которые всѣ отличаются чрезвычайною силой, онъ идеалъ силы непобѣдимой и храбрости неустрашимой.

Вмѣстѣ съ хорошими свойствами, въ былинахъ отразились и черты грубости и жестокости того вѣка, въ который онѣ возникли. Страшная сила богатырей выражается иногда въ жестокихъ и чисто звѣрскихъ поступкахъ: богатырь часто не довольствуется тѣмъ, что побѣдилъ своего врага; онъ рубитъ ему голову, распарываетъ грудь или животъ и издѣвается надъ нимъ. Удальство богатырей въ былинахъ соединяется съ похвальбою, или лучше сказать, съ непріятною хвастливостію: вся бесѣда богатырей на пирахъ Владиміра состоитъ въ томъ, что они напиваются да хвастаютъ: „еще всѣ на пиру напивалися, еще всѣ на пиру порасхвастались". Богатыри хвастаютъ—кто богатствомъ—чистымъ серебромъ, краснымъ золотомъ, кто силой-удачей богатырскою, или добрымъ конемъ, кто старымъ батюшкомъ или старой матушкой, кто своей молодой женой. И это хвастовство было до того обычнымъ и постояннымъ явленіемъ, что, если богатырь, во время пира, не пилъ и не хвасталъ, то его сейчасъ спрашивали, не случилось ли съ нимъ какого нибудь несчастія:

«Ай же ты, Сухмантій Одихмантьевичъ!
Что же ты ничѣмъ не хвастаешь»?

говоритъ Владиміръ въ одной былинѣ ([1]). Это хвастовство, ставившее богатырей часто въ весьма неловкія отношенія къ Влади-

([1]) Рыбн. ч. I. стр. 27.

міру, постоянно бывшее причиной страшныхъ ссоръ между самими богатырями, доходившихъ до кровопролитія, было слѣдствіемъ страшной нетрезвости или неумѣреннаго пьянства богатырей: „еще всѣ на пиру напивалися, еще всѣ на пиру порасхвастались". Когда оказывается нужда въ какомъ нибудь богатырѣ, его обыкновенно ищутъ и находятъ въ кружалѣ (кабакѣ) государевомъ. Богатырь Потокъ, въ награду за то, что досталъ Марью-Лебедь-бѣлую, проситъ у Владиміра указъ, за печатью красною—„ходить ему по царевымъ кабакамъ и пить зелено вино безденежно, чтобы съ него, Михайлы, денегъ никогда не спрашивали", отказываясь отъ селъ, городовъ и золотой казны, коими хотѣлъ наградить его князь:

«А не надоть селъ со присёлками,
Городовъ не надоть съ пригородками,
И не надоть золотой казны несчетныя:
Хоть меня чѣмъ пожалуй, я всё пропью.
Лучше дай мнѣ указъ за печатью за красною:
Ходить Михайлу по царевымъ кабакамъ
И по всѣмъ кружаламъ государевымъ,
И пить зелено вино безденежно» (¹).

Самъ Илья Муромецъ, послѣ одной обиды, нанесенной ему княземъ Владиміромъ, соглашается помириться съ нимъ только подъ тѣмъ условіемъ, если князь „разошлетъ строгіе указы по Кіеву и по Чернигову, чтобы на трое сутки отворены были всѣ кабаки и пивоварни, чтобы весь народъ пилъ зелено-вино" (²). При этомъ весьма естественно указать на удивительное сходство былинъ съ лѣтописью Нестора, въ которой, на самыхъ первыхъ страницахъ, устами того же Владиміра, пиры котораго воспѣваются въ былинахъ, сказано: „Руси есть веселье пити, не можемъ безъ того быти".

Вмѣстѣ съ богатырями, въ былинахъ нерѣдко изображаются и воинственныя женщины, которыя, подобно богатырямъ, отличаются чрезвычайною силою и храбростію, ѣздятъ по полямъ, сражаются со врагами, стрѣляютъ изъ лука и присутствуютъ иногда на пирахъ Владиміра. Таковы: воинственная супруга Дуная, Настасья Королевична, и супруга Дона, Днѣпра Королевична, которыя искусствомъ стрѣлять изъ лука побѣдили своихъ мужей-богатырей; таковы три дочери богатыря Микулы Селяниновича: Василиса, Настасья и Марья: Василиса была замужемъ за бояриномъ Ставромъ и своимъ искусствомъ стрѣлять побѣдила всѣхъ

(¹) Рыбн. ч. II. стр. 61. (²) Тамъ же стр. 338.

богатырей Владиміра ([1]); Настасья была удалой поленицей, и, разъѣзжая по полямъ, встрѣтила Добрыню Никитича, побѣдила его и вышла за него замужъ ([2]). Таковы же были: жена Святогора и жена Ильи Муромца, Савишна, которая однажды прогнала отъ стѣнъ Кіева Тугарина Зміевича со всею его силою ([3]). Кромѣ воинственности, другую отличительную черту женщинъ-героинь, изображаемыхъ въ былинахъ, составляетъ то, что онѣ, находясь въ связи съ нечистою силою, владѣютъ чародѣйскою способностію превращаться и другихъ правращать въ разные виды: такова жена Добрыни, еретница Марина Игнатьевна, оборачивавшая богатырей турами ([4]), и жена Потока, Марья-Лебедь-бѣлая, владѣвшая также способностію оборотничества.

Рядъ былинъ заключается былиною о томъ, отъ чего перевелись богатыри на святой Руси ([5]). Въ этой былинѣ разсказывается о битвѣ богатырей съ татарами на Сафатъ-рѣкѣ. Силы татарской было столько, что „той силы доброму молодцу не объѣхать, сѣрому волку не обрыскать, черному ворону не облетѣть; но богатыри перебили всю эту силу и одержали такую побѣду, что возгордились своею силою, и одинъ изъ нихъ, Алеша Поповичъ, сказалъ: „подавай намъ силу небесную; мы и съ тою силою, витязи, справимся“. Едва онъ проговорилъ эти слова, какъ явилось двое небесныхъ воителей, которые сказали: „а давайте съ нами, витязи, бой держать“. Налетѣлъ на нихъ Алеша Поповичъ и разрубилъ ихъ пополамъ, со всего плеча: стало ихъ четверо, и живы всѣ. Налетѣлъ потомъ Добрыня Никитичъ, разрубилъ ихъ пополамъ, со всего плеча: стало восьмеро и живы всѣ. Налетѣлъ на нихъ Илья Муромецъ, разрубилъ ихъ пополамъ со всего плеча, стало вдвое болѣе, и живы всѣ.

«Бросилисъ на силу всѣ витязи,
Стали они силу колоть, рубить,
А сила все растетъ да растетъ,
Всё на витязей съ боемъ идетъ.
Не столько витязи рубятъ,
Сколько добрые кони ихъ топчутъ,
А сила всё растетъ да растетъ,
Всё на витязей съ боемъ идетъ.
Бились витязи три дня, три часа, три минуточки,
Намахалися ихъ плечи могутныя,

([1]) Кирш. Данил. стр. 123. ([2]) Рыбн. ч. I. стр. 128. ([3]) Кирѣевск. Вып. I. стр. 57. ([4]) Кирѣевск. Вып. III. стр. 11.

([5]) Мы приводимъ ее по первой редакціи, напечатанной Шевыревымъ въ Ист. рус. слов. т. I. стр. 246—249.

Уходилися кони ихъ добрые,
Притупились мечи ихъ булатные...
А сила всё растетъ да растетъ,
Всё на витязей съ боемъ идетъ.
Испугалися могучіе витязи,
Побѣжали въ каменныя горы, въ темныя пещеры,
Какъ подбѣжитъ витязь къ горѣ, такъ и окаменѣетъ,
Какъ подбѣжитъ другой, и окаменѣетъ,
Какъ подбѣжитъ третій, такъ и окаменѣетъ...
Съ тѣхъ поръ и перевелись витязи на святой Руси».

Трудно опредѣлить, что разумѣется въ былинѣ подъ *силою небесною*. Въ одномъ варіантѣ былины ([1]), вмѣсто небесной, сила названа *не здѣшнею*: „подавай намъ силу не здѣшнюю". Въ другой былинѣ ([2]), вмѣсто Алеши Поповича, Илья Муромецъ, возгордившись, подумалъ: „если бы была вся сила небесная, прирубилъ бы и всю силу небесную", но вмѣсто небесной силы, подъ ударами богатырей, начала увеличиваться сила татарская: „разрубятъ татарина единаго, сдѣлается два татарина; разрубятъ два татарина, сдѣлается четыре татарина" и т. д. Эти измѣненія въ былинахъ сдѣланы народомъ, вѣроятно, въ позднѣйшее время, когда онъ, повторяя былины, борьбу богатырей съ небесною силою нашелъ оскорбительною для своего религіознаго чувства. Какъ бы то ни было, только погибель богатырей, по былинѣ, произошла отъ ихъ гордости непомѣрной силой своей, и состояла въ томъ, что они окаменѣли. Буслаевъ это превращеніе богатырей объясняетъ съ точки зрѣнія миѳологической. „Надобно полагать, говоритъ онъ, что въ катастрофѣ нашихъ богатырей смѣшиваются двѣ эпохи: 1) первобытная—низверженіе великановъ древней хаотической эпохи подъ ударами богатырей и божествъ новой эпохи; и 2) позднѣйшая—гибель новыхъ божествъ и младшихъ богатырей, вытѣсняемыхъ изъ народнаго сознанія уже новѣйшими, историческими переворотами. Впрочемъ, первая эпоха сильнѣе наложила свою печать на нашихъ богатырей" ([3]). Проще и, можетъ быть, вѣроятнѣе Шевыревъ объясняетъ эту былину исторически: „русскій народъ, говоритъ онъ, этимъ глубокомысленнымъ преданіемъ объясняетъ себѣ, какъ въ древней его жизни сила тѣлесная, олицетворенная въ витязяхъ, побѣдивъ азіатскія орды, уступила мѣсто силѣ духовной, которая мало по малу простерлась во всѣ концы земли русской" ([4]). Дру-

(1) Сынъ Отеч. 1836. № 17. (2) Рыбн. ч. I. стр. 119.
(3) Рус. богат. эпосъ. Рус. Вѣстн. 1862. № 9.
(4) Ист. русск. слов. т. I. стр. 249.

гая былина о смерти богатырей, записанная въ Архангельской губерніи, говоритъ, что богатыри, послѣ боя съ ратью Мамая, отправились въ крашенъ-Кіевъ-градъ, во тѣ во честны монастыри, во тѣже пещеры во кіевски, и всѣ они тамъ преставляются. Дѣйствительно: примѣры того, какъ богатыри, послѣ разныхъ подвиговъ буйства и удальства, приходя въ сознаніе своей грѣховности, начинали думать о спасеніи души и отправлялись въ путешествіе по святымъ мѣстамъ, представляютъ былина о Василіи Буслаевѣ и духовный стихъ „*Сорокъ каликъ со каликою*", гдѣ калики, отправляющіеся въ Іерусалимъ, изображаются богатырями. О смерти Ильи Муромца, какъ указано выше, одна былина прямо говоритъ, что онъ преставился и почиваетъ въ Кіевскихъ пещерахъ.

3) Историческія пѣсни.

Былины о богатыряхъ сохранились не на югѣ Россіи, гдѣ онѣ первоначально были сложены, а въ разныхъ областяхъ Великороссіи, куда онѣ перенесены были удалившимся съ юга населеніемъ во времена татарскихъ нашествій. По образцу ихъ въ Великой Россіи составились такъ называемыя *историческія пѣсни*; на югѣ же Россіи, подъ вліяніемъ новыхъ историческихъ условій жизни, въ послѣдствіи возникъ особый эпосъ, въ формѣ *малороссійской думы*.

Послѣ раззоренія Кіева и Кіевской Руси татарами, центромъ русскихъ областей и государственной жизни сдѣлались сначала Владиміръ, а потомъ Москва. Около Москвы сосредоточился и народный эпосъ, какъ прежде онъ сосредоточивался около Кіева. Какъ въ былинахъ Кіевъ и кіевскій князь Владиміръ служатъ центромъ, вокругъ котораго собираются всѣ богатыри, такъ въ историческихъ пѣсняхъ всѣ сказанія примыкаютъ къ Москвѣ и московскому царству. Ярче всѣхъ эпохъ въ историческихъ пѣсняхъ выставляются времена Грознаго; но рядъ ихъ начинается еще пѣснями о татарской эпохѣ, которыми онѣ и связываются съ былинами кіевскаго цикла, и потомъ продолжаются пѣснями о временахъ Грознаго, смутной эпохѣ самозванцевъ, царствованіи Алексѣя Михайловича и Петра В. По формѣ историческія пѣсни близки къ былинамъ, по образцу которыхъ онѣ и составились: въ нихъ тѣ же, какъ въ былинахъ, пріемы при изображеніи предметовъ и тотъ же складъ рѣчи ([1]). Какъ въ былинахъ князь Владиміръ представляется пирующимъ съ своими богатырями, которые во время пира похваляются своими богатырскими подвигами, такъ и въ пѣсняхъ о Грозномъ говорится:

([1]) Поэтому ихъ можно назвать, какъ и называютъ другіе, историческими былинами.

«Заводилъ онъ (Грозный) свой хорошъ почестный пиръ;
Всѣ на почестномъ напивалися,
И всѣ на пиру порасхвастались.
Говоритъ Грозный царь Иванъ Васильевичъ:
Есть чѣмъ мнѣ царю похвастати» (¹).

Бояринъ Никита Романовичъ, входя въ палаты царскія, подобно Ильѣ Муромцу,

«Крестъ кладетъ по писанному,
Поклонъ ведетъ по ученому,
На всѣ три четыре стороны,
А Ивану Васильевичу въ особицу» (²).

Даже миѳическій, или волшебный элементъ былинъ по временамъ является въ пѣсняхъ, не смотря на ихъ историческую почву. Такъ въ пѣснѣ о Скопинѣ-Шуйскомъ, тотъ же бояринъ Никита Романовичъ, во время войны съ Литвою, подобно Вольгѣ Святославичу, обертывается сначала бѣлымъ горностаемъ, потомъ сѣрымъ волкомъ и наконецъ добрымъ молодцемъ (³); въ пѣснѣ о Лжедимитріи Марина Мнишекъ изображается также, какъ еретница Марина Игнатьевна въ былинѣ о Добрынѣ Никитичѣ.

Пѣсни о татарской эпохѣ связываютъ собою историческій эпосъ съ богатырскимъ. Татарскія нашествія оставили такое сильное и страшное впечатлѣніе въ народѣ, что татары сдѣлались для него символомъ вообще всякой непріятельской силы, и эпоха татарская соединилась въ его воображеніи съ эпохой князя Владиміра и его богатырей. Съ особенною яркостію ужасъ и тяжесть татарскихъ нашествій изображаются въ былинѣ или пѣснѣ *о царѣ Калинѣ*. „Изъ орды, золотой земли, разсказывается въ этой былинѣ-пѣснѣ, подымался злой Калинъ царь Калиновичъ, ко стольному городу, ко Кіеву, со своею силою, съ поганою. Собиралося съ нимъ силы на сто верстъ во всѣ четыре стороны". Далѣе изображается страшный ужасъ, какой производили на народъ татарскія нашествія:

«За чѣмъ мать сыра-земля не погнется?
За чѣмъ не разступится?
А отъ пару было отъ коннаго
А и мѣсяцъ, солнце померкнуло,
Не видать луча свѣта бѣлаго.
А отъ духа татарскаго
Не можно крещенымъ намъ живымъ быть».

(¹) Рыбн. ч. I. стр. 383. (²) Тамъ же стр. 386. (³) Тамъ же стр. 409.

Присылаетъ царь Калинъ ярлыки скорописчаты съ татариномъ:

«И выбралъ татарина выше всѣхъ:
А мѣрою тотъ татаринъ трехъ саженъ,
Голова на татаринѣ съ пивной котелъ,
Который котелъ сорока ведеръ;
Промежъ плечами косая сажень.
Бѣжитъ онъ во гридню, во свѣтлую,
А Спасову образу не молится,
Владиміру князю не кланяется,
И въ Кіевѣ людей ничѣмъ зоветъ;
Бросилъ ярлыки на круглый столъ,
Предъ великаго князя Владиміра».

Въ ярлыкахъ было написано, чтобы Владиміръ немедленно сдалъ стольный Кіевъ-градъ. Владиміръ опечалился: „по грѣхамъ князю учинилося, богатырей (въ то время) въ Кіевѣ не случилося". Былъ тамъ одинъ богатырь, Василій пьяница; онъ взбѣжалъ на башню и выстрѣлилъ оттуда, но не попалъ въ Калина царя, а попалъ въ зятя его, въ правый глазъ. Въ это тяжкое время для Кіева является Илья Муромецъ. Владиміръ говоритъ ему: „пособи мнѣ думушку думати, сдать ли мнѣ, не сдать ли Кіевъ-градъ безъ драки великія, безъ кровопролитья напраснаго". Ни о чемъ, государь, отвѣчаетъ Илья, не печалуйся.

«Насыпай ты мису чиста серебра,
Другую красна золота,
Третью мису скатнаго жемчуга;
Поѣдемъ со мною ко Калину царю,
Со своими честными подарками».

Эти слова указываютъ на тѣ огромныя дани, которыя должны были платить татарамъ наши предки. Но царь Калинъ не сдается на подарки; онъ требуетъ выдачи виноватаго, кто застрѣлилъ его зятя, и самого Илью Муромца, когда онъ сталъ невѣжливо убѣждать его отойти отъ Кіева, приказалъ связать крѣпкими веревками. Но Илья тотчасъ же разорвалъ эти веревки, и такъ какъ его не допускали до его мѣдной палицы въ три тысячи пудъ, то онъ схватилъ стоявшаго около него татарина.

«И зачалъ татариномъ помахивати:
Куда ли махнетъ—тутъ и улицы лежатъ,
Куда отвернетъ—съ переулками,
А самъ татарину приговариваетъ:
А и крѣпокъ татаринъ, не ломится,
А жиловатъ, собака, не изорвется».

При этомъ голова татарина оторвалась и угодила вдоль всего татарскаго войска: „бьетъ ихъ, ломитъ, въ конецъ губитъ; остальные татары на побѣгъ пошли; въ болотахъ, въ рѣкахъ притонули всѣ, оставили свои возы и лагери“. А самаго Калина Илья Муромецъ поднялъ выше головы, ударилъ „о горючь камень и расшибъ его въ крошечки“.

Къ этому же разряду пѣсенъ, связывающихъ времена татарства съ эпохой Владиміра, относится пѣсня о Михаилѣ Казариновѣ. Михайло Казариновъ представляется въ пѣснѣ богатыремъ князя Владиміра. Исполняя порученіе князя—настрѣлять гусей бѣлыхъ лебедей ко столу княженецкому, Михайло встрѣтилъ въ полѣ три шатра:

«На бесѣдѣ сидятъ три татарина,
Три собаки наѣздника;
Передъ ними ходитъ красна дѣвица,
Русская дѣвица полоняночка,
Молода Марѳа Петровична;
Во слезахъ не можетъ слово молвити,
Добрѣ жалобно причитаючи:
О злосчастная моя буйна голова» (¹).

Михайло убилъ татаръ, а въ ихъ плѣнницѣ узналъ свою родную сестру, которую татары плѣнили въ то время, какъ она гуляла дома въ саду съ своею матерью. При татарскихъ нашествіяхъ подобныя похищенія и уводы въ плѣнъ женщинъ были, конечно, весьма обыкновеннымъ дѣломъ. Такъ въ пѣснѣ о князѣ Романѣ Дмитріевичѣ и супругѣ его, княгинѣ Марьѣ Юрьевнѣ, разсказывается, какъ эта княгиня взята была въ плѣнъ татарами къ царю Батыю. При подобныхъ случаяхъ похищенія очень могло быть, что въ слѣдъ за дочерью въ одинъ и тотъ же домъ попадала въ плѣнъ и ея мать. Такой именно случай изображается въ одной пѣснѣ:

«Доставалася
Теща зятю въ плѣнъ;
Онъ отвезъ ее
Къ молодой женѣ.
А и вотъ тебѣ,
Молодая жена,
Полоняночка
Съ Руси русская».

(¹) Кирш. Данил. стр. 208—209.

Полоняночка стала нянчить дитя молодой жены татарина и говоритъ:

«Ты баю, баю,
Мое дитятко!
Ты по батюшкѣ
Злой татарченокъ,
Ты по матушкѣ
Милъ внученочекъ:
Вѣдь твоя-то мать
Мнѣ родная дочь;
Семи лѣтъ она
Во полонъ взята,
На правой рукѣ
Нѣтъ мизинчика» (¹).

Кромѣ этихъ пѣсенъ объ эпохѣ татарской, замѣчательна еще пѣсня о *Щелканѣ Дудентьевичѣ*. Эта пѣсня основана на дѣйствительномъ событіи, которое записано въ лѣтописи подъ 1327 г. Въ ней изображается, какъ безжалостно поступали со всѣми татарскіе чиновники, собиравшіе дань для своихъ хановъ. Подъ Щелканомъ здѣсь разумѣется Шевкалъ Дуденевъ, посолъ Узбека, который въ пѣснѣ названъ Азвякомъ, бывшій въ Твери въ 1327 г., при князѣ Александрѣ Михайловичѣ. Вотъ какъ Щелканъ или Шевкалъ собиралъ дань съ Литвы:

«Бралъ онъ, младъ Щелканъ,
Дани, невыходы,
Царски невыплаты.
Съ князей бралъ по сту рублевъ,
Съ бояръ по пятидесятъ,
Съ крестьянъ по пяти рублевъ;
У котораго денегъ нѣтъ,
У того дитя возьметъ;
У котораго дитя нѣтъ,
У того жену возьметъ;
У котораго жены-то нѣтъ,
Того самаго головой возметъ» (²).

Но когда Шевкалъ также сталъ поступать и въ Твери, то тверитяне возмутились противъ него и разорвали его на части.

(¹) Сказ. Сахар. т. I. ч. 3. стр. 263—264. Подобная пѣсня, подъ названіемъ: «Теща въ плѣну у зятя», напечатана въ Истор. пѣсняхъ Малор. народа Антоновича и Драгоманова т. I. стр. 286. (²) Кирш. Данил. стр. 32—33. У Гильфердинга №№ 269, 283.

Изъ Московскаго періода ни одно лицо не обратило на себя такого вниманія народныхъ пѣвцовъ, какъ Іоаннъ Грозный. Въ одной пѣснѣ онъ говоритъ о себѣ:

«Есть чѣмъ царю мнѣ похвастати:
Я повынесъ царенье изъ Царь-града
Царскую порфиру на себя надѣлъ,
Царскій костыль себѣ въ руки взялъ
И повыведу измѣну съ каменной Москвы (¹).

Другая пѣсня говоритъ о немъ:

«Что взялъ онъ царство казанское,
Симеона царя во полонъ полонилъ
Со царицею со Еленою
Выводилъ онъ измѣну изъ Кіева,
Что вывелъ измѣну изъ Нова-Города,
Что взялъ Рязань, взялъ и Астрахань».

Этими словами вполнѣ объясняется вниманіе народа къ Грозному, не смотря на страшную его жестокость, наводившую ужасъ на подданныхъ; причина этого вниманія заключается въ томъ, что Грозный возвысилъ санъ царя московскаго, распространилъ и усилилъ русское царство огромными завоеваніями, а жестокость его народъ объясняетъ необходимостью — вывести измѣну изъ царства, т. е. укротить боярское самовластіе. Пѣсни не только не скрываютъ гнѣвнаго и жестокаго характера Грознаго, но какъ бы желаютъ выставить его съ особенною силою. Вотъ какою картиною начинается пѣсня, разсказывающая объ убійствѣ имъ своего сына:

«Не сине море всколебалося,
Не сыры дубы разгоралися,
Распалился Грозный царь, Иванъ Васильевичъ».

Во время пира, говоритъ пѣсня, онъ похвалился тѣмъ, что вывелъ измѣну изъ Москвы; царевичъ Иванъ Ивановичъ, замѣтилъ, что ему не вывести измѣны, потому что измѣна сидитъ за однимъ столомъ съ нимъ, и при этомъ указалъ на брата своего, Ѳедора Ивановича, который будто бы покрываетъ измѣну:

«Свѣтъ-государь, мой батюшка!
А которой улицей ты ѣхалъ, батюшка,

(¹) Рыбн. ч. I. стр. 383.

Всѣхъ сѣкъ, и кололъ, и на колъ садилъ;
И которой улицей я ѣхалъ,
Всѣхъ сѣкъ, и кололъ, и на колъ садилъ;
А которой улицей ѣхалъ Ѳедоръ Ивановичъ,
Онъ писалъ ярлыки милостивые,
И кидалъ по улицамъ Новгородскіимъ».

т. е. для того, чтобы Новгородцы успѣли укрыться отъ гнѣва Грознаго. Грозный приказалъ тотчасъ же казнить царевича, и Малюта Скуратовъ повелъ его на казнь. Но народъ не могъ помириться съ сыноубійствомъ царя, и пѣсня спасаетъ его отъ этого страшнаго преступленія. О приказаніи царя, говоритъ она, услышала царица, Анастасія Романовна, и бросилась къ брату своему, боярину Никитѣ Романовичу; Никита Романовичъ поспѣшилъ на мѣсто казни, убилъ Малюту, а царевича взялъ къ себѣ. Между тѣмъ Грозный, думая, что сынъ его погибъ, по всей Москвѣ отдалъ приказаніе, чтобы всѣ люди молились, постились и носили *одежды опальныя* (траурныя, черныя), а самъ съ царицей и царевичемъ отправился въ церковь молиться. Въ церковь пришелъ и Никита Романовичъ, только не въ черной одеждѣ, какъ было приказано, а въ самомъ дорогомъ цвѣтномъ платьѣ, и весело началъ здороваться съ царемъ. Царь принялъ все это за насмѣшку надъ своимъ несчастіемъ, и страшно разсердился; но когда Никита разсказалъ ему о спасеніи царевича, царь захотѣлъ наградить его городами и селами, но Никита отказался отъ нихъ:

«Не беру я городы съ пригородками,
Не надо мнѣ селъ со приселками,
Не надо мнѣ бояръ со крестьянами:
.
А ты пожалуй-ка Микитину вотчину,
Кто коня угналъ, кто жену увелъ,
Да ушелъ въ Микитину вотчину,
Того въ Микитиной вотчинѣ не взыскивати» (¹).

Въ другомъ варіантѣ пѣсни роль Ивана Ивановича дана Ѳедору Ивановичу, который указываетъ Грозному на другихъ измѣнниковъ:

«Что есть у насъ въ каменной Москвѣ,
Что три большіе боярина,
А три Годунова измѣнника».

(¹) Рыбн. ч. I. стр. 402. У Гильфердинга №№ 13. 25, 142.

Грозному не понравилось это указаніе, и онъ велѣлъ казнить Ѳедора. Но Никита Романовичъ спасаетъ его, приказавъ палачу Малютѣ, вмѣсто него, убить и похоронить одного конюха. Отъ радости, что ему удалось спасти царевича, Никита устроилъ большой пиръ. Не зная настоящей причины радости боярина, Грозный воспылалъ гнѣвомъ и позвалъ его къ себѣ. Когда пришелъ бояринъ, у Грознаго въ рукахъ былъ желѣзный остроконечный посохъ:

А ткнетъ онъ Никиту въ праву ногу,
Пришилъ его ко сырой земли;
А самъ онъ царь приговариваетъ:
Велю я Никиту въ котлѣ сварить,
Въ котлѣ сварить, либо на колъ посадить,
У меня кручина несносная,
А у тебя, бояринъ, пиръ на веселѣ» (¹).

Пѣсня здѣсь, очевидно, смѣшала боярина Никиту Романовича со стремяннымъ князя Курбскаго, Шибановымъ, съ которымъ, дѣйствительно, такъ поступилъ Грозный, когда тотъ привезъ ему изъ Литвы извѣстное письмо Курбскаго. Узнавъ истинную причину пира, Грозный пожаловалъ Никитѣ село Преображенское.

Въ пѣснѣ о свадьбѣ Грознаго замѣчательно, какъ царица Софья (т. е. Анастасія) Романовна, при смерти своей, проситъ царя *не быть ярымъ, а быть милостивымъ*.

«Ужъ ты слушай, царь, послушай-ко,
Что я тебѣ, царица, повыскажу:
Не будь ты яръ, будь ты милостивъ
До своихъ до младыхъ двухъ царевичевъ,
Когда будутъ они въ полномъ умѣ
И во твердомъ будутъ разумѣ,
Тогда будетъ оборона отъ иныхъ земель».

Потомъ царица проситъ его быть милостивымъ къ своимъ думнымъ князьямъ и къ крестному батюшкѣ, Богдану Сирскому, и къ служащимъ солдатушкамъ, а въ заключеніе проситъ его не жениться, послѣ ея смерти, въ проклятой Литвѣ, на Марьѣ Темрюковнѣ. Но царь, говоритъ пѣсня, не послушался и черезъ три мѣсяца, послѣ смерти царицы, поѣхалъ въ Литву жениться.

Въ пѣснѣ *„О взятіи казанскаго царства"* разсказывается о самыхъ послѣднихъ событіяхъ войны, о взрывѣ подкоповъ подъ крѣпостною стѣною. Русскія войска

(¹) Кирш. Данил. стр. 334.

«Подходили подъ казанское царство за пятнадцать верстъ,
Становились они подкопью подъ Булатъ-рѣку,
Подходили подъ другую, подъ рѣку подъ Казанку.
Съ чернымъ порохомъ бочки закатали
А и подъ гору ихъ становили,
Подводили подъ царство казанское.
Воску яраго свѣчу становили,
А другую вѣдь на полѣ въ лагерѣ:
Еще на полѣ свѣча-то сгорѣла,
А и въ землѣ-то идетъ свѣча тишѣя.
Возпалился тутъ Великій князь московскій,
Князь Иванъ сударь Васильевичъ, прозритель,
И зачалъ канонеровъ тутъ казнити,
Что началася отъ канонеровъ измѣна».

Но одинъ изъ нихъ осмѣлился замѣтить Грозному, что на вѣтру въ полѣ свѣча горитъ скорѣе, чѣмъ въ землѣ. Эти слова заставили царя задуматься, а между тѣмъ и въ землѣ свѣчи догорѣли, и послѣдовалъ взрывъ подкоповъ. Казанская царица встрѣтила царя съ хлѣбомъ-солью, и онъ, обративъ ее въ христіанскую вѣру, послалъ въ монастырь, а у царя казанскаго, Симеона, который не захотѣлъ его встрѣтить, *вынялъ ясныя очи косицами.* Замѣчательно, что и народная пѣсня, согласно съ исторіей, взятію Казани приписываетъ великое значеніе, какъ для самого Грознаго, который будто съ этого времени сдѣлался царемъ, такъ и для Москвы, которая, по выраженію ея, тогда основалася:

«И въ то время князь воцарился
И насѣлъ въ Московское царство,
Что тогда-де Москва основалася,
И съ тѣхъ поръ великая слава» (¹).

Изъ другихъ пѣсенъ о Грозномъ замѣчательна еще пѣсня „*о Мастрюкѣ Темрюковичѣ*“, въ которой Грозный представляется въ самыхъ простыхъ и близкихъ отношеніяхъ къ народу и защитникомъ русскихъ людей противъ иноземцевъ (²). Мастрюкъ,

(¹) Кирш. Данил. стр. 284—287. У Гильфердинга №№ 129. 160.

(²) Въ такихъ же близкихъ отношеніяхъ къ народу, строгимъ карателемъ бояръ, но добрымъ и милостивымъ къ простымъ людямъ, Грозный изображается и въ народныхъ сказкахъ. Въ этомъ отношеніи особенно характерна сказка «о Горшенѣ». Встрѣтивъ Горшеню съ возомъ горшковъ, царь разговорился съ нимъ. «А што, Горшенюшка, давно ты этимъ ремесломъ кормишься?» — Съ измолоду, да вотъ и середовой сталъ. «Кормишь дѣтей?»—Кормлю, Ваше царское Величество.... «Хорошо, Горшеня, но всетаки на свѣтѣ не безъ худа».—Да, Ваше цар-

по сказанію пѣсни, былъ шуринъ Грознаго, братъ его жены, Марьи Темрюковны, которую Грозный взялъ въ Золотой Ордѣ (по другимъ варіантамъ въ Литвѣ).

«Изошелъ Темрюкъ семь городовъ,
Поборолъ онъ семдесятъ борцовъ
И по себѣ борца не нашелъ;
И только онъ думаетъ,
Ему вѣра поборотися есть
У царя въ каменной Москвѣ,
Хочетъ царя потѣшити
Со царицею благовѣрною,
Марьею Темрюковною:
Онъ хочетъ Москву загонять,
Сильно царство Московское».

ское Величество! на свѣтѣ есть три худа. «А какія три худа, Горшенюшка?» — Первое худо—худой сосѣдъ, а второе худо—худая жена, а третье худо—худой разумъ. «А скажи мнѣ, которое худо всѣхъ хуже?»—Отъ худова сосѣда уйду, отъ худой жены тоже можно, какъ будетъ съ дѣтьми жить; а отъ худова разума не уйдешь—все съ тобой. «Такъ, вѣрно, Горшеня, ты мозголовъ».... Осмотрѣвъ товаръ Горшени и выбравъ три тарелочки, царь приказалъ ему надѣлать такихъ тарелочекъ возовъ десять и чрезъ двѣ недѣли привезти ихъ въ городъ: «буду въ дому у купца въ гостяхъ», сказалъ онъ Горшенѣ. Между тѣмъ самъ, пріѣхавъ въ городъ, онъ приказалъ, чтобы на всѣхъ угощеніяхъ не было посуды ни серебряной, ни оловянной, ни деревянной, ни мѣдной, а была бы все глиняная.... Когда Горшеня привезъ царскій заказъ въ городъ, на торжищѣ выѣхалъ бояринъ и говоритъ: «Продай мнѣ весь товаръ».—Нельзя, по заказу. «А што тебѣ, ты бери деньги; ну што возьмешъ?»—А вотъ что: каждую посудину насыпать полну денегъ. «Полно, Горшенюшка, много!»—Ну хорошо, одну насыпать, а двѣ отдать—хочешь? И сладили.—Сыпали, сыпали, денегъ не стало, а товару еще много. Бояринъ съѣздилъ домой, привезъ еще денегъ — товару все много. Нечего дѣлать, я тебя уважу, говоритъ Горшеня боярину.... свези меня на себѣ до этого двора, отдамъ и товаръ и всѣ деньги. Бояринъ мялся, мялся — жаль и денегъ, жаль и себя; но дѣлать нечего — сладили. Выпрягли лошадь—сѣлъ мужикъ, повезъ бояринъ. Горшеня запѣлъ пѣсню, бояринъ везетъ да везетъ. «До коихъ же мѣстъ везти тебя?» Вотъ до этого двора и до этого дому. Весело поетъ Горшеня, противъ дому онъ высоко поднялъ. Услышавъ пѣсню, царь вышелъ на крыльцо и призвалъ Горшеню. «Ба! здравствуй, Горшенюшка, съ пріѣздомъ!»—Благодарю, Ваше царское Величество. «Да на чемъ ты ѣдешь?»— На худомъ-то разумѣ, Государь. «Ну мозголовъ, Горшеня умѣлъ товаръ продать. Бояринъ, скидай строевую одежду и сапоги, а ты, Горшеня, кафтанъ и разувай лапти; ты ихъ обувай, бояринъ, а ты, Горшеня, надѣвай его строевую одежу». Сказки Аѳанасьева Вып. IV. стр. 155—157. Въ такихъ же чертахъ личность Грознаго рисуютъ и другія народныя сказанія. Смотр. у Буслаева Истор. Очерки т. I, стр. 562—566.

По приказанію Грознаго, бояринъ Никита Романовичъ нашелъ и привелъ двухъ борцовъ Московскихъ, братьевъ Борисовичей, и они начали бороться съ Мастрюкомъ.

«А и Мишка Борисовичъ
Съ носка бросилъ о землю
Онъ царскаго шурина.
Похвалилъ его Царь Государь:
Исполать тебѣ, молодцу,
Что чисто борешься
.
А Потанька бороться пошелъ....
Смотритъ Царь Государь,
Что кому будетъ Божья помощь.
Потанька справился,
За плеча сграбился,
Согнетъ корчагою,
Воздымалъ выше головы своей,
Опустилъ о сыру землю,—
Мастрюкъ безъ памяти лежитъ;
Неслыхалъ, какъ платье сняли....»

Когда Марья Темрюковна стала жаловаться Грозному на такое униженіе своего брата, онъ сказалъ ей:

«Гой еси ты, царица во Москвѣ,
Да ты Марья Темрюковна!
А не то у меня честь въ Москвѣ,
Что татары-тѣ борются;
То-то честь въ Москвѣ,
Что Русакъ тѣшится!
Хотя бы ему голову сломилъ,
До люби бы и пожаловалъ
Двухъ братцовъ родимыихъ
Двухъ удалыхъ Борисовичевъ» (1).

О покорителѣ Сибири, Ермакѣ, народъ составилъ двѣ пѣсни. Въ одной пѣснѣ „*На Бузанъ островъ*“ разсказывается о томъ, какъ шайка Ермака убила персидскаго посла Коромышева; въ другой пѣснѣ — о покореніи Сибири. Убивъ Коромышева, шайка Ермака отправилась въ Астрахань; но оставаться здѣсь долго было опасно, и Ермакъ сказалъ казакамъ:

(1) Сборн. Кирш. Данил. и Кирѣевск. Вып. 6, стр. 143—150.

«Въ Астрахани жить нельзя,
На Волгѣ жить—ворами слыть,
На Яикъ идти—переходъ великъ,
Въ Казань идти—грозенъ царь стоитъ,
Грозенъ царь Государь Иванъ Васильевичъ;
Въ Москву идти—перехватаннымъ быть,
По разнымъ городамъ разосланнымъ,
И по темнымъ тюрьмамъ разсаженнымъ;
Пойдемъ мы въ Усолья ко Строгановымъ».

Далѣе слѣдуетъ разсказъ о походѣ Ермака въ Сибирь и о покореніи ея; онъ оканчивается описаніемъ погибели Ермака въ Енисеѣ ([1]).

Къ эпохѣ самозванцевъ и смутнаго времени относятся пѣсни о Лжедимитріи и князѣ Скопинѣ-Шуйскомъ.

Пѣсня о Лжедимитріи представляетъ самозванца противникомъ и презрителемъ народныхъ вѣрованій и обычаевъ, и объясняетъ такимъ образомъ то негодованіе, какое онъ возбудилъ противъ себя въ народѣ. Вотъ въ какомъ видѣ представляется въ пѣснѣ его поведеніе на московскомъ царствѣ:

«Не успѣлъ воръ-собака воцаритися,
Похотѣлъ воръ-собака пожениться,
Не въ своей онъ Россіи въ каменной Москвѣ,
Поженился воръ-собака въ хороброй Литвѣ....
На той ли Маринушкѣ Юрьевной.
Они свадьбу играли во Филиповъ постъ,
Вѣнецъ принимали въ Миколинъ день.
Дошло-то это время до Великаго дня....
Всѣ князи-бояра къ обѣднѣ пошли,
Воръ Гришка-разстрижка въ мыльну пошолъ,
Со душечкой, со Маринушкой, со Юрьевной.
Всѣ князи-бояра Богу молятся.—
Воръ Гришка-разстрижка въ мыльнѣ моется,
Всѣ князи-бояра отъ обѣдни пришли,
Воръ Гришка-разстрижка съ мыльны идетъ.
.
Приходитъ, воръ, на царское крылечушко,
Прицыкиваетъ, собака, громкимъ голосомъ,
Чтобы слышно было въ хоробру Литву,
Ко Юрью пану Сердопольскому (т. е. Сендомирскому),

([1]) Кирш. Дан. стр. 113—122.

Ай же ты, Марина, Лебедь бѣлая!
Ты не кланяйся Московскимъ князьямъ-боярамъ,
Не молись-ка Марина чуднымъ образамъ» (¹).

Пѣсни о князѣ Скопинѣ-Шуйскомъ сохранились въ трехъ видахъ. Въ одной пѣснѣ, послѣ описанія подвиговъ Скопина, разсказывается о причинѣ его внезапной смерти. На крестинахъ у князя Воротынскаго, Скопинъ похвалился, что онъ очистилъ отъ враговъ Россійское царство; эта похвальба не понравилась князьямъ и боярамъ, и они тутъ же въ медъ, которымъ угощали Скопина, положили яду. Внезапную смерть Скопина народная молва приписала зависти бояръ къ его славѣ: въ пѣснѣ Скопинъ называется „оберегателемъ міра крещенаго и всей земли святорусской". Въ другой пѣснѣ ничего не говорится ни о подвигахъ Скопина, ни объ обстоятельствахъ его смерти, а изображается только плачъ по немъ московскихъ людей и свейскихъ (шведскихъ) нѣмцевъ, и при этомъ прибавляется насмѣшливое замѣчаніе князей, Воротынскаго и Мстиславскаго, которыхъ народъ считалъ виновниками смерти Скопина:

«Высоко Соколъ поднялся
И о сыру матеру землю ушибся».

Въ третьей пѣснѣ Скопинъ представляется современникомъ Грознаго. Когда обошла Москву Литва поганая, говорится въ ней, Скопинъ набралъ въ Новгородѣ сорокъ тысячъ войска и пріѣхалъ въ Москву просить боярина, Никиту Романовича, помочь ему — прогнать *Литву поганую.* Пѣсня представляется не оконченною; весь интересъ ея сосредоточивается на князѣ Никитѣ Романовичѣ, который изображается въ ней княземъ оборотнемъ, подобно Вольгѣ Святославичу въ былинѣ. Выслушавъ просьбу Скопина и пожалѣвъ о прошедшей своей молодости, онъ ударился о кирпиченъ мостъ, и обертывается сначала бѣлымъ горнастаемъ и забѣгаетъ въ магазеи оружейныя, отъ ружей замочки *выщелкиваетъ*, а потомъ — сѣрымъ волкомъ, бѣжитъ на конюшни лошадиныя, и у коней всѣ глотки *выторкалъ*, и наконецъ обертывается добрымъ молодцомъ, садится на добраго коня, и ѣдетъ биться съ Литвою поганою (²).

Вторая изъ этихъ пѣсенъ о Скопинѣ была записана въ сборникѣ Ричарда Джемса. Баккалавръ Ричардъ Джемсъ, въ ка-

(¹) Рыбн. ч. I. стр. 406—407. У Гильфердинга №№ 14. 111. 143.
(²) У Рыбн. стр. 408—409.

чествѣ священника при англійскомъ посольствѣ, былъ въ Москвѣ, въ 1619—20 г. Неизвѣстно, кѣмъ для него записано было нѣсколько пѣсенъ, которыя тогда сложились въ народѣ о современныхъ событіяхъ. Кромѣ пѣсенъ о Скопинѣ, въ сборникѣ Джемса помѣщены: пѣсня о въѣздѣ въ Москву патріарха Филарета Никитича въ 1619 г.; двѣ пѣсни о царевнѣ, Ксеніи Борисовнѣ Годуновой; пѣсня о набѣгѣ Крымскихъ татаръ и еще пѣсня *о весновой службѣ* [1]. Пѣсня о въѣздѣ Филарета Никитича изложена прозой и содержитъ простое и краткое описаніе встрѣчи патріарха въ 1619 г., возвращенію котораго, по ея выраженію, *зрадовалося царство Московское и вся земля святорусская.* Пѣсни о царевнѣ, Ксеніи Борисовнѣ, которая по приказанію самозванца была пострижена въ инокини, подъ именемъ Ольги, весьма замѣчательны. Судьба этой церевны, похваляемой современниками за умъ, образованіе и красоту лица, невинной самой по себѣ, но жестоко пострадавшей за грѣхи отца, глубоко поразила народъ, и онъ изобразилъ ее въ простой, но весьма нѣжной и трогательной картинѣ. Пѣсня сравниваетъ царевну *съ бѣлой перепелкой*, у которой хотятъ гнѣздышко раззорити, милыхъ дѣтей побити и ее самое поимати. Предчувствуя свое несчастіе, свой плѣнъ и постриженіе, — она ходитъ-горюетъ по царскимъ теремамъ и переходамъ и прощается съ ними и съ своей свободой:

«Сплачeтца мала птичка
Бѣлая перепелка:
«Охте мнѣ молоды горевати!
Хотятъ сырой дубъ зажигати,
Мое гнѣздышко разорити,
Мои милыи дѣтки побити,
Меня перепелку поимати».
Сплачетца на Москвѣ царевна:
«Охте мнѣ молоды горевати,
Что ѣдетъ къ Москвѣ измѣнникъ,
Ино Гришка Отрепьевъ разстрига,
Что хочетъ меня полонити,
А полонивъ меня, хочетъ постритчи,
Чернеческій чинъ наложити.
Ино мнѣ постритчися не хочетъ(ся);
Чернеческаго чину не сдержати;
Отворити будетъ темна келья,
На добрыхъ молодцевъ посмотрити.

[1] Смотр. эти пѣсни въ Христ. Буслаева стр. 1031—1037.

Ино охъ милыя наши переходы,
А кому будетъ по васъ да ходити,
Послѣ царскаго нашего житья
И послѣ Бориса Годунова?
Ахъ милыи наши теремы,
А кому будетъ въ васъ да сидѣти,
Послѣ царскаго нашего житья
И послѣ Бориса Годунова?»

Изъ временъ царствованія Алексѣя Михайловича въ пѣсняхъ разсказывается объ осадѣ Соловецкаго монастыря и о бунтѣ Стеньки Разина. Въ пѣснѣ объ осадѣ Соловецкаго монастыря это событіе излагается съ раскольнической точки зрѣнія, что показываетъ, что пѣсня составлена въ средѣ раскольниковъ. Царь Алексѣй Михайловичъ, посылая въ Соловецкій монастырь своего любимаго боярина, говоритъ ему:

«Ты ступай-ко ко морю ко синему,
Ко тому острову, ко большому,
Ко тому монастырю, ко честному,
Къ Соловецкому:
Ты порушь вѣру старую, правую,
Постановь вѣру новую, неправую».

Съ такой же ироніей въ пѣснѣ говорится и о войскѣ, взявшемъ монастырь. Когда одинъ пономарь донесъ честнымъ старцамъ, что идетъ къ монастырю сильное войско: „не то идутъ они ратиться, не то идутъ они молитися", старцы говорятъ ему:

«Охъ ты глупой звонарь,
Неразумный пономарь,
Да то войско православное,
Не идетъ оно ратиться,
Идетъ оно молитися».

Особый разрядъ составляютъ пѣсни казацкія, разбойничьи и солдатскія. Въ большей части казацкихъ и разбойничьихъ пѣсенъ героемъ является *Стенька Разинъ* съ своими товарищами. Воровскія и разбойничьи шайки часто упоминаются въ древнихъ памятникахъ: особенно стали увеличиваться разбои въ Московскомъ государствѣ съ XIV в. послѣ татарскаго ига; въ XVII вѣкѣ разбойничество было страшною общественною язвою. Многочисленныя сборища воровъ, бѣглыхъ боярскихъ холоповъ и всякаго рода отверженныхъ людей держали въ страхѣ часто цѣлыя

области. Большею частію, подъ именемъ казаковъ, они нападали на села и деревни, побивали бояръ и дѣтей боярскихъ, жгли и грабили дома и пытали людей, чтобы узнать, гдѣ спрятаны ихъ деньги и пожитки (¹). Между тѣмъ народныя пѣсни, хотя и называютъ ихъ ворами или воровскими казаками, часто однакожъ обнаруживаютъ къ нимъ замѣтное сочувствіе. Разбойники называются въ пѣсняхъ *удалыми добрыми молодцами*, а ихъ грабежи и разбои—*подвигами отваги и удальства*. Такое странное явленіе можетъ быть объяснено только тѣмъ тяжелымъ положеніемъ, въ которомъ находился простой народъ въ XVII в. и которое, можетъ быть, всего болѣе и способствовало особенному усиленію и самаго разбойничества. Многочисленные тяжелые налоги на всякую торговлю и промышленность, жестокое обращеніе помѣщиковъ съ крѣпостными холопами, неправосудіе и вымогательство судей, наконецъ частыя войны производили въ народѣ такую нищету и такое озлобленіе, что цѣлыя толпы уходили въ лѣса и начинали грабить на дорогахъ, или присоединялись къ разбойничьимъ шайкамъ понизовой вольницы. Въ грабежѣ и разбоѣ этихъ людей народъ видѣлъ стремленіе отмстить за разныя притѣсненія и бѣдствія, которыя онъ испытывалъ. Такъ по крайней мѣрѣ былъ понятъ народомъ бунтъ Стеньки Разина, который потому и получилъ такую силу, что народъ считалъ Разина своимъ защитникомъ. О Разинѣ сложено много пѣсенъ, и въ этихъ пѣсняхъ онъ является настоящимъ героемъ, похожимъ на древнихъ богатырей. Въ одной пѣснѣ онъ даже соединяется вмѣстѣ съ любимымъ народнымъ богатыремъ, Ильей Муромцемъ, который называется его есауломъ. Корабль, на которомъ плылъ Стенька съ Ильей Муромцемъ, называется *Соколъ-корабль* и описывается такъ же, какъ корабль Соловья Будиміровича въ былинѣ: „бока его были сведены по туриному; носъ до корма по змѣиному“. Кромѣ необычайной силы, мужества и храбрости, ему приписывается еще волшебство, при помощи котораго онъ спасается отъ всякихъ бѣдъ и опасностей. Сидя однажды въ тюрьмѣ, говоритъ народная молва, онъ вдругъ вздумалъ нарисовать на стѣнѣ углемъ лодку съ гребцами, и эта лодка, силою его волшебства, превращается въ настоящую лодку, на которой онъ спасается изъ тюрьмы; посредствомъ волшебства также онъ заговаривалъ пушки и ружья, такъ что они нисколько не могли вредить ему. Въ одной пѣснѣ, сочиненіе которой приписывается самому Разину, онъ, прощаясь съ своими товарищами, проситъ

(¹) Смотр. Объ историческомъ значеніи русскихъ разбойничьихъ пѣсенъ Н. Я. Аристова. Филол. Записки. 1874. Вып. III—IV. V. 1875. Вып. I и II.

ихъ похоронить его на перекресткѣ между трехъ дорогъ: „межъ Московской, Астраханской, славной Кіевской“:

«Въ головахъ моихъ поставьте животворный крестъ,
Во ногахъ мнѣ положите саблю вострую.
Кто пройдетъ или проѣдетъ—остановится,
Моему ли животворному кресту помолится,
Моей сабли вострой испужается:
Что лежитъ тутъ воръ удалый добрый молодецъ,
Стенька Разинъ, Тимоѳеевъ по прозванію».

Въ другой пѣснѣ о казни Разина говорится:

«Помутился славный тихій Донъ
Отъ Черкаска до Черна Яра!
Помѣшался весь казацкій кругъ!
Атамана болѣ нѣтъ у насъ,
Нѣтъ Степана Тимоѳеевича,
По прозванью Стеньки Разина!»

Сообщники Стеньки Разина представляются также не простыми разбойниками, а удалыми работничками:

«Мы не воры, не разбойнички,
Стеньки Разина мы работнички,
Есауловы все помощнички,
Мы весломъ махнемъ—корабль возьмемъ,
Кистенемъ махнемъ—караванъ собьемъ,
Мы рукой махнемъ — дѣвицу возьмемъ.»

Но какъ бы ни идеализировала народная пѣсня дикую, отчаянную удаль и этихъ удалыхъ молодцевъ, она помнитъ однакожъ, къ какой судьбѣ эта удаль неизбѣжно приводитъ ихъ. Эта неизбѣжная судьба весьма характеристично изображается въ извѣстной разбойничьей пѣснѣ:

«Не шуми мати, зеленая дубровушка,
Не мѣшай мнѣ, доброму молодцу, думу думати,
Какъ заутра мнѣ, доброму молодцу, во допросъ идти,
Передъ грознаго судію, самаго Царя....»

Въ Сборникѣ Кирѣевскаго почти цѣлый томъ занимаютъ пѣсни объ эпохѣ Петра В.(¹); но между этими пѣснями мало

(¹) Пѣсни, собранныя П. В. Кирѣевскимъ, изданы Обществомъ Любителей Россійской Словесности. Вып. 8-й. Москва, 1870. По поводу этого сборника кри-

интересныхъ. Онѣ очень однообразны и бѣдны по содержанію, особенно сравнительно съ такимъ богатымъ и разнообразнымъ содержаніемъ эпохи. Въ нихъ отразилось только общее впечатлѣніе, какое производили на народъ такія событія, какъ стрѣлецкіе бунты и казни стрѣльцовъ, и вообще внѣшнія дѣла Петра, особенно его войны; внутреннія же событія, разныя государственныя реформы Петра были не понятны для народа и потому не вошли въ его пѣсни. Всѣ пѣсни въ сборникѣ раздѣлены на двѣ половины. Первая относится ко временамъ до Сѣверной войны, вторая—къ самой Сѣверной войнѣ и событіямъ, совершившимся послѣ нея. Лучшими пѣснями можно назвать пѣсни на рожденіе и смерть Петра въ монастырѣ. Въ пѣснѣ на рожденіе Петра выражается всеобщая радость о его рожденіи:

«Какъ свѣтелъ, радошенъ во Москвѣ
Благовѣрный царь, Алексѣй Михайловичъ!
Народилъ Богъ ему сына, царевича Петра Алексѣевича,
Перваго императора по землѣ.
Всѣ-то русскіе какъ плотники мастеры
Во всю ноченьку не спали, колыбель-люльку дѣлали
Они младому царевичу;
А и нянюшки, мамушки, сѣнныя красныя дѣвушки
Во всю ноченьку не спали, шириночку вышивали,
По бѣлому рытому бархату онѣ краснымъ золотомъ.
Тюрьмы съ покаянными всѣ растворялися—
У царя благовѣрнаго еще пиръ и столъ на радости;
А князи собиралися, бояре съѣзжалися и дворяне сходилися,
А все народъ Божій; на пиру пьютъ, ѣдятъ, прохлаждаются,
Во весельи, въ радости не видали, какъ дни прошли,
Для младаго царевича, Петра Алексѣевича,
Перваго Императора.»

Въ стрѣлецкихъ пѣсняхъ изображается казнь стрѣльцовъ. Стрѣльцы сознаютъ свою провинность и измѣну царскому Величеству и просятъ прощенія, обѣщаясь загладить вину службою. Послѣ общаго совѣщанія, они посылаютъ къ царю своего атамана:

«Поди-ка, атаманъ, къ самому царю,
Кланяйся царю въ рѣзвы ноженьки,

тическій обзоръ пѣсенъ Петровской эпохи Н. А. Лавровскаго въ Филол. Зап. 1872. Вып. I—II.

Проси у царя большой милости:
Не можно ли насъ, батюшка, стрѣльцовъ простить?
Возмемъ мы ему городъ, который надобно,
Безъ свинцу возьмемъ, безъ пороху,
Безъ его снаряду Государева,
Возьмемъ городъ грудью бѣлою.»

Но царь не хочетъ простить стрѣльцовъ и велитъ имъ собираться на красную площадь:

«Кого стану казнить, кого вѣшати.
Съ тебя, съ атамана голову рубить»(1).

Пѣсня „о борьбѣ царя съ драгуномъ“ представлятъ Петра въ самыхъ простыхъ и близкихъ отношеніяхъ къ народу—черта, которою дѣйствительно отличался Петръ, любившій обращаться просто и безразлично со всѣми и которая не могла не нравиться народу (2). Царь сидитъ у Краснаго крыльца на раздвижномъ стулѣ и говоритъ:

(1) Сборн. Кирѣев. Вып. 8, стр. 16—17.

(2) На эту тему о простотѣ обращенія Петра народъ составилъ еще слѣдующую интересную сказку. «Наѣхалъ царь Петръ въ лѣсу на мужика: мужикъ дрова сѣкетъ. И говоритъ ему царь: «Божья ти помочь крестьянствовати»!—Мнѣ-ка надо Бога напомочь!—«А велико ли у тебя, старичокъ, семейство?»—А семейство у меня двѣ дочери да два сына.—«Не велико жъ твое семейство. Куда же ты деньги кладешь?»—Кладу я деньги на три статьи: во первыхъ долгъ плачу, а въ другихъ въ долгъ даю, а въ третьихъ въ воду мечу.—Царь призадумался; чтобъ это значило, что старикъ и въ долгъ даетъ, и долгъ платитъ, и въ воду мечетъ? И говоритъ ему старикъ: въ долгъ даю—двухъ сыновей кормлю; долгъ плачу—стараго отца и мать кормлю; а въ воду мечу—двухъ дочерей кручу (т. е. наряжаю къ замужеству).—Ну,—говоритъ ему царь,—умная ты голова, старичокъ. Будутъ со святой Руси бѣлые гуси, умѣй-ка щипать. А теперь сведи меня въ степи, я дороги не знаю».—Почто я тебя поведу? Найдешь самъ дорогу: иди прямо, сверни въ право, тутъ повороти въ лѣво, а тамъ опять въ право.—«Этой грамоты, говоритъ царь, не знаю. Ты меня сведи.»—А мнѣ, сударь, въ крестьянствѣ день дорого стоитъ.—«Дорого день стоитъ, да я тебѣ заплачу.»—А заплатишъ, такъ поѣдемъ!—Сѣли они на одноколку и поѣхали. Дорогой сталъ царь мужика выспрашивать: «Далечель, мужичокъ, бывалъ?»—Кое-куда бывалъ, сударь.—«А видалъ ли царя?»—Царя невидалъ, а набъ (надо бы) посмотрѣть: согласился бы и помереть.—«Такъ смотри: въ степяхъ царь будетъ».—А какъ я царя узнаю?—«Всѣ будутъ безъ шапокъ бѣгать: одинъ царь въ шапкѣ.» Какъ пріѣхали въ степь, увидѣли люди царя, всѣ шапки подъ пазухи, бѣгомъ бѣгаютъ. А мужикъ щиритъ глаза; двое

«Ой вы гой еси, князья-бояре!
Нѣтъ ли изъ васъ охотничка
Со Бѣлымъ царемъ побороться,
За прокладъ (для прохлады, для удовольствія) царя потѣшити?»
«Всѣ князья-бояре испужалися,
По палатушкамъ разбѣжалися,
Передъ нимъ стоитъ молодой драгунъ,
Молодой драгунъ лѣтъ пятнадцати.»

Драгунъ вызвался бороться съ царемъ, хотя царь сдѣлалъ такое страшное условіе:

«Когда поборешь ты меня, молодой драгунъ, милую тебя,
А я поборю, казнить буду тебя.»

Замѣчательна осторожность драгуна при борьбѣ:

«Лѣвой рукой молодой драгунъ побарывалъ,
Правой рукой молодой драгунъ подхватывалъ,—
Не пущалъ царя на сыру землю.»

Конецъ пѣсни напоминетъ одну былину о богатырѣ Потокѣ. Когда побѣжденный въ борьбѣ царь спросилъ драгуна, чѣмъ его дарить-жаловать — селами ли, деревнями, или золотой казной, драгунъ отвѣчалъ царю такъ же, какъ богатырь Потокъ на подобный же вопросъ отвѣчалъ князю Владиміру:

«Не надо мнѣ ни селовъ, ни деревневъ,
Ни матушки золотой казны:
Дай ты мнѣ безденежно
По царевымъ кабакамъ вино пить»(¹).

Одну изъ пѣсенъ основываясь на послѣднихъ ея стихахъ, относятъ къ постриженію Петромъ первой супруги, царицы Евдокіи Өеодоровны Лопухиной, хотя она въ пѣснѣ и не называется по имени. Милый другъ говоритъ женѣ:

«Постригись, моя не милая,
Посхимися, постылая!
На постриженье выдамъ сто рублей,

стоятъ въ шапкахъ; и спрашиваетъ: кто же царь? Говоритъ ему Петръ Алексѣевичъ: «Видно, кто-нибудь изъ насъ царь!» Сборн. Кирѣев. Вып. 8 стр., 343—34. Сборн. Рыбн. ч. II.

(¹) Сборн. Кирѣевск. Вып. 8. стр. 37—38.

На посхимленіе тебѣ тысячу.
Я поставлю нову келейку,
Въ зеленомъ саду подъ яблоней;
Прорублю я три окошечка—
Первое ко Божьей церкви,
Другое-то въ зеленый садъ,
Третье-то во чисто поле:
Во Божьей церкви ты намолишься,
Въ зеленомъ саду нагуляешься,
Въ чисто̀ поле насмотришься.»

На вопросъ бояръ, которые, увидѣвъ новую келью и новопостриженную монашенку, хотятъ узнать, кто она такая, монашенка отвѣчаетъ:

«Я пострижена самимъ царемъ,
Я посхимлена Петромъ Первымъ,
Черезъ его змѣю лютую»(¹).

По другой редакціи, въ концѣ пѣсни монашенкѣ предлагается разстричься и обѣщается *„за разстриженье тысяча, за разсхимленье все имѣньице“*; но она отказывается отъ этого и остается *жить—спасатися* въ своей кельѣ (²).

Въ пѣсняхъ на смерть Петра представляется, что Петръ лежитъ на кровати тесовой, на перинѣ пуховой, на подушкахъ шелковыхъ, подъ собольимъ одѣяломъ. Окружающіе его князья-бояре спрашиваютъ:

«Тебѣ, видно, худо можется,
Худо можется, конецъближится.
На кого ты свое царство приказываешь,
На кого ты свое государство отказываешь?
Кому у насъ будетъ Сенатъ судить,
Кому у насъ владать каменной Москвой,
Каменной Москвой, всей Россіею?»

Царь отвѣчетъ имъ:

«Сенатъ судить вамъ, князьямъ-боярамъ,
Каменна Москва и Россія вся моей государынѣ»(³).

(¹) Сборн. Кирѣев. Вып. 8. стр. 106—107.
(²) Тамъ же, стр. 109—111. (³) Тамъ же, стр. 273—284.

Въ другихъ пѣсняхъ изображается плачъ о Петрѣ государыни и войска. Плачъ государыни не заключаетъ въ себѣ ничего особеннаго; интереснѣе плачъ войска, объ устройствѣ котораго Петръ заботился съ особенною любовію:

«Ахъ ты батюшка, свѣтелъ мѣсяцъ!
Что ты свѣтишъ не по старому,
Не по старому и не попрежнему,
Закрываешься тучей тёмною?
Что у насъ было на святой Руси,
Въ Петербургѣ въ славномъ городѣ,
Во соборѣ Петропавловскомъ,
Что у праваго у крылоса,
У гробницы Государевой,
Молодой солдатъ на часахъ стоялъ.
Стоючи онъ призадумался,
Призадумавшись онъ плакать сталъ,
И онъ плачетъ—что рѣка льется,
Возрыдаетъ—что ручьи текутъ.
Возрыдаючи онъ вымолвилъ:
Ахъ ты, матушка, сыра земля,
Разступись ты на всѣ стороны,
Ты раскройся, гробова доска,
Развернися ты, золота парча,
И ты встань, проснись, Православный царь,
Посмотри, сударь, на свою гвардію,
Посмотри на свою армію....»(¹).

Особымъ характеромъ отличаются пѣсни объ эпохѣ Петра В., сложенныя въ средѣ раскольниковъ. Раскольникамъ, дорожившимъ преимущественно древними обычаями, особенно не правилось, что при Петрѣ вводились разные новые обычаи, противные старинѣ, а старые обычаи подвергались гоненіямъ. Это, естественно, возбуждало въ нихъ нерасположеніе къ Петру. Имя Петра В., какъ виновника *новшества* гражданскаго, у раскольниковъ стало на ряду съ именемъ патріарха Никона, какъ начальника *новшества* церковнаго, и время его реформы представляется временемъ нарожденія антихриста, который, не видимо въ Церкви дѣйствуя со временъ Никона, видимо сталъ въ государствѣ царствовать со временъ Петра. Такой взглядъ на эпоху Петра особенно рѣзко выразился въ раскольническомъ стихѣ о пустынѣ:

(¹) Сборн. Кирѣев. Вып. 8. стр. 280—281.

«Пришло времечко гонимо:
Народился злой антихристъ;
Въ сію землю онъ вселился,
На весь міръ вооружился.
Стали его волю творити:
Усы, бороды стали брити,
Латынскую одежду носити,
Трепроклятую траву пити».

Въ сборникахъ есть пѣсни и объ екатерининской и александровской эпохахъ; но эти пѣсни еще бѣднѣе содержаніемъ и еще менѣе интересны, чѣмъ пѣсни о петровской эпохѣ.

Малороссійскія думы (1). Хотя богатырскія былины Владимірова цикла не сохранились на югѣ Россіи; но память о временахъ Владиміра и старыхъ богатыряхъ осталась въ двухъ малороссійскихъ легендахъ: *въ легендѣ о морскомъ походѣ старшаго князя язычника въ христіанскую землю* и *легендѣ о золотыхъ воротахъ.* Вотъ содержаніе первой легенды. „Говорятъ старые люди, что когда-то народъ былъ совсѣмъ не тотъ, что теперь: былъ крупенъ и такой рослой, что нога, примѣрно сказать, досягнула бы намъ до плеча, а въ нашихъ хатахъ ему и жить теперь было бы не по мѣрѣ... Эти большіе люди были совсѣмъ не то, что мы, христіане: у нихъ и Бога какъ-то иначе звали: богъ у нихъ былъ, говорятъ, какой-то *Посвистачъ.* Онъ, говорятъ, устанавливалъ всюду погоду, и больше ни о чемъ не заботился; объ иномъ прочемъ зоботились другіе и распоряжались по своему... У этихъ большихъ людей былъ какой-то старшій князь, и вздумалъ онъ жениться, чтобъ было кого оставить по

(1) Изданія малороссійскихъ думъ и пѣсенъ: кн. Цертелева: Опытъ собранія малоросс. пѣсенъ 1819 г. Н. А. Максимовича: Малороссійскія пѣсни. Москва. 1827. 2-е изданіе: Украинскія народныя пѣсни М. 1834. 3-е изданіе: Сборникъ Украинскихъ пѣсенъ К. 1849. И. И. Срезневскаго: Запорожская старина 1833—38. П. Лукашевича: Малороссійскія и Червонорусскія пѣсни и думы 1836; А. Метлинскаго: Народныя южно-русскія пѣсни. Кіевъ. 1854. Записки о южной Россіи Н. Кулиша ч. 1 и 2. 1856—57; Историческія пѣсни Малорусскаго народа съ объясненіями Вл. Антоновича и М. Драгоманова, томъ I. Кіевъ 1874 г. Народныя пѣсни Галицкой и Угорской Руси. Собраніе Головацкаго, изд. Бодянскимъ. Чтен. общ. ист. и древн. 1863; кн. 3. Изслѣдованія: Малороссія (Южная-Русь) въ исторіи ея литературы съ XI по XVIII в. И. Г. Прыжова. Филол. Записки 1869 г. Вып. I и II; Малороссія въ ея Словесности. Вѣст. Евр. 1870; Историч. значеніе Южно-русскаго народнаго пѣсеннаго творчества Н. И. Костомарова. Бесѣда. 1872 г.

себѣ на царствѣ". Потомъ разсказывается, какъ этотъ князь, по сотѣту старыхъ и умныхъ людей, приказалъ построить корабли, и какъ на этихъ корабляхъ, помолившись богу Посвистачу, онъ отправился съ своимъ войскомъ, по круглому морю до земли христіанской чтобы тамъ своими кораблями привести всѣхъ въ ужасъ, и достать себѣ замужъ прекрасную княгиню. Но какъ стали они подъѣзжать къ христіанской землѣ, у князя явилось недоброе предчуствіе. Старые люди успокоивали его, говоря, что ему нечего бояться, потому что они бога своего, Посвистача, молили не волновать моря. Когда же они стали приближаться къ христіанскому берегу, надъ моремъ сталъ летать черный орелъ, который говорилъ: „русской костью пахнетъ". А народъ христіанскій, началъ сходиться къ морю и просилъ своего Бога чтобы онъ вражескіе корабли разогналъ вѣтромъ, или потопилъ водою. „Сталъ христіанскій Богъ бурю поднимать, круглое синее море изъ его лона воздымать, тогда корабли по морю разогнало, мачты ихъ вѣтромъ изломало, и по водѣ раскидало. Тогда старшій князь сказалъ своимъ слугамъ: „богъ нашъ Посвистачъ не есть богъ настоящій; онъ не утишилъ бури и потопилъ наши корабли.... настоящій Богъ—христіанскій". Заворотивъ свои корабли, князь поплылъ назадъ. А какъ пріѣхалъ въ свою невѣрную землю, то началъ старыхъ людей на совѣтъ созывать да въ христіанскую землю посылать, чтобы они тамъ вѣру принимали и христіанскаго Бога своимъ Богомъ назвали. Долго старые люди молчали; одни старшаго князя отъ этой думы отвлекали, другіе сами вызывались, а третьи стали убѣждать князя скорѣе челны снаряжать да въ христіанскую землю отплывать. Начали они выѣзжать; тогда всѣ стали пиръ пировать да крѣпкимъ медомъ дорогу поливать. Не день и не два такъ они гуляли, пока посланные старшимъ княземъ назадъ не возратились" ([1]). Въ легендѣ *о золотыхъ воротахъ* разсказывается о богатырѣ *Михайликѣ*, который жилъ въ Кіевѣ. Къ Кіеву подступилъ татаринъ (т. е. татарское войско). Михайликъ выстрѣлилъ въ татарина стрѣлою. Татаринъ разсердился и сталъ требовать выдачи Михайлика, угрожая въ противномъ случаѣ разрушить Кіевъ и золотыя кіевскія ворота. Кіевляне, сколько ихъ ни убѣждалъ Михайликъ, выдали его татарамъ. Михайликъ сѣлъ на коня и сказалъ кіевлянамъ: „когда бы вы Михайлика не выдали, пока свѣтъ солнца, не добыть бы врагамъ Кіева". И поднялъ онъ своимъ

([1]) Записки о южной Руси Кулиша ч. I. стр. 172—178. Замѣтимъ, впрочемъ, что нѣкоторые эту легенду считаютъ поддѣльною. Смотр. Истор. пѣсни малор. народа Антоновича и Драгоманова стр. XIX и XXI.

копьемъ ворота — такъ вотъ, какъ поднимешъ снопъ святаго жита, и поѣхалъ чрезъ татарское войско въ Царь-градъ, а татары и не видятъ его. И живетъ богатырь Михайликъ до сихъ поръ въ Царь-градѣ; предъ нимъ стаканчикъ воды, да просфора: больше ничего не ѣстъ. И золотыя ворота стоятъ въ Царь-градѣ. Наступитъ, говорятъ, время, что Михайликъ воротится въ Кіевъ и поставитъ ворота *на мѣсто*" ([1]).

Кромѣ этихъ легендъ, мы не встрѣчаемъ въ малороссійской поэзіи другихъ эпическихъ произведеній до эпохи казачества, къ которой собственно и относится малороссійскій эпосъ. Казачество было совершенно народнымъ явленіемъ; оно вызвано было историческими условіями жизни малорусскаго народа, который поставленъ былъ въ необходимость постоянно бороться съ окружавшими его врагами. Возникнувъ въ XVI в. въ видѣ особенной воинственной общины въ Запорожьѣ, оно вскорѣ распространилось отсюда по всей Малороссіи, такъ что слово казакъ стало со временемъ означать не только всякаго воина, но и вообще малороссіянина, и стало прилагаться ко всему малороссійскому народу. За вѣру и церковь, народность и волю казаки постоянно боролись съ крымскими татарами и турками, которые своими набѣгами опустошали города и села, съ іезуитами и польскими ксендзами, которые старались ввести въ Малороссіи повсюду унію и католичество, и съ польскими панами, которые, постоянно притѣсняя народъ, отдавали жидамъ въ аренду церкви, дороги и рынки. Это была борьба героическая, и подвиги этой борьбы воспѣвали въ думахъ и пѣсняхъ. Пѣсни эти слагались или самими участниками въ событіяхъ, или ихъ очевидцами, и распѣвались съ игрою на бандурѣ или кобзѣ, народномъ малороссійскомъ инструментѣ, отъ котораго и сами пѣвцы получили названіе бандуристовъ или кобзарей. Между малороссійскими пѣснями есть одна чрезвычайно поэтичная и характерная дума о смерти казака-бандуриста, который, потерявъ въ битвѣ саблю и коня, весь израненный, ожидаетъ смерти и прощается съ своей бандурой:

«Ой на татарскихъ поляхъ,
На казацкихъ поляхъ,
Не вовки-сіроманці квилять—приквиляють,
Не орли-чорнокрильці клекочуть і підъ небесами літають:
То сидить козакъ старесенькій,

([1]) Записки о южной Россіи ч. I. стр. 3—5. Предполагаютъ, что эта легенда составляетъ «обломокъ эпической пѣсни о раззореніи Кіева Батыемъ». Смотр. Истор. пѣсни малор. народа Антоновича и Драгоманова стр. 51.

Якъ голубонько сивесенькій,
У кобзу грае—вигравае,
Голосно співае:
Кобзо жь моя дружино вірная,
Бандуро моя малеваная!
Де жъ мині тебе діти?
А чи у чистому степу спалити?
И попілець по вітру пустити?
А чи на могілі положити?
Нехай буйний вітеръ по степахъ пролітае,
Струни твои зачипае,
Смутнесенько, жалібнесенько грае-вигравае.....» (¹).

Отъ бандуристовъ пѣсни перешли въ послѣдствіи къ нищимъ слѣпцамъ, которые и до сихъ поръ ихъ распѣваютъ.

Всѣ малороссійскія думы можно раздѣлить на три отдѣла: 1) думы, изображающія борьбу казаковъ съ турками и татарами; 2) думы, изображающія борьбу съ поляками и 3) думы о событіяхъ послѣ присоединенія Малороссіи къ Московскому царству.

1) Въ думахъ изображающихъ борьбу казаковъ съ турками и татарами, разсказывается про Малаго-Гарею, т. е. Менгли-Гирея, опустошившаго Украйну въ 1493 г.; о Самуилѣ Кушкѣ, или Кошкѣ, который бился съ турками на Черномъ морѣ; о Димитріи Байдѣ (гетманѣ кн. Димитріи Вишневецкомъ), о Свирговскомъ, Серпягѣ (Подковѣ), Богданѣ Ружномъ и др. Особенною полнотою и характеристичностію отличается дума о Самуилѣ Кошкѣ (Побѣгъ Самуила Кошки изъ турецкой неволи въ 1599 г.) (²). Изображаются въ думахъ и отдѣльные подвиги или поединки казаковъ противъ Турокъ. Такова, напр., дума о казакѣ Голотѣ, въ которой разсказывается, какъ Голота гулялъ по Килійскому полю, по Ордынской дорогѣ (³). „Не боится Голота ни огня, ни меча, ни болота. Въ городѣ Киліи увидѣлъ его татаринъ и захотѣлъ взять его въ плѣнъ. Одѣвшись въ дорогое платье, онъ выѣхалъ противъ него и говоритъ: „хочу я тебя живьемъ взять и продать въ городъ Килію, хочу похвастать тобою предъ великими панами пашами и набрать за тебя червонцевъ безъ счету, а дорогихъ суконъ безъ мѣры“.. Эй ты, отвѣчаетъ ему Голота, сѣдой бородатый татаринъ! не богатъ, видно, ты умомъ разумомъ:

(¹) Записки о южной Россіи ч. I. стр. 185.

(²) Истор. пѣсни Малор. народа Антоновича и Драгоманова т. I. стр. 208—220.

(³) Дѣйствіе думы происходитъ подъ Киліею, или подъ Тягинемъ (Бендерами); Сборн. Антоновича и Драгоманова стр. 168—174; въ сборн. Метлинскаго стр. 445; въ Запискахъ Кулиша ч. I. стр. 14—19.

еще ты казака въ руки не взялъ, а ужъ и денги за него сосчиталъ. Не бывалъ, вѣрно, ты еще между казаками, не ѣдалъ казацкой каши и не знаешь казацкихъ обычаевъ". Подсыпалъ онъ пороху не мѣрючи и послалъ въ грудь татарина гостинецъ". Не смотря на свою храбрость, казаки часто попадали въ плѣнъ къ туркамъ и татарамъ. Между думами довольно такъ называемыхъ *невольницкихъ*, въ которыхъ описывается пребываніе казаковъ на турецкихъ галерахъ, или въ плѣну у Турокъ и Татаръ.

Вотъ какъ въ одной изъ думъ изображается тоска казака въ плѣну:

«Поклоняеться бідний невольник
Із земли Турецької, із віри бусурманської
У города Християньскиї,—до отця, до матусі.
Що не может він їм поклонитися,—
Тілько поклоняеться голубонькам сивенським:
Ой ти, голубонько сивеньки:
Ти далеко летаєш, ти далеко буваєш,
Полети ти в города Христианськиї,
До отца моєго до матусі,
Сядь пади на подвірѣї отцовськім,
Жалобненько загуди:
Об мої пригоді казацької припомяни.
Не хай отець і матуся
Мою пригоду казацькую знають,
Статки, маетки збувають.
Великі скарби собирають,
Головоньку козацькую із тяжкої неволі визволяють!» [1].

Къ этому разряду невольницкихъ пѣсенъ относится дума, о *Марусѣ Богуславкѣ*. Въ ней разсказывается, что въ каменной темницѣ, на Черномъ морѣ, сидѣло 700 казаковъ невольниковъ. 30 лѣтъ они сидѣли въ неволѣ, свѣта Божьяго, солнца праведнаго не видѣли. У турка, смотрѣвшаго за плѣнниками, жила также русская плѣнница *Маруся Богуславка* (изъ города Богуслава). Въ годовой праздникъ—Великъ день (день Пасхи), воспользовавшись тѣмъ, что турокъ, отправляясь въ мечеть, отдалъ ей ключи на руки, она отперла темницу и выпустила казаковъ. „Казаки, бѣдные невольники, сказала она. Уходите вы въ христіанскіе города; но прошу васъ, не минуйте города Богуслава, и дайте знать моему отцу и матери: пускай мой отецъ не продаетъ земель и имущества, пускай не собираетъ великихъ сокровищъ и не выкупаетъ меня изъ неволи... Я ужъ отуречилась,

[1] Сборн. Антоновича и Драгоманова стр. 93–94.

обусурманилась". Дума заключается молитвеннымъ воззваніемъ: „О Боже! освободи насъ, всѣхъ бѣдныхъ невольниковъ, изъ тяжкой неволи, изъ земли бусурманской! Возврати насъ къ яснымъ зорямъ, къ тихимъ водамъ, въ край веселый, къ народу крещеному"!... (¹) Къ этому же разряду пѣсенъ относится дума о трехъ братьяхъ, убѣжавшихъ изъ Азова, гдѣ они находились въ плѣну. Двое изъ нихъ были на коняхъ и спаслись, а третій младшій братъ былъ пѣшій, отсталъ отъ братьевъ и умеръ въ степи; братья, боясь погони турокъ и не желая бросить на дорогѣ своего имущества, не взяли его съ собою. Дума чрезвычайно трогательно изображаетъ смерть младшаго брата, оставленнаго въ степи на съѣденіе звѣрей: „только сизыя кокушки, говоритъ она, прилетали къ нему, садились въ головахъ и какъ родныя сестры куковали надъ нимъ". Во многихъ думахъ довольно рѣзко выступаетъ дидактическій элементъ, вызванный разгуломъ казацкой жизни и частыми побѣгами молодыхъ людей въ Запорожскую сѣчь, внушается набожность, почтеніе къ отцу-матери, уваженіе къ старшимъ. Въ думѣ: „*Смерть трехъ братьевъ у Самары*", младшій братъ говоритъ старшимъ: „Братья мои родненькіе, голубоньки сизенькіе! не сабля турецкая насъ порубила, не пуля янычарская насъ пострѣлила, а отцева-материна молитва покарала. Какъ отъѣзжали мы въ войско отъ отца отъ матери, мы съ отцемъ и матерью и съ родомъ прощенія не брали; а какъ противъ церкви, дома Божьяго, проѣзжали, мы шапокъ съ головы не снимали, милосердаго Бога на помощь не просили" (²). То же самое выражается и въ думѣ *объ Алексіѣ Поповичѣ*: „На Черномъ морѣ казаковъ застигла страшная буря и начала разносить казацкія судна; старшина велѣлъ казакамъ исповѣдывать свои грѣхи, но всѣ казаки молчали, „какъ будто въ ротъ воды набрали", и только одинъ *Алексій Поповичъ* (гетьманъ Запорожецъ) призналъ себя грѣшникомъ и просилъ бросить себя въ море за всѣхъ: „какъ отъѣзжалъ я въ войско, не прощался съ отцемъ-матерью, не почиталъ старшаго брата и старшей сестры; выѣзжая изъ города, раздавилъ конемъ триста маленькихъ дѣтей; проходя мимо церквей, не снималъ шапки, не клалъ на себя креста, не вспоминалъ отцевой-материной молитвы;... не Черноморе меня потопляетъ, отцева-материна молитва меня караетъ". Какъ исповѣдалъ Алексѣй Поповичъ свои грѣхи, буря на морѣ тотчасъ утихла, какъ будто ея не было. Въ концѣ былины Алексѣй Поповичъ говоритъ:

(¹) Записки о южной Руси Кулиша ч. I. стр. 210—214.

(²) Сборн. Антоновича и Драгоманова стр. 257.

«Котрий чоловік
Отцевьску-матчину молитву
Штитъ, шануе, поважае,
Того отцевьска-матчипа молитва
Зо дна моря вднимае.... (¹).

2) Въ думахъ, изображающихъ борьбу казаковъ съ поляками, прославляются подвиги Наливайки, Тетеренко, Лободы, Чурая, Полтара-Кожуха. Но главнымъ героемъ въ этихъ думахъ является гетманъ Богданъ Хмѣльницкій. Изъ нихъ замѣчательны думы: *о Феськѣ Ганжѣ Андыберѣ*; *о бѣлоцерковскомъ мирѣ и войнѣ съ поляками*; *о жидовскихъ откупахъ и войнѣ за нихъ*; *о Богданѣ Хмѣльницкомъ*; *о побѣдѣ надъ Корсунемъ*. Въ думѣ о Ганжѣ Андыберѣ (²) изображается вражда казаковъ къ польскимъ панамъ за то, что они захватили у народа лучшія земли и угодья. Гетманъ Ганжа Андыберъ, въ видѣ бѣднаго казака *нетяги* (бездомнаго) является въ Черкасы и приходитъ въ шинокъ: „на бѣдномъ казакѣ-нетягѣ три сермяги, эпанчишка изъ ситника, поясишка изъ хмѣлю..,—сафьянцы—видать пяты и пальцы... баранья шапка—сверху дыра, мѣхъ вылѣзъ, околышка нѣту; дождемъ шапка покрыта, а вѣтромъ на казацкую славу подбита". Въ шинкѣ сидѣли три богатыхъ ляха, они начали смѣяться надъ Ганжой. Но когда Ганжа вынулъ кожаный поясокъ и весь столъ въ шинкѣ покрылъ червонцами, ляхи начали угощать его стаканомъ меду и чаркой водки. Ганжа отворилъ окно и закричалъ: "Ой рѣки, вы рѣки низовыя, помощницы Днѣпровыя! Теперь меня пріодѣньте или къ себѣ примите". Тогда одинъ казакъ идетъ, дорогое платье несетъ... другой казакъ идетъ, сафьянные сапоги несетъ... третій казакъ идетъ, казацкую шапку несетъ. Ляхи догадались, что это не простой казакъ, а Фесько Ганжа Андыберъ, гетманъ запорожскій. Они опять стали угощать его медомъ и водкой. Ганжа принимаетъ, но вмѣсто того, чтобы пить, выливаетъ на свое платье и говоритъ: „Эй, ты, одежа моя, одежа! пей веселись! не меня угощаютъ, тебя почитаютъ. Какъ не было тебя на мнѣ, то не было мнѣ и чести отъ богачей". По приказанію Ганжи, казаки прибили ляховъ: „Эхъ дуки, вы дуки! захватили вы всѣ луга и луки,—негдѣ нашему брату, казаку-нетягѣ, остановиться и коня

(¹) Сборн. Антоновича и Драгоманова стр. 176—181.

(²) Ганжа Андыберъ по исторіи неизвѣстенъ. Предполагаютъ, что онъ былъ гетманомъ въ первой половинѣ XVII в. и вѣроятно не задолго предъ Богданомъ Хмѣльницкимъ т. е. до 1647. Смотр. южно-русскія пѣсни А. Метлинскаго стр. 432—433.

выпасти“ (¹). Послѣ Бѣлоцерковскаго мира, говоритъ другая думу размѣстились ляхи, вельможные паны, у казаковъ и мужиковъ постоемъ, и начали вымышлять *большіе* поборы. „Отобрали а нихъ ключи и сдѣлались въ ихъ домахъ господами“. Казаки собрались на совѣтъ и написали письмо къ гетману Хмѣльницкому съ жалобой. Хмѣльницкій проситъ казаковъ „обождать отъ Потрова до свѣтлаго Воскресенія. Дастъ Богъ, говоритъ онъ, наступитъ красная весна, тогда вся наша голь пріодѣнется“. Покомъ разсказывается, какъ Хмѣльницкій выслалъ казаковъ въ походъ, и они прирубили ляховъ и потопили въ Вислѣ (²). Въ думѣ *о жидовскихъ откупахъ* разсказывается, какъ жиды взяли въ аренду всѣ казацкія дороги и на одной милѣ становили по три кабака, всѣ казацкіе рынки и брали пошлины отъ воза по полузлоту, отъ пѣшаго по три денежки, у бѣдняги нищаго забирали куръ и яица, взяли въ аренду всѣ казацкія церкви. „Дастъ Богъ казаку или мужику дитя, не ходи къ попу за благословеніемъ, а ступай къ жиду арендатору, да положи *шестакъ* (шесть злотыхъ), чтобы позволилъ церковь отворить, дитя окрестить“. Хмѣльницкій выслалъ казаковъ въ походъ и сказалъ имъ: „Эй, казаки, дѣти-друзья! прощу васъ, постарайтесь: вставайте отъ сна, читайте *Русскій Отче нашъ*, приходите на славную Украйну, рубите жидовъ-арендаторовъ до остатка“... Потомъ описывается взятіе *Полоннаго*, гдѣ заперлись жиды и были истреблены (³).

3) Изъ думъ, разсказывающихъ о событіяхъ послѣ присоединенія Украйны къ Московскому царству, замѣчательны думы или легенды о Мазепѣ и Паліи. Палій часто пріѣзжалъ къ Мазепѣ въ Батуринъ; однажды онъ былъ схваченъ Мазепою и обвиненъ предъ царемъ Петромъ въ намѣреніи подражать Богдану Хмѣльницкому не только относительно поляковъ, но даже и русскихъ. Заключеніе Палія въ темницу, ссылка въ Сибирь и потомъ появленіе его на полтавскихъ боевыхъ равнинахъ воспѣты въ прекрасныхъ пѣсняхъ и думахъ, доказывающихъ, что Палій обладалъ свойствами, привлекающими любовь народа, и составлялъ противуположность съ нелюбымъ ему Мазепою. Мазепа, говоритъ одна легенда, боялся Палія, чтобъ онъ его не побѣдилъ, и заложилъ его въ каменномъ столбу, въ которомъ было только маленькое окошечко. Кто-нибудь подастъ кусокъ хлѣба въ окошко,— тѣмъ только и питался Палій“. Засадивши Палія въ столбъ, началъ Мазепа воевать съ царемъ... Вотъ Мазепа совсѣмъ одо-

(¹) Кулиша ч. I. стр. 200—209; у Метлинскаго стр. 377—399.

(²) Кулиша ч. I. стр. 51—56. (³) Тамъ же, стр. 56—63; въ Сборникѣ Метлинскаго думы о Хмѣльницкомъ стр. 385—399.

лѣваетъ царя. А царь услышалъ, что въ такомъ то мѣстечкѣ заложенъ въ столбѣ Палій, и тотъ-часъ послалъ раззорить тотъ столбъ до чиста. Какъ выпустили Палія, то онъ весь дрожитъ, такъ ослабъ. Поэтому царь принужденъ былъ просить у Мазепы на двѣнадцать дней перемирія, пока Палій не оправится. А лишь только оправился,—сѣлъ на коня, объѣхалъ кругомъ Мазепино войско, и какъ поставилъ свое копье, то имъ показалось, что то лѣсъ стоитъ. Вотъ ѣдутъ они черезъ тотъ лѣсъ наклоняясь, а Палієвы казаки давай рубить имъ головы" (¹).

4) БЫТОВЫЯ ПѢСНИ.

Бытовыми въ общемъ смыслѣ называются всѣ пѣсни, въ которыхъ изображаются черты какъ вообще народнаго быта, такъ и въ частности жизни семейной (²). Поэтому въ сборникахъ къ нимъ причисляются: 1) пѣсни, которыми сопровождаются разные народные праздники и игры въ разныя времена года: святочныя, хороводныя и др.; и 2) пѣсни, изображающія собственно семейную жизнь—свадебныя и семейныя. Такъ какъ народные праздники и игры большею частію идутъ отъ самыхъ древнихъ временъ и составляютъ остатки еще языческихъ праздниковъ и обрядовъ, то и въ пѣсняхъ, которыми они сопровождаются, сохранились слѣды еще языческой старины, и многія изъ нихъ, по своему характеру, относятся къ обряднымъ, или миѳическимъ пѣснямъ, указывающимъ на старые языческіе праздники и обряды (смотр. выше—миѳическія или обрядныя пѣсни). Черты нравовъ и разныя стороны собственно семейной жизни изображаются преимущественно *въ свадебныхъ и семейныхъ пѣсняхъ*.

Свадебныя пѣсни (³). Въ свадебныхъ пѣсняхъ сохранились слѣды самаго древняго быта нашихъ предковъ, того отдаленнаго времени, когда, по выраженію Кавелина: „кровное родство было единственной, исключительною связью между людьми, семьи и роды—единственными человѣческими союзами и обществами, се-

(¹) Кулиша Зап. о южн. Руси стр. 115—121. 123—128. 131.

(²) Изданія пѣсенъ: Чулкова: Собраніе разныхъ пѣсенъ. Спб. 1770—74. Новикова; Новое и полное собраніе росс. пѣсенъ М. 1780—81. Сахарова: Пѣсни русскаго народа Спб. 1838—39 (вошли въ Сказанія Русскаго народа); Сборникъ народныхъ пѣсенъ Шейна. Изслѣдованія: Бодянскаго о народной поэзіи славянскихъ племенъ М. 1837. Костомарова: объ историческомъ значеніи русской народной поэзіи. Х. 1843.

(³) О свадебныхъ обрядахъ, преимущественно русскихъ Н. Ѳ. Сумцова. Харьковъ. 1881.

мейный и родственный распорядокъ—единственнымъ общественнымъ устройствомъ" ([1]). Въ однѣхъ свадебныхъ пѣсняхъ невѣста тужитъ и плачетъ горькими слезами о томъ, что ее увезутъ *на сторону чужедальную, въ чужи люди незнакомые, къ чужому отцу-матери, къ чужому роду-племени* ([2]); родныхъ жениха и вообще всю его свиту называетъ своими *недругами, разлучниками*, а самого жениха—своимъ *погубителемъ* ([3]), и проситъ свою мать и своихъ подружекъ *схоронить* ее отъ этихъ недруговъ и погубителя. Въ другихъ пѣсняхъ женихъ называется *купцомъ*, а невѣста—*товаромъ*; невѣста проситъ отца не продавать ее; женихъ и невѣста называются *сужеными, ряжеными*, а бракъ *судомъ Божіимъ* ([4]). Всѣ эти странныя выраженія, употребляемыя поющими свадебныя пѣсни безъ смысла, по одному простому обряду, имѣли сначала опредѣленный смыслъ и означали не пустой обрядъ, а обычай, существовавшій въ самой жизни.

У нѣкоторыхъ славянскихъ племенъ, вошедшихъ въ составъ Руси, первоначально браковъ не было, а невѣстъ добывали *похищеніемъ*. „Древляне, говоритъ Несторъ, живяху звѣриньскимъ образомъ.... и брака у нихъ не бываше, но оумыкиваху оуводы дѣвиця. И Радимичи, и Вятичи, и Сѣверъ (Сѣверяне) одинъ обычай имяху: живяху въ лѣсѣ, якоже всякии звѣрь..... браци не бываху въ нихъ, но игрища межю селы. Схожахуся на игрища, на плясаніе и на вся бѣсовская игрища, и ту умыкаху жены собѣ, съ нею же кто совѣщашеся" ([5]). Хотя похищеніе невѣстъ, какъ показываютъ послѣднія слова Нестора, происходило иногда по предварительному согласію невѣсты, но родственники похищенной, конечно, старались отомстить похитителямъ и начинали борьбу, которая могла оканчиваться иногда истребленіемъ цѣлаго рода. На подобныя слѣдствія похищенія, конечно, указываетъ одна свадебная пѣсня ([6]). Невѣста сидѣла у окна въ теремѣ и шила волю золотомъ, обшивала чистымъ серебромъ; вдругъ къ окну прилетѣлъ орелъ и говоритъ ей, чтобы она не тратила чиста серебра и не портила красна золота:

«По сегодняшнему денечку
Быть саду да полоненному,
Всему роду покоренному;
Волюшкѣ быть въ неволюшкѣ,
Дѣвушкѣ быть во забавушкѣ».

([1]) Сочин. Кавелина ч. 4. стр. 82.

([2]) Сказ. русск. народ. Сахар. I. кн. III. стр. 143. 145. ([3]) Тамъ же, стр. 153; 163. ([4]). Тамъ же, стр. 113. 148. ([5]). Лѣт. т. I. стр. 6. ([6]) Сказ. русс. народ. т. I. кн. III. стр. 199. № 4.

Но не всегда, конечно, похищеніе невѣстъ приводило къ плѣненію или покоренію рода, какъ говоритъ пѣсня. Начавшіяся изъза похищенія ссоры могли оканчиваться мировыми сдѣлками; похитившій родъ въ этомъ случаѣ платилъ, конечно, пеню обиженнымъ родственникамъ похищенной. Часто, конечно, и прямо безъ похищенія одинъ родъ покупалъ дѣвицу у другаго. Такимъ образомъ, рядомъ *съ умыканіемъ*, надо предполагать, отъ самыхъ первыхъ временъ, существовалъ обычай покупать невѣстъ. На этотъ обычай указываетъ какъ то, что еще до сихъ поръ въ общежитіи женихъ называется *купцомъ*, а невѣста *товаромъ*, такъ и тѣ свадебныя пѣсни въ которыхъ невѣста проситъ отца, мать, братьевъ и родныхъ не выдавать ее и не продавать ея волюшки:

«Родимый ты, мой батюшко,
Родима ты, моя матушка!
Не мечитесь на золото, на серебро,
Безъ золота я у васъ богатехонька» [1]).

—

«Свѣтелъ мѣсяцъ, родимой батюшко,
Красно солнышко, родима матушка!
Не бейте вы полу о полу,
Не хлопайте вы пирогъ о пирогъ,
Не пробивайте вы меня бѣдную,
Не давайте вы меня горькую
На чужую дальню сторону» ([2]).

—

«Братецъ, постарайся,
Братецъ, поломайся,
Не продавай сестру
Ни за рубль, ни за золото» ([3]).

При покупкѣ невѣсты, конечно, заключались опредѣленные договоры, въ которыхъ указывалось, что̀ обязаны были заплатить покупающіе невѣсту. Отсюда въ пѣсняхъ невѣста называется *ряженою* отъ слова *рядъ*—договоръ. По совершеніи ряда или договора, договаривавшіеся подавали другъ другу руку правую, или били по рукамъ. Отсюда невѣста въ одной пѣснѣ жалуется, что отецъ и мать запоручили ее *за поруки за крѣпкія, за замки вѣковѣчные* ([4]); самое сосватанье стало называться *обрученіемъ*, *порученіемъ*, *рукобитьемъ* ([5]).

([1]) Сахар. Сказ. т. I. кн. III. стр. 152. № 174. ([2]) Тамъ же, стр. 112. № 18. ([3]) Тамъ же, стр. 262. № 221. ([4]) Тамъ же, стр. 112. № 19. ([5]) Кавелина ч. 4. стр. 164—165.

Всѣ эти пѣсни, указывающія на древній обычай покупать невѣстъ, имѣютъ отношеніе и къ брачнымъ договорамъ, которые съ теченіемъ времени замѣнили покупку, потому что и при брачныхъ договорахъ, какъ при покупкѣ, согласіе вступающихъ въ бракъ, хотя и принималось во вниманіе, но считалось не главнымъ, и на первомъ планѣ стояло придансе или вѣно, которое сначала платилъ женихъ, а потомъ стала платить невѣста. При заключеніи брачныхъ союзовъ, главными дѣйствующими лицами были не женихъ и невѣста, а ихъ родные, которые болѣе всего заботились о матеріальныхъ выгодахъ союза. Естественно, что судьба невѣсты, при подобныхъ условіяхъ, переходившей въ новую семью, представлялась весьма печальною, и очень понятными становятся послѣ этого та глубокая грусть и сѣтованіе, которыми проникнуты всѣ свадебныя пѣсни. Въ одной пѣснѣ невѣста, упрашивая отца и мать не отдавать ее на чужую сторону, къ чужому отцу, чужой матери, говоритъ:

«Какъ чужіе-то отецъ съ матерью
Безжалостны уродилися:
Безъ огня у нихъ сердце разгорается,
Безъ смолы у нихъ гнѣвъ раскипается:
Насижусь-то я у нихъ, бѣдная,
По конецъ стола дубоваго,
Нагляжусь-то я, наплачуся» (¹).

Чужая сторона представляется вообще въ самомъ печальномъ видѣ:

«Ужъ какъ чужая-то сторонушка
Горемъ вся изнасѣяна,
Она слезами поливана,
Печалью огорожена» (²).

Прощаясь съ подругами, невѣста проситъ ихъ научить:

«Какъ мнѣ быть да жить въ чужихъ людяхъ,
Какъ мнѣ назвать свекра лютаго?
Какъ величать свекровь лютую?
Мнѣ свекромъ назвать—осердится;
Мнѣ батюшкомъ назвать—не хочется;
Мнѣ свекровью назвать—осердится;
Мнѣ матушкой назвать—не хочется.

(¹) Сах. Сказ. т. I. кн. III. стр. 112. № 48. (²) Тамъ же, стр. 149. № 159.

Убавлю я спеси, гордости,
Прибавлю я ума разума:
Назову я свекра батюшкой,
А люту свекровь—матушкой» (¹).

Само собою разумѣется, что при такой обстановкѣ жизни только забвеніе своей воли и полная покорность и услужливость всѣмъ и каждому могли быть защитой молодой женщины въ новой чужой семьѣ. И женихъ, собираясь жениться, искалъ себѣ суженой съ такими именно качествами:

«Да дай же мнѣ Богъ,
Чтобъ суженая моя, ряженая
Была да умна да веселливая,
Къ добрымъ людямъ привѣтливая,
Свекру-батюшкѣ покорливая,
Свекрови-матушкѣ послушливая,
Деверьямъ братьямъ услужливая» (²).

Таковъ былъ идеалъ молодой жены, выродившійся изъ самаго положенія ея въ чужой семьѣ, съ ея родовыми, патріархальными понятіями и нравами. А такъ какъ выборъ жениха и невѣсты зависѣлъ отъ родителей, воля которыхъ считалась также священною, какъ воля самого Бога, то женихъ и невѣста называются *сужеными*, т. е. назначенными, *присужденными*, а самый бракъ—*судомъ Божіимъ*.

«Въ воскресенье мнѣ, матушка,
Къ суду Божьему ѣхати,
Подъ золотымъ вѣнцомъ стояти» (³).

Въ свадебныхъ пѣсняхъ молодой называется *княземъ*, а молодая—*княгиней*, лица, составляющія свадебный поѣздъ, свиту жениха и невѣсты, называются *боярами*, а главное между ними лицо—*тысяцкимъ* — *воеводой* ⁴); въ нихъ постоянно упоминаются *серебро, золото, шелкъ и бархатъ, дорогія парчи, черные соболи;* и вообще вся обстановка жизни изображается не простая, какъ у низшихъ классовъ, у которыхъ теперь поются эти пѣсни, но *боярская и княжеская*. Объясняя это, Кавелинъ говоритъ, что „встарину бытъ княжескій и боярскій былъ идеаломъ для низшихъ классовъ. Основанный на однихъ началахъ съ простонарод-

(¹) Сах. Сказ. т. I. кн. III. стр. 140. № 123. (²) Тамъ же, стр. 135, № 103. (³) Тамъ же, стр. 148. № 154. (⁴) Тамъ же, стр. 136.

нымъ бытомъ, онъ былъ его продолженіемъ, какъ бы высшей степенью, и потому предметомъ удивленія и подражанія. Многія свадебныя пѣсни, сохранившіяся теперь въ народѣ, по всѣмъ вѣроятіямъ, сложены и пѣлись сначала на боярскихъ и княжескихъ свадьбахъ. Богатство, роскошь, упоминаемыя въ нихъ, могли быть дѣйствительностію между одними высшими зажиточными сословіями и только идеаломъ, мечтой для простого народа. Да, вѣроятно, и не однѣ свадебныя пѣсни такъ произошли. Многія изъ тѣхъ, которыя теперь поются одними крестьянами, носять на себѣ слѣды стариннаго боярскаго и княжескаго житья-бытья"(¹).

Семейныя пѣсни. Бракъ составляетъ основу всей семейной жизни. Заключаемые при указанныхъ выше условіяхъ, при которыхъ имѣлись въ виду главнымъ образомъ не интересы жениха и невѣсты, ихъ взаимное расположеніе и нравственный ихъ характеръ, а интересы родителей и родныхъ, которые прежде всего и болѣе всего заботились о выгодахъ брачныхъ союзовъ, о богатствѣ и знатности рода, браки, конечно, не могли, въ большей части случаевъ, приводить къ правильной и счастливой жизни. Невѣста большею частію не даромъ горькими слезами плакала передъ свадьбой, представляя свою будущую жизнь въ новой семьѣ, гдѣ ни она никого, ни ея никто не знаетъ, самою тяжелою и безотрадною, большею частію такую жизнь она испытывала на самомъ дѣлѣ. Вотъ въ какомъ видѣ изображаютъ пѣсни положеніе молодой женщины въ чужомъ семействѣ:

«Молодыя ли ужъ молодушки
Родились всѣ примѣтливы,
Всѣ примѣтливы, всѣ насмѣшливы.
Ступишъ ли ногой?
Поглядятъ всѣ за тобой.
Махнешъ ли рукой?
Засмѣются надъ тобой.
Молвишъ ли словечко?
Передразнивать начнутъ.
Сядешъ ли за столъ?
Всѣ куски во рту сочтутъ.
Станешъ ли молчать?
Станутъ дурой величать» (²).

—

«Ни въ умѣ было, ни въ разумѣ,
Въ помышленьи того не было,
Чтобъ красной дѣвицѣ замужъ идти.

(¹) Сочин. Кавелина. ч. 4. стр. 156. (²) Сахар. Сказ. т. I. кн. III. стр. 149. № 161. Смотр. также Христ. Филонова т. II, стр. 35.

Соизволилъ такъ сударь, батюшка,
Похотѣла такъ моя матушка,
Ради ближнева перепутьица:
И я въ торгъ пойду, побывать зайду,
Изъ торгу пойду, ночевать зайду.
Я спрошу у своей дитятки:
Каково жить въ чужихъ людяхъ?
Государыня моя матушка!
Отдавши въ люди стала спрашивать:
Въ чужихъ людяхъ жить умѣючи,
Держать голову поклонную,
Ретиво сердце покорное.
Ахъ, вечеръ меня больно свекоръ билъ,
А свекровь ходя похваляется;
Хорошо учить чужихъ дѣтей,
Нероженныхъ, нехоженыхъ,
Не вспоенныхъ и не вскормленныхъ» (1).

—

«Выдавала меня матушка далече замужъ,
Хотѣла матушка часто ѣзжати,
Часто ѣзжати, по долгу гостити.
Лѣто проходитъ, матушки нѣту;
Другое проходитъ, сударыни нѣту.
Третье въ доходѣ, матушка ѣдетъ.....
Ужъ меня матушка не узнаваетъ:
— Что это за баба, за старуха?—
Я, вѣдь не баба, я не старуха:
Я твое, матушка, милое чадо.
— Гдѣ твое дѣвалося бѣлое тѣло?
Гдѣ твой дѣвался алый румянецъ?—
Бѣлое тѣло на шелковой плеткѣ,
Алый румянецъ на правой на ручкѣ:
Плеткой ударитъ, тѣла убавитъ,
Въ щеку ударитъ—румянцу не станетъ» (2).

Такой печальный характеръ имѣютъ пѣсни, изображающія тяжелое положеніе молодой женщины въ чужой семьѣ, суровое обхожденіе съ нею мужа и родныхъ. Впрочемъ и всѣ почти другія семейныя пѣсни проникнуты глубокою грустію и скорбію. Въ нихъ изображаются также преимущественно печальные случаи и событія. Въ одной пѣснѣ, напр., изображается прощаніе добраго молодца съ милой, который говоритъ ей:

(1) Сахар. Сказ. т. I. кн. III. стр. 212. № 43.
(2) Христ. Филонова т. II. стр. 40.

«Не сиди, мой другъ, поздно вечеромъ;
Ты не жги свѣчу воску яраго,
Ты не жди меня до полуночи.
Ахъ, прошли, прошли наши красны дни,
Наши радости буйный вѣтръ унесъ,
И разсѣялъ ихъ по чисту полю.
.
Соизволилъ такъ родной батюшка,
Приказала мнѣ родная матушка,
Чтобъ женился я на иной женѣ.
.
Ужъ я батюшки не ослушаюсь,
Родной матушки я послушаюсь,
Обвѣнчаюсь я со иной женой,
Я съ иной женой, съ смертью раннею;
Съ смертью раннею и насильною» (¹).

Въ другой пѣснѣ изображается смерть добраго молодца далеко въ чистомъ полѣ. Онъ лежитъ около огня, на войлочкѣ; припекаетъ свои *ранушки боевыя* и, прощаясь съ своими товарищами, говоритъ:

«Ахъ, не жаль-то мнѣ роду племени,
Мнѣ жаль-то малыхъ дѣтушекъ,
Остались дѣтушки малешеньки,
Малешеньки дѣтушки, глупешеньки,
Натерпятся холода и голода» (²).

Подобная картина рисуется въ другой пѣснѣ, гдѣ также разсказывается, какъ добрый молодецъ умираетъ далеко въ чистомъ полѣ: лежитъ онъ подъ ракитовымъ кустомъ — *избитъ, израненъ исколотъ весь:*

«Что не ласточки, не касаточки
Кругъ тепла гнѣзда увиваются,
Увивается тутъ родная матушка.
Она плачетъ, какъ—рѣка льется,
А родная сестра плачетъ, какъ ручей течетъ,
Молода жена плачетъ, какъ роса падетъ» (³).

Иногда въ пѣснѣ вообще изображается глубокое горе, которое ничѣмъ избыть нельзя:

(¹) Сах. Сказ. т. I. кн. III. стр. 208, № 29. (²) Тамъ же. стр. 204. № 9. (³) Тамъ же, стр. 209. № 30. и Христ. Филонова т. II. стр. 43.

«Привязалось ко мнѣ горе;
Я не знаю, какъ и быти,
Своему горю пособити,
Не могу горя избыти,
Ни заѣсть ни запити:
Я пойду ли лучше въ поле,
И разсѣю мое горе,
По всему по чисту полю.
Уродися мое горе,
Ты травою полыньею.
Какова трава полынь горька,
Таково-то горе сладко» (¹).

Это горе, подобно злой неотвязчивой судьбѣ, постоянно преслѣдующее человѣка, весьма хорошо олицетворено въ слѣдующей пѣснѣ, въ которой народъ иронически шутитъ надъ своимъ бѣдственнымъ положеніемъ и посмѣивается надъ своимъ горемъ и самимъ собою:

«Ай горе, горе, гореваньице!
А и лыкомъ горе подпоясалось,
Мочалами ноги изопутаны!
А я отъ горя въ темные лѣса—
А горе прежде въ лѣсъ зашелъ;
А я отъ горя въ почестной пиръ—
А горе зашелъ, впереди сидитъ;
А я отъ горя въ царевъ кабакъ—
А горе встрѣчаетъ, ужъ пиво тащитъ,
Какъ я нагъ-то сталъ, насмѣялся онъ» (²).

Дѣйствительно, при бѣдности и отсутствіи образованія, лишенный благородныхъ развлеченій, народъ издавна привыкъ все утѣшеніе въ своемъ горѣ находить въ винѣ. Объ этомъ онъ поетъ въ извѣстной глубоко-грустной и трогательной пѣснѣ:

«Да спасибо же тебѣ, синему кувшину,
Ты размыкалъ, разогналъ злу тоску кручину:
Посѣдѣла-то моя буйная головушка
Ни отъ время ни отъ лѣтъ, все отъ безвременья;
Я родился въ слезахъ, въ слезахъ крестился,
Плакалъ долго сиротой отъ людскихъ навѣтовъ;
Красна дѣвица душа не для утѣшенья,
Все для слезъ же меня молодца полюбила.

(¹) Сахар. Сказ. т. I. кн. III. стр. 210. № 34. (²) Тамъ же, стр. 223—224 № 28.

Потухаютъ во слезахъ мои ясны очи,
Изсыхаетъ бѣла грудь съ тяжкихъ воздыханій.
Да спасибо же тебѣ, синему кувшину,
Ты размыкалъ, разогналъ злу тоску кручину» (¹).

Этотъ глубоко грустный характеръ нашей народной пѣсни подалъ поводъ Пушкину назвать ее *грустнымъ воемъ*, который отражается и въ художественныхъ пѣсняхъ образованныхъ поэтовъ. „Отъ ямщика до перваго поэта, говоритъ онъ,

Мы всѣ поемъ уныло. Грустный вой
Пѣснь русская. Извѣстная примѣта!
Начавъ за здравіе, за упокой
Сведемъ какъ разъ. Печалію согрѣта
Гармонія и нашихъ музъ и дѣвъ,
Но нравится ихъ жалобный напѣвъ».

Гоголь также называетъ русскую пѣсню *тоскливою, рыдающею и хватающею за сердце.* Въ объясненіе такого характера народныхъ нашихъ пѣсенъ, критики ихъ указываютъ обыкновенно прежде всего на суровость и угрюмость сѣверной природы Россіи съ ея пасмурнымъ небомъ, мрачными лѣсами, необозримыми топями и болотами, съ продолжительной зимой, сопровождающейся частыми вьюгами, мятелями и буранами, съ мимолетной весной и короткимъ лѣтомъ, которое, по выраженію поэта, только каррикатура южныхъ зимъ, на природу, которая уже сама по себѣ не могла возбуждать въ народной фантазіи свѣтлыхъ и веселыхъ картинъ, а потомъ,—на всегдашнюю бѣдность и убожество народнаго быта, на стѣснительную обстановку семейной жизни, такъ ясно выразившуюся въ семейныхъ пѣсняхъ, и наконецъ на тяжелыя историческія обстоятельства, подъ вліяніемъ которыхъ суждено было жить русскому народу, каковы, напр., продолжительное монгольское иго, смутное время самозванцевъ и междуцарствія, крѣпостное право и проч.

Разгульныя и плясовыя пѣсни нашего народа представляютъ противоположность семейнымъ пѣснямъ и, по видимому, противорѣчатъ ихъ грустному характеру; онѣ такъ веселы, что веселье ихъ часто выходитъ изъ всякихъ границъ. Но это и заставляетъ подозрѣвать искренность ихъ веселія; источникомъ его служитъ не чистая и спокойная свѣтлая радость, а тоже горе и

(¹) Сахар. Сказ. т. I. кн. III. стр. 208. № 28. и Христ. Филонова т. II. стр. 42—43.

нужда, которыя народъ хочетъ на время забыть въ разгульи; этимъ разгульемъ онъ обязанъ бываетъ тому же *синему кувшину*, въ которомъ онъ привыкъ искать забвенія своего горя.

По формѣ и изложенію, наши пѣсни отличаются особенною образностію и живописностію. Эти качества сообщаютъ имъ частыя обращенія къ природѣ, сравненія и уподобленія. Въ пѣсняхъ постоянно встрѣчаются эти обращенія къ солнцу красному, полю чистому, вѣтру буйному, лѣсу дремучему, березѣ кудрявой, травушкѣ-муравушкѣ, ясному соколу, бѣлому лебедю, кукушечкѣ, сѣрой утицѣ. Мысли, чувства и разныя положенія человѣка, печальныя и радостныя состоянія души изображаются посредствомъ сравненій, которыя большею частію имѣютъ отрицательный характеръ, напр. „не былинушка въ чистомъ полѣ зашаталася, зашаталася безпріютная головушка"; не трава растетъ, не огонь горитъ, не огонь горитъ—ретиво сердце"; „ужъ не лебедь ходитъ бѣлой, ходитъ красна дѣвица душа"; „что не ласточки не касаточки вкругъ тепла гнѣзда увиваются, увивается тутъ родная матушка". Въ языкѣ пѣсенъ замѣчательны преимущественно двѣ особенности: 1) постоянное соединеніе съ извѣстными словами однихъ и тѣхъ же эпитетовъ, которые съ той или другой стороны характеризуютъ обозначаемые словами предметы; напр. „солнце красное", „младъ свѣтелъ мѣсяцъ", „звѣзды частыя", „море синее", „мать сыра земля", „зелена трава", „шелкова трава", „кудрявая березонька", „зеленая дубровушка", „дремучій лѣсъ", „сизый орелъ", „сѣрый волкъ", „кормилецъ батюшка", „родимая матушка", „свекровь лютая", „злая мачиха", „слёзы горючія", „ретиво сердце"; и 2) частое употребленіе уменьшительныхъ словъ; напр. „вставалъ ранешенько", „умывался бѣлешенько"; „курится огонекъ малешенекъ"; „лазуревые цвѣточки, василечки"; „бѣлая лебедушка"; „сѣрая утушка"; „дѣтушки малешеньки"; глупешеньки" и проч. Употребленіе эпитетовъ дѣлаетъ рѣчь живописною, а обиліе уменьшительныхъ словъ сообщаетъ пѣснѣ особенную нѣжность и задушевность.

Малороссійскія бытовыя пѣсни. Кромѣ историческихъ пѣсенъ, называемыхъ думами, въ малороссійской поэзіи очень много *бытовыхъ* пѣсенъ. „Едвали какая страна, говоритъ Максимовичъ, можетъ назваться столь пѣсенною, какъ Малороссія; тамъ каждое время года, каждое занятіе въ сельскомъ быту и жизни семейной сопровождаются особенными пѣснями" ([1]). Въ сборникахъ малороссійскихъ пѣсенъ мы встрѣчаемъ пѣсни весеннія (веснянки), троицкія, купальныя, колядскія (щедривки—

(1) Малороссійскія пѣсни. Москва 1827. Предисл. стр IX.

на щедрый т. е. Васильевъ вечеръ), зажнивныя (на зажинки хлѣба), свадебныя и наконецъ семейныя, въ которыхъ изображаются черты семейнаго быта. Особенною красотою отличаются семейныя пѣсни. Гоголь находитъ въ нихъ совершенную противоположность малороссійскимъ думамъ. „Въ думахъ, говоритъ онъ, одни казаки, одна военная, бивачная и суровая жизнь; здѣсь, напротивъ, одинъ женскій міръ, нѣжный, тоскливый, дышащій любовію. Эти два пола видѣлись между собою самое короткое время и потомъ разлучались на цѣлые годы. Годы эти были проводимы женщинами въ тоскѣ, въ ожиданіи своихъ мужей“... Какъ образецъ нѣжности и глубины чувства въ малороссійскихъ пѣсняхъ Гоголь приводитъ въ переводѣ слѣдующую пѣсню:

„Разсердился, разгнѣвался на меня мой милый! Вотъ онъ сѣдлаетъ своего вѣрнаго коня и ѣдетъ далеко-далеко отъ меня. Куда же ты, мой милый, голубчикъ мой сизый, куда ты уѣзжаешь? Кому ты меня беззащитную, молодую, кому оставляешь“. „Оставляю тебя, моя милая, одному Богу. Жди меня, пока не возвращуся изъ дальней дороги“. „О еслибъ я знала, еслибъ я вѣдала, откуда будетъ ѣхать мой милый: я бы ему по всей дорогѣ мостила мосты изъ зеленаго тростника и все бы ждала его въ гости. Боже Всесильный! выровняй всѣ долины и горы, чтобы вездѣ было ровно, чтобы оттолѣ ему до самаго дому было хорошо ѣхать“ и проч. (1).

Такою же нѣжностію и глубиною чувства отличается и слѣдующая пѣсня, въ которой изображается тоска сестры по братѣ.

Въ воскресенье рано по утру, на зарѣ, не сѣрая кукушка куковала, не мелкая пташка щебетала: то сестра брату на чужую сторону привѣтъ посылала. Отворила окно и говоритъ со слезами: „братецъ мой родной, голубчикъ мой сизокрылой! навѣсти меня на чужой сторонѣ, при моемъ горькомъ гореваньи“. „Сестра моя милая, сестра родная, сердечная! не могу я тебя навѣстить: я живу за темными лѣсами, за широкими полями, за быстрыми рѣками“. „Братецъ мой милой, голубчикъ мой сизокрылой! темные лѣса яснымъ соколомъ перелети, широкія поля малымъ перепеломъ перейди, быстрыя рѣки бѣлымъ лебедемъ переплыви, пади сизымъ голубемъ на моемъ дворѣ, головушку склони, жалобно заворкуй, я выйду, узнаю тебя по голосу, назову близкимъ сердцу роднымъ, зазову на хлѣбъ на соль и стану спрашивать тебя о здоровьи“. Сестра, говоритъ братъ, милая, сестра родная, сердечная! тогда ожидай меня въ гости, когда о Петрѣ быстрыя рѣки и озера станутъ замерзать, а о Рожде-

(1) О малорос. пѣсняхъ. Сочин. т. II. стр. 185—186.

ствѣ калина на лугу разцвѣтать. Поди, сестра, къ тихому Дунаю, возьми, сестра, въ бѣлую руку песку, посѣй его на камнѣ; какъ взойдетъ песокъ на бѣломъ камнѣ, зацвѣтетъ синимъ цвѣтомъ, устелетъ камень крещатымъ барвинкомъ и украситъ разными цвѣтами,—тогда, сестра, прибуду я къ тебѣ въ гости и стану заботиться о твоей убогой жизни“ и проч. ([1]).

Сравнивая малороссійскія пѣсни съ великорусскими, Максимовичъ говоритъ: „въ русскихъ пѣсняхъ выражается духъ покорный своей судьбѣ и готово повинующійся ея велѣніямъ.... Русскія пѣсни отличаются глубокою унылостію, отчаяннымъ забвеніемъ, какимъ-то раздольемъ и плавною протяженностію. Въ малороссійскихъ меньше такой роскоши и протяженности; онѣ, будучи выраженіемъ борьбы духа съ судьбою, отличаются порывами страсти, сжатою твердостію и силою чувства, а равно и естественностію выраженія. Въ нихъ видимъ не забывчивость и унылость, но болѣе досаду и тоску; въ нихъ больше дѣйствія... Въ русскихъ пѣсняхъ превосходнѣе описательная поэзія... въ нихъ встрѣчаемъ разсказъ сочинителя, между тѣмъ какъ въ пѣсняхъ малороссійскихъ находимъ драматическое изложеніе предмета... Пѣсни нѣжныя отличаются неподражаемымъ простодушіемъ и естественностію, которой ни мало не противорѣчатъ безпрестанныя сравненія“. Говоря о сравненіяхъ, онъ указываетъ „на частыя сравненія съ окружающею безукрашенною природою, частыя бесѣды съ буйнымъ вѣтромъ, дробнымъ дождемъ, черными тучами. Унылая, вѣщая зозуля (кукушка), одинокій яворъ, плакучія ивы и гибкія лозы, печальная калина, крещатый барвинокъ служатъ эмблемами отдѣльныхъ состояній духа.... Если сравненія отрицательныя составляютъ.... отличительное свойство народной поэзіи русской, то малороссійскія пѣсни будутъ отличаться положительностію своихъ сравненій“ ([2]).

II. РУССКІЯ СКАЗКИ ([3]).

Народная пословица называетъ сказку *складкой* т. е. вымысломъ: „*сказка складка, а пѣсня быль*“, говоритъ она, противополагая сказку былевой пѣснѣ, или былинѣ. Дѣйствительно: отли-

([1]) Напеч. въ Зап. о. южной Руси Кулиша т. I стр. 24—28.

([2]) Малоросс. пѣсни. Предисл. стр. XIII—XVIII.

([3]) Изданія сказокъ: Чулкова Русскія сказки М. 1780—83; Броницына. Русскія народныя сказки 1838 г.; Сахарова: Русскія народныя сказки Спб. 1841. Худякова: Великорусскія сказки 1860—63; Аѳанасьева: Народныя русскія сказки М.

чительную черту сказки составляетъ вымыслъ, и не такой вымыслъ, какой обыкновенно бываетъ, напр., въ романахъ и повѣстяхъ новаго времени, но *фантастическій* т. е. въ сказкахъ часто изображаются такія лица и предметы, какихъ совершенно нѣтъ въ дѣйствительности, или же дѣйствительно существующіе лица и предметы представляются съ такими свойствами, какими они въ дѣйствительности не обладаютъ. Дѣйствіе или событіе въ сказкѣ происходитъ часто въ тридевятомъ царствѣ, въ тридесятомъ государствѣ, иногда подъ землею, въ какомъ нибудь хрустальномъ дворцѣ; дѣйствующими лицами являются: Баба-Яга, которая хотя имѣетъ человѣческій видъ, но въ то же время ѣздитъ въ желѣзной ступѣ, погоняя пестомъ и заметая слѣдъ помеломъ; Кощей безсмертный, Змій шести или двѣнадцати-главый, который летаетъ по воздуху и говоритъ человѣческимъ языкомъ; жаръ-птица, олень-златорогій, конь-златогривый, свинка-золотая щетинка, сапоги-самоходы, коверъ-самолетъ, скатерть-самобранка, живая и мертвая вода и проч. Вслѣдствіе такого фантастическаго элемента и составилось понятіе о сказкѣ, какъ о произвольномъ совершенно и безсмысленномъ вымыслѣ, достойномъ вниманія только дѣтей и людей необразованныхъ. Но съ одной стороны, народная фантазія не создаетъ ничего по одному чистому произволу, безъ всякаго смысла и основанія, а съ другой—нельзя оставить безъ вниманія того обстоятельства, что сказки разныхъ народовъ удивительно сходны между собою. Почти всѣ указанныя выше диковинки встрѣчаются не только въ русскихъ, но и вообще славянскихъ сказкахъ и повторяются съ разными измѣненіями въ сказкахъ нѣмецкихъ и сказкахъ другихъ народовъ. Это сходство сказокъ, котораго нельзя объяснить одними позднѣйшими заимствованіями одного народа у другого, потому что оно замѣчается у народовъ не только сосѣднихъ, но и отдѣленныхъ другъ отъ друга пространствомъ и временемъ, указываетъ на одинъ общій первобытный источникъ сказокъ и заставляетъ допустить, что всѣ сказочныя диковинки первоначально имѣли опредѣленный смыслъ, который впослѣдствіи затерялся. „Сравнительное изученіе сказокъ, живущихъ въ устахъ индоевропейскихъ народовъ, говоритъ Аѳанасьевъ, приводитъ къ двумъ заключеніямъ: во 1-хъ, что сказки создались на мотивахъ, лежащихъ въ основѣ древнѣйшихъ воззрѣній арійскаго народа на природу, и во 2-хъ, что, по всему вѣроятію, даже въ эту давнюю

1859—63; Эрлейвейна: Народныя сказки М. 1863; Рудченко: Народныя южно-русскія сказки. Кіевъ. 1869—70.—Сказки и преданія самарскаго края. Собраны и записаны Д. Н. Садовниковымъ. Спб. 1884.

арійскую эпоху были выработаны главные типы сказочнаго эпоса и потомъ разнесены раздѣлившимися племенами въ разныя стороны, на мѣста ихъ новыхъ поселеній, сохранены же народною памятью—какъ и всѣ повѣрья, обряды и миѳическія представленія. Итакъ сказка не пустая складка; въ ней, какъ и вообще во всѣхъ созданіяхъ цѣлаго народа, не могло быть и въ самомъ дѣлѣ нѣтъ ни нарочно сочиненной лжи, ни намѣреннаго уклоненія отъ дѣйствительнаго міра... Чудесное сказки есть чудесное могучихъ силъ природы; въ собственномъ смыслѣ оно ни сколько не выходитъ за предѣлы естественности, и если поражаетъ насъ своею невѣроятностію, то единственно потому, что мы утратили непосредственную сзязь съ древними преданіями и ихъ живое воспоминаніе" ([1]). Въ сказкахъ, дѣйствительно, усматриваются слѣды миѳическихъ воззрѣній того періода народной жизни, когда народомъ были обоготворяемы стихіи и силы природы, когда въ разныхъ формахъ представлялись солнце, луна и звѣды, явленія грома и молніи, вѣтра, дождя и снѣга, борьба силъ природы въ разныя времена года. Сказочные герои и героини—царевичи и царевны изображаются съ солнцемъ, мѣсяцемъ или звѣздами во лбу или на лицѣ или головѣ; это можетъ указывать на первоначальное сродство ихъ съ этими небесными свѣтилами, образами коихъ они сначала, вѣроятно, и были. Между дѣйствующими лицами въ сказкахъ часто являются силы природы; напр. въ сказкѣ *Заколдованная невѣста* Баба-Яга управляетъ вѣтрами, какъ своими прислужниками, и южный вѣтеръ помогаетъ найти отыскиваемую красавицу ([2]); въ сказкѣ *о Ѳедорѣ Тугаринѣ* сватаются за красавицъ и уносятъ ихъ съ собою Вѣтеръ, Градъ и Громъ; въ сказкѣ *объ Иванѣ Бѣломъ* ([3]) Вѣтеръ, Дождь и Громъ женятся на трехъ сестрахъ-царевнахъ и учатъ брата ихъ царевича мудрости: Громъ учитъ грохотать въ поднебесьи, Дождь—лить потоки и топить города и села, а Вѣтеръ дуть. . . . Въ другихъ сказкахъ, вмѣсто нихъ, дѣйствуютъ Соколъ, Орелъ и Воронъ. „Красныя дѣвицы, говоритъ Аѳанасьевъ, которыхъ сватаютъ и уносятъ названные герои, суть небесныя свѣтила. Закрытіе блестящихъ звѣздъ, луны и солнца тем-

([1]) Поэтическія воззрѣнія славянъ на природу т. I. стр. 54—55. Съ такой—миѳической точки зрѣнія фантастическіе образы въ сказкахъ объясняются Аѳанасьевымъ въ статьѣ «*Миѳъ и Сказка*» Филол. Зап. 1861 г. вып. I и II, а также въ примѣчаніяхъ къ изданію сказокъ (см. Вып. I, II и VIII), и г. О. Миллеромъ въ Опытѣ истор. обозр. русск. слов. ч. I. вып. I. стр. 143—167. Ихъ изслѣдованія служили пособіемъ для нашего изложенія.

([2]) Аѳан. Вып. VIII. № 12. ([3]) Лѣт. русск. лит. т. III.

ными облаками, на языкѣ метафорическомъ, называлось похищеніемъ ненаглядныхъ красавицъ драконами, великанами, добрыми молодцами, орломъ, соколомъ и ворономъ.... Въ нѣкоторыхъ варіантахъ сказокъ уносимыя вихремъ дѣвицы прямо называются Луной и Звѣздой" (1). Наконецъ во многихъ сказкахъ разсказывается объ очарованіяхъ, превращеніяхъ, усыпленіяхъ и окаменѣніяхъ. Такъ въ сказкѣ *Заколдованная невѣста* говорится о царевнѣ, которая превращена была въ медвѣдицу (2); въ сказкѣ *Царевна лягушка* разсказывается о Еленѣ прекрасной, которая оборачивалась лягушкою (3); въ сказкѣ *Окаменѣлое царство* изображается цѣлое царство въ состояніи окаменѣнія: „кругомъ камни, и скотъ и люди, гдѣ кто былъ, стоялъ или сидѣлъ, кто куда ѣхалъ, такъ всѣ и окаменѣли; иной дрова рубитъ, руку съ топоромъ поднялъ, да такъ и остался" (4). Превращеніе въ какой-нибудь странный видъ, оцѣпенѣніе, окаменѣніе въ миѳическихъ представленіяхъ служатъ символомъ замиранія растительной и плодотворной силы и вообще не нормальнаго состоянія природы во время зимы. Заколдованная царевна, послѣ того, какъ снято было съ нея очарованіе, даетъ мѣшокъ съ сѣменами: куда ни бросятъ эти сѣмена, повсюду начинаютъ расти деревья, цвѣты и плоды: царевна, очевидно, служитъ здѣсь образомъ скованной зимнимъ холодомъ природы, которая, освободившись отъ оковъ зимы, повсюду выказываетъ свое плодородіе весною и лѣтомъ. Въ малороссійской сказкѣ *о красавицѣ и злой бабѣ* (5) говорится, что какъ только засмѣется красавица, такъ и начинаютъ цвѣсти всякія цвѣты; это также, вѣроятно, символическое изображеніе того, какъ все разцвѣтаетъ въ природѣ, когда проглянетъ весеннее солнце и оживитъ ее лучами свѣта и теплоты.

Возвращеніе похищенныхъ, или очарованныхъ красавицъ, добываніе жаръ-птицы, коня златогриваго, живой и мертвой воды и тому подобныхъ диковинокъ составляетъ обыкновенные подвиги большей части сказочныхъ героевъ. Врагами, съ коими при этомъ приводится сражаться героямъ, представляются: Змѣй шести или двѣнадцати-главый, Кощей безсмертный, водяной или морской царь, Морозко, Баба-Яга-костяная нога. Фантазія народная въ нихъ первоначально олицетворяла, вѣроятно, вредныя явленія силъ природы, препятствующія свѣту и теплотѣ и оста-

(1) Миѳъ и сказка, Филол. Зап. 1864 г. Вып. I и II. стр. 16—17. (2) Аѳан. Вып. VIII № 12. (3) Тамъ же вып. VII. № 17. (4) Тамъ же, Вып. V. № 40.

(5) Записки о южной Руси Кулиша, ч. II. стр. 10—12. Христ. О. Миллера, стр. 75—76

навливающія развитіе плодотворной силы земли, каковы напр. тучи и облака (Змій), закрывающія солнце, стужа и холодъ (Кощей безсмертный, Морозко), уничтожающіе растительную жизнь, и зима (Баба-Яга), измѣняющая весь видъ природы. Соотвѣтственно тому и сказочныя диковинки, за которыя герои сражаются съ указанными врагами, могли первоначально указывать на солнце и благодѣтельныя явленія солнечнаго свѣта и теплоты: золотыя яблоки, конь златогривый, олень-золотые рога, свинка-золотая щетинка, своимъ названіемъ, *золотыми*, указываютъ на свое отношеніе къ солнцу и солнечному свѣту, которые въ народномъ языкѣ часто называются золотыми; сапоги-самоходы или скороходы и коверъ-самолетъ, вѣроятно, образы вѣтра или быстро летящей тучи; живая вода, оживляющая мертвыхъ и убитыхъ,—образъ росы и весенняго и лѣтняго дождя, оживляющаго природу; скатерть-самобранка, доставляющая героямъ все нужное для пищи и питія,—символъ богатства и изобилія растительности природы во время весны и лѣта.

При изображеніи похожденій героевъ, для добыванія этихъ диковинокъ, въ сказкахъ встрѣчается нѣсколько постоянныхъ мотивовъ и пріемовъ. Отправляясь на подвиги, сказочные герои большею частію встрѣчаютъ три дороги, съ надписью на столбѣ: „по правой сторонѣ ѣхать—быть убитому; по лѣвой сторонѣ ѣхать—быть самому голодному; по средней сторонѣ ѣхать—быть коню голодному". Герои всегда выбираютъ дорогу по правую сторону, и на ней находятъ отыскиваемыя диковинки. Весьма важнымъ лицемъ, заправляющимъ всѣмъ ходомъ приключеній въ большей части сказокъ, является *Баба-Яга-костяная нога*. Она изображается въ видѣ сердитой и безобразной старухи, которая живетъ въ лѣсу, въ избушкѣ на курьихъ ножкахъ; эта избушка обнесена заборомъ изъ костей человѣческихъ, вмѣсто дверей у воротъ—ноги человѣческія, вмѣсто запоровъ—руки, вмѣсто замка—ротъ съ острыми зубами. Избушка обращена къ лѣсу и поворачивается при словахъ: „избушка, избушка повернись къ лѣсу задомъ, а ко мнѣ передомъ". Ѣздитъ Баба-Яга въ желѣзной ступѣ, пестомъ погоняетъ, помеломъ слѣдъ заметаетъ. Роль Бабы-Яги въ сказкахъ не одинакова. Сказки собственно о Бабѣ-Ягѣ изображаютъ ее злою и кровожадною; какова напр. извѣстная сказка, въ которой Баба-Яга собирается съѣсть дѣвочку, которую прислала къ ней для этого нелюбившая ее мачиха. Въ другихъ сказкахъ она изображается помогающею сказочныхъ героямъ въ борьбѣ ихъ со врагами; такъ, напр., Иванъ царевичъ въ одной сказкѣ, при помощи Бабы-Яги, достаетъ жаръ-птицу. Здѣсь она имѣетъ характеръ вѣщей вѣдьмы, знающей то, что недоступно обыкновеннымъ смертнымъ—прошедшее и будущее, колдуньи,

владѣющей способностію производить разныя чары. Въ подобныхъ сказкахъ обыкновенно дѣйствуетъ не одна, а три сестры Бабы-Яги, изъ коихъ старшая, разумѣется, самая сильная и самая знающая. Баба-Яга непремѣнно знаетъ, гдѣ скрыты похищенныя красавицы, или тѣ дорогія диковинки, которыя герои отыскиваютъ, она наставляетъ ихъ, какъ дойти туда, какъ побѣдить враговъ, или убѣжать отъ ихъ преслѣдованія. Она даетъ герою клубочекъ, который покатится и доведетъ его до искомой цѣли. Въ другихъ случаяхъ этотъ клубочекъ исполняетъ другую роль: стоитъ бросить его, и онъ превратится въ огромную гору, которая задержитъ или остановитъ врага, преслѣдующаго героя. Такую же роль играютъ—полотенце, гребень и щетка, которыми также снабжаетъ Баба-Яга сказочныхъ героевъ; если бросить на дорогѣ полотенце, сдѣлается быстрая и глубокая рѣка; если бросить гребень, явится дремучій, непроходимый лѣсъ; если бросить щетку, сдѣлается огненная рѣка (Жаръ птица). Иногда эти же вещи въ другихъ сказкахъ (о Бабѣ-Ягѣ) служатъ защитой противъ самой Бабы-Яги.

Итакъ чудовищные и фантастическіе образы въ сказкахъ суть образы миѳическіе, въ которыхъ въ древнія времена представлялась дѣятельность силъ обоготворенной природы. Когда забылись миѳы, потеряли смыслъ и сказочные образы. Впослѣдствіи ихъ стали переносить на людей и дѣйствія человѣческія. Но то, что казалось понятнымъ и естественнымъ, когда было просто только символомъ извѣстнаго явленія природы, сдѣлалось непонятнымъ и неестественнымъ, когда стало прилагаться къ дѣйствіямъ человѣческимъ: сказочные образы получили характеръ чудесныхъ и чудовищныхъ.

Утративъ миѳическій смыслъ, сказка сдѣлалась такимъ *нравоописательнымъ разсказомъ*, въ которомъ воззрѣнія народа и черты нравовъ дѣйствительной жизни самымъ страннымъ образомъ перемѣшаны съ старинными, потерявшими смыслъ, миѳическими представленіями. Чѣмъ древнѣе сказка, тѣмъ болѣе, разумѣется, въ ней старинной миѳической примѣси: въ сказкахъ позднѣйшаго происхожденія преобладаетъ уже бытовой и нравоописательный элементъ. Чудесное миѳическое въ этихъ сказкахъ уже смѣняется чудеснымъ христіанскимъ, и самая сказка часто имѣетъ характеръ религіозной легенды, изображающей понятія и нравы временъ христіанскихъ.

Къ первому роду относятся всѣ почти сказки о мачихѣ, падчерицѣ и пасынкахъ, о трехъ сестрахъ, трехъ невѣсткахъ и о трехъ братьяхъ. На миѳическій элементъ этихъ сказокъ указано выше; здѣсь указывается элементъ нравоописательный. Въ сказкахъ о мачихѣ и падчерицѣ (Баба-Яга и Морозко) изображается

нелюбовь мачихи къ падчерицамъ и пристрастіе ея къ роднымъ дочерямъ: но, желая извести или погубить падчерицу, мачиха, обыкновенно, губитъ своихъ дочерей. Падчерица всегда представляется умной, доброю и трудолюбивою, и потому она повсюду находитъ себѣ друзей, спасается отъ всѣхъ преслѣдованій и дѣлается счастливою; родныя же дочери, избалованныя пристрастіемъ матери, изнѣженныя и не пріученныя ни къ какому дѣлу, становятся заносчивыми и ни къ чему не способными, и потому не заслуживаютъ любви и помощи отъ другихъ и подвергаются тѣмъ бѣдствіямъ, которыя мачиха готовитъ для падчерицы. Въ сказкахъ о трехъ сестрахъ (Перушко Финиста-ясна сокола) [1] и трехъ невѣсткахъ (Царевна-лягушка) [2] старшія сестры или невѣстки стараются извести младшую сестру или младшую невѣстку. Старшія сестры представляются завистливыми къ счастью младшей сестры и стараются отнять у нея счастіе, или погубить ее; но ихъ зависть и злость обнаруживаются, и онѣ сами погибаютъ. Особенно замѣчательны сказки *о трехъ братьяхъ*. Братья представляются иногда царевичами, а иногда просто крестьянами; старшіе братья изображаются умными и любимыми, младшій же братъ Иванъ-царевичъ или просто Иванушко—большею частію дурачкомъ, нелюбимымъ и гонимымъ. Не смотря на то, героями сказокъ становятся не старшіе, а младшіе братья, которымъ судьба всячески покровительствуетъ и награждаетъ всевозможнымъ счастіемъ. Типъ младшаго брата, или дурачка въ сказкахъ, весьма интересный для характеристики народныхъ понятій, рисуется въ двоякомъ видѣ. Иногда младшій братъ изображается дурнемъ въ самомъ прямомъ смыслѣ; онъ ничего не дѣлаетъ такого, за что бы стоилъ такой удачи, какая во всемъ достается на его долю; судьба награждаетъ его безъ всякаго основанія, какъ будто единственно потому, что она любитъ дурней [3]. Нельзя, конечно, допустить, чтобы народъ сознательно хотѣлъ выразить этими сказками свое одобреніе или защиту глупости или лѣности; по всей вѣроятности, онѣ принадлежатъ къ искаженнымъ произведеніямъ позднѣйшаго времени, когда основной смыслъ, на которомъ первоначально создались сказки о трехъ братьяхъ, уже затерялся и стали повторяться и различнымъ образомъ варіироваться только одни внѣшніе ихъ пріемы, когда, съ утратою первоначальнаго смысла, сказка утратила и серьезный тонъ и стала

(1) Сказки Аѳанасьева. Вып. VII. № 1. Сказки Худякова. ч. 1, стр, 23—30
(2) Тамъ же, Вып. II. № 23. Вып. VII. № 17.
(3) Тамъ же. V, № 53. VI. 14. 32.

служить шуткѣ и забавѣ. Дѣйствительно во многихъ другихъ сказкахъ глупость дурачка имѣетъ особенный смыслъ; онъ представляется глупымъ только для другихъ и сравнительно со старшими братьями. Старшіе братья называются умными въ практическомъ смыслѣ: они поступаютъ хитро и осторожно, наблюдая вездѣ только свои личныя выгоды, и потому не бросаются туда, гдѣ нельзя получить пользы для себя и гдѣ особенно можетъ быть какая нибудь опасность; младшій же братъ, напротивъ, отличается прямотою, добродушіемъ и незлобіемъ; онъ всегда поступаетъ прямо и по совѣсти, всѣмъ готовъ помочь другимъ, часто со вредомъ и явною опасностію для себя, и безъ отговорокъ всегда идетъ, куда его посылаютъ. При такомъ характерѣ и такомъ поведеніи, онъ, естественно, осторожнымъ и эгоистическимъ братьямъ представляется совершенно глупымъ; но на самомъ дѣлѣ онъ оказывается умнѣе ихъ: въ трудныя и рѣшительныя минуты у него являются твердость, ловкость и находчивость, какихъ нѣтъ у старшихъ братьевъ. И потому, гонимый и страдающій въ началѣ, онъ представляется въ концѣ торжествующимъ надъ другими. „Въ царскій звѣринецъ,—такъ разсказывается въ сказкѣ *Звѣрь-Норка* (1),—повадился Звѣрь-Норка и постоянно похищалъ изъ него звѣрей. Царь приказалъ своимъ тремъ сыновьямъ каждую ночь по очередно караулить звѣринецъ. Старшіе сыновья прогуляли свои ночи въ трактирѣ и, разумѣется, не видали звѣря; но младшій добросовѣстно караулилъ и хотя не поймалъ звѣря, но узналъ, гдѣ онъ скрывается. Спасаясь отъ преслѣдованія младшаго брата, Норка подбѣжалъ къ огромному бѣлому камню и скрылся подъ нимъ въ землю. По общему совѣту отца и братьевъ, положено было спуститься за звѣремъ подъ землю на веревкѣ; но у старшихъ братьевъ не достало силы поднять камень. Поднявъ камень, младшій братъ предложилъ старшимъ спуститься въ землю; но они струсили и отказались. Тогда младшій спустился одинъ, сказавши братьямъ, чтобы они тянули веревку къ верху, когда она затрясется. Въ подземномъ царствѣ у Норки было три сестры красавицы. Взявши съ младшаго брата обѣщаніе, что онъ выведетъ ихъ на свѣтъ, онѣ научили его, какъ можно побѣдить Норку. Побѣдивъ звѣря, младшій братъ привязалъ къ веревкѣ трехъ красавицъ и потрясъ ее; старшіе братья вытащили ихъ и снова опустили веревку. Теперь слѣдовало ему самому привязаться; но, зная зависть и злобу братьевъ, онъ подумалъ, что они захотятъ завладѣть одни сестрами, и, чтобы погубить его, непремѣнно обрѣжутъ веревку, и потому, для опыта,

(1) Сказки Аѳанас. Вып. I. № 6.

вмѣсто себя, онъ привязалъ къ веревкѣ камень. Предположеніе оправдалось: братья, дѣйствительно, обрѣзали веревку на такой высотѣ, что привязанный къ ней камень совершенно разшибся. Младшій братъ одинъ остался въ подземномъ царствѣ, и, не видя средствъ выйти оттуда, горько заплакалъ. Вдругъ поднялась сильная буря; чтобы укрыться отъ нея, онъ подходитъ къ одному дереву, и видитъ, что на немъ въ гнѣздѣ сидятъ маленькія птички, и совсѣмъ измокли отъ дождя. Забывая свое положеніе, онъ, по чувству состраданія, снялъ съ себя платье и прикрылъ имъ птичекъ. Вскорѣ прилетѣла огромная птица-мать этихъ птичекъ. Узнавъ, что онъ прикрылъ ея дѣтей отъ дождя, она въ награду за это вынесла его на себѣ на землю, гдѣ онъ обличилъ своихъ злыхъ братьевъ.—Старикъ отецъ,—говорится въ другой сказкѣ (царевна Елена прекрасная) ([1]),—при смерти своей, просилъ своихъ сыновей приходить къ нему на могилу читать по очереди; старшіе братья, хотя и дали обѣщаніе, но не пошли на могилу, а младшій читалъ по три ночи, не только за себя, но и за нихъ, и въ награду за это получилъ отъ отца коня, съ помощію коего досталъ себѣ невѣсту, Елену прекрасную, которой напрасно домогались старшіе братья. Въ другихъ сказкахъ ([2]) младшій братъ награждается за то, что, желая помочь больному отцу, рѣшается достать цѣлительныхъ средствъ, подвергая себя страшнымъ опасностямъ. Такимъ образомъ, младшаго брата сказка награждаетъ за его добродушіе, состраданіе, любовь и послушаніе, и вообще цѣнитъ въ немъ прямоту, честность и доброту его нравственнаго характера, совершенно противоположнаго характеру хитрыхъ, эгоистическихъ и злыхъ старшихъ братьевъ. Что дѣйствительно такой смыслъ имѣетъ типъ младшаго брата или дурачка, это доказывается тѣми пословицами, которыя образовались изъ сказокъ о трехъ братьяхъ и въ которыхъ глупости приписывается значеніе прямоты, простоты сердечной и неустрашимости. Таковы пословицы: „Прямой что дурной“ т. е. глупый; „Глупый да малый всегда говорятъ правду“; „и Богъ за дурнемъ“; „дурному горя не ма“; „дурному страху не ма“.

Ко второму роду относятся тѣ сказки, въ которыхъ миѳическіе образы смѣняются христіанскими представленіями, и нравоописательный элементъ становится преобладающимъ. Изъ нихъ особенно замѣчательны сказки *о правдѣ и кривдѣ* и *о богатствѣ и бѣдности*. Вотъ содержаніе одной сказки *о правдѣ и крив-*

[1]) Сказки Аѳанасьева. Вып. VI. № 26. ([2]) Тамъ же. Вып. VII. № 9. Вып. VIII. № 4.

дѣ (1). „Два мужика—правдивый и криводушный—спорили между собою о томъ, чѣмъ лучше жить на свѣтѣ—правдой или кривдой, и, не могши разрѣшить спора, потому что каждый изъ нихъ настаивалъ на своемъ, они положили—спросить объ этомъ „до трехъ разъ тѣхъ, кто встрѣтился съ ними на дорогѣ. Прежде всего они увидѣли барскаго мужика, который землю пахалъ; „какъ лучше жить на свѣтѣ, спросили они его, правдой или кривдой?“ „Нѣтъ, отвѣчалъ онъ, правдой вѣкъ прожить не сможешь; кривдой жить легче: вотъ и наше дѣло, изъ-за неволи прикинешься, будто нездоровъ.... а самъ между тѣмъ въ лѣсъ съѣздишь за дровами не днемъ такъ ночью, если запретъ есть“. Потомъ они встрѣтили купца и предложили ему тотъ же вопросъ: „правдой жить мудрено, сказалъ купецъ, насъ обманываютъ, и мы обманываемъ“. Наконецъ попался имъ прикащикъ; но онъ, повидимому, и отвѣчать имъ не хотѣлъ, когда они спросили его: какъ лучше жить на свѣтѣ—правдой или кривдой; „нашли, сказалъ онъ, о чемъ спрашивать; какая нынче правда; за правду въ Сибирь попадешъ, скажутъ—кляузникъ“. Такимъ образомъ, всѣ трое говорили противъ правдиваго; несмотря на то, правдивый остался при своемъ мнѣніи, что „надо жить правдой“. Пошли они, говоритъ далѣе сказка, странствовать. Криводушный умѣлъ ко всѣмъ приладиться, умѣлъ всѣмъ польстить и угодить, и за то его вездѣ кормили, и всего ему давали, а правдивый, при своей прямотѣ и честности, часто долженъ былъ голодать. Однажды у правдиваго долго совсѣмъ нечего было ѣсть; онъ попросилъ у криводушнаго кусочекъ хлѣба; тотъ согласился дать, но подъ тѣмъ условіемъ, чтобы выколоть у него глазъ. Умирающій съ голоду правдивый рѣшился пожертвовать своимъ глазомъ. Спустя нѣсколько времени, правдиваго опять началъ мучить сильный голодъ; онъ опять сталъ просить у криводушнаго кусочекъ хлѣба; криводушный потребовалъ за него другой глазъ. Сколько ни убѣждалъ его правдивый пожалѣть его, криводушный не согласился; „за то ты правдивый,—говоритъ онъ ему съ насмѣшкой—а я живу кривдой“. Выколовъ у правдиваго оба глаза, криводушный оставилъ его одного на дорогѣ. Но сказка не оставляетъ правдиваго и награждаетъ его за правоту чудеснымъ образомъ.—Послѣ горячей молитвы къ Богу, на котораго только и оставалось надѣяться правдивому, онъ услышалъ голосъ, который повелѣваетъ ему идти на гремучій ключь, умыться изъ него водой, потомъ взлѣзть на одинъ дубъ и остаться тамъ на ночь. Умывшись водою изъ указаннаго ключа, правдивый прозрѣлъ, и, на-

(1) Сказки Аѳанасьева. Вып. I. № 10. Другія сказки о правдѣ и кривдѣ смотр. тамъ же. Вып. V. № 13. Вып. VI. № 15.

шедши дубъ, взлѣзъ на него. Въ полночь къ этому дубу слетѣлись нечистые духи и начали разговаривать между собою. Вотъ уже десять лѣтъ, говорилъ одинъ духъ другимъ, какъ я вселился въ такую-то царевну и мучу ее; выгнать меня можетъ только тотъ, кто достанетъ образъ Смоленской Божіей Матери, поставленный на воротахъ въ кіоти у такого-то купца. Выслушавъ все это, правдивый на другой день отправился къ купцу, трехлѣтней работой у него пріобрѣлъ образъ, и, явившись съ нимъ къ царю, исцѣлилъ царевну. Въ награду за это царь выдалъ царевну за него замужъ. Наградивъ правдиваго за его правоту и терпѣніе, сказка не оставляетъ криводушнаго безъ наказанія. Увидѣвъ правдиваго и узнавъ, какимъ образомъ онъ сдѣлался богатымъ и знатнымъ, криводушный и самъ вздумалъ добиться такого-же счастія, и отправился къ тому дубу, подъ которымъ, по указанію правдиваго, собирались нечистые духи на совѣщаніе; но его постигла совсѣмъ иная участь: духи замѣтили его на дубу и растерзали на мелкія части. Смыслъ всей сказки такой: хотя правда не уважается на землѣ, и правдивымъ людямъ приводится только терпѣть и страдать, но все же должно жить правдой; за нее награждаетъ Богъ, а за неправду Онъ наказываетъ. Какъ въ борьбѣ правды съ неправдою народная сказка перевѣсъ и конечное торжество предоставляетъ правдѣ, такъ и при изображеніи богатства и бѣдности, она становится на сторону честной и правдивой бѣдности, и, награждая ее, наказываетъ въ то-же время богатство, соединенное съ неправдою. Такова, напр., сказка о *Маркѣ богатомъ и Василіи безчастномъ* [1]. Марко былъ богатый купецъ, но не милостивый; особенно онъ терпѣть не могъ нищихъ и приказывалъ травить ихъ собаками, когда они къ нему приходили. За такую жестокость Богъ опредѣлилъ отнять у Марка богатство и передать его только что родившемуся сыну самаго бѣднаго крестьянина, Василію безчастному. Узнавъ объ этомъ, Марко тотчасъ отправился къ отцу Василія; вызвался быть его крестнымъ отцемъ и выпросилъ его себѣ на воспитаніе; но, возвращаясь домой, на дорогѣ бросилъ его въ оврагъ. Здѣсь нашли Василія купцы, ѣхавшіе къ Марку съ деньгами, и взяли его съ собой. Марко выпросилъ Василія у купцовъ, согласившись за него простить имъ долгъ, который они привезли къ нему. Въ судьбѣ Василія приняла участіе дочь Марка, добрая и милостивая къ бѣднымъ, Анастасія прекрасная, но Марко въ одну ночь посадилъ Василія въ боченокъ и бросилъ въ воду. Боченокъ приплылъ къ одному монастырю; монахи пой-

(1) Сказки Афанасьева. Вып. I. № 13.

мали его и воспитали Василія. Марко заѣхалъ однажды въ монастырь на богомолье и узналъ здѣсь своего крестника. Онъ предложилъ игумену монастыря 25 рублей вкладу и выпросилъ опять себѣ Василія въ прикащики. Желая погубить его, онъ послалъ его къ своей женѣ съ письмомъ, въ которомъ онъ приказалъ, при первомъ же случаѣ, столкнуть его въ кипучій котелъ на мыльномъ заводѣ. Но на дорогѣ встрѣтился Василію старецъ, который чудеснымъ образомъ измѣнилъ содержаніе письма: жена Марка нашла въ письмѣ приказаніе отдать замужъ за Василія дочь, Анастасію-прекрасную, и тотчасъ исполнила его. Страшно разсердился Марко, когда, возвратившись домой, нашелъ Василія своимъ зятемъ. Чтобы вѣрнѣе погубить его, онъ наконецъ послалъ его къ царю змію на съѣденіе; но Василій и отъ змѣя спасся и возвратился домой съ 12 кораблями, которые далъ ему тотъ же старецъ, сдѣлавшій его зятемъ Марка; Марка же старецъ сдѣлалъ перевозчикомъ, который вѣчно долженъ всѣхъ перевозить черезъ рѣку. Такимъ образомъ, по смыслу сказки, чѣмъ богаче дѣлается человѣкъ, тѣмъ скупѣе становится, жаднѣе и немилостивѣе. Такой же взглядъ на богатство выражается и въ пословицахъ: „не отъ скудости скупость вышла, а отъ богатства“; „чѣмъ богатѣе, тѣмъ скупѣе“; „будешъ богатъ, будешъ и скупъ“; „залѣзъ въ богатство, забылъ и братство“.

Чѣмъ древнѣе сказки, по своему происхожденію, тѣмъ болѣе онѣ отличаются наивностію и простотою взгляда, ровностію и спокойствіемъ тона; но, съ теченіемъ времени, сказка мало по малу утрачиваетъ эти качества, и, подчиняясь требованіямъ времени, становится выраженіемъ разныхъ взглядовъ и направленій и наконецъ получаетъ характеръ сатирическій. Являются сказки *сатирическія*, въ которыхъ, какъ вообще въ сатирическихъ произведеніяхъ, осмѣиваются разныя смѣшныя и неправильныя явленія жизни, разные недостатки и пороки. Къ такимъ сказкамъ относятся, напр., сказки: о *Шемякиномъ судѣ* и о *Ершѣ Ершовичѣ Щетинникѣ*. Сказка о *Шемякиномъ судѣ* прежде была весьма распространена въ народѣ и вошла въ такъ называемыя лубочныя картинки. Въ ней изображается неправосудіе и мздоимство. „Память беззаконій Галицкаго князя, Димитрія Шемяки въ XV столѣтіи, говоритъ Снегиревъ, увѣковѣчилась и въ народной притчѣ и отечественной исторіи: „Отъ сего убо времени какъ свидѣтельствуетъ нашъ старый хронографъ, въ велицѣй Русіи на всякаго судію и восхитника въ укоризнахъ прозвася Шемякинъ судъ“. Этотъ неправый судъ, между прочимъ, произнесенъ былъ и на великаго князя Московскаго, Василія Темнаго у котораго Шемяка выкололъ глаза. Въ сказкѣ неправедный, судья названъ Шемякой. На судѣ Шемяки обвиняется убогій

богатымъ, его братомъ, въ томъ, что оторвалъ хвостъ у его лошади, потомъ другими истцами, что упавши съ полатей, задавилъ ребенка въ люлькѣ, и, бросившись съ мосту, убилъ хвораго старика, котораго добрый сынъ везъ на саняхъ въ баню. Три истца привели убогаго къ Шемякѣ. Убогій, завернувъ камень въ платокъ, издали кажетъ его судьѣ съ тѣмъ, что, если будетъ судить не въ его пользу, то убьетъ его до смерти. Полагая, что у подсудимаго въ платкѣ завернуто сто рублей, судья рѣшаетъ дѣло въ его пользу, присудивъ отдать отвѣтчику безхвостую лошадь, пока у ней хвостъ выростетъ, а въ возмездіе за нечаянно задавленнаго ребенка приговорилъ: убогому взять жену у челобитчика и держать ее у себя до тѣхъ поръ, пока она не родитъ другаго ребенка; сыну же убитаго отца присудилъ соскочить съ моста на отвѣтчика и задавить его. Но при такомъ рѣшеніи всѣ челобитчики нашли для себя выгоднѣе помириться съ отвѣтчикомъ и на мировую дать ему денегъ, хлѣба и скота, такъ что убогій отвѣтчикъ разбогатѣлъ. Наконецъ, Шемяка выслалъ слугу къ убогому просить денегъ триста рублей, убогій, показавъ камень, сказалъ: если бы судья не по мнѣ судилъ, я хотѣлъ этимъ камнемъ убить его до смерти. Судья началъ креститься, говоря: „слава Богу, что я по немъ судилъ" (¹). Впрочемъ, изложенные здѣсь факты „*Шемякина суда*" встрѣчаются и въ сказкахъ другихъ народовъ: въ Тибетской сказкѣ „Дзанглуна" о браминѣ, въ Индійской сказкѣ о Каирскомъ купцѣ (та и другая напечатаны у Бенфея въ „Панчатантрѣ") и въ одной нѣмецкой пѣснѣ о судѣ Карла В. Очень можетъ быть, что сказка о Шемякиномъ судѣ сложилась подъ вліяніемъ этихъ иноземныхъ сказокъ; только заимствованные изъ нихъ мотивы подверглись разнымъ измѣненіямъ и получили русскій характеръ; несправедливому судіи дано имя Шемяки, который былъ извѣстенъ народу своими неправдами и беззаконіемъ (²).

Сказка о *Ершѣ Щетинниковѣ* представляетъ сатиру на тяжебныя дѣла старой Руси. Она имѣетъ форму тяжебнаго дѣла и изложена складомъ и языкомъ оффиціальныхъ бумагъ стараго времени, съ соблюденіемъ бумажныхъ терминовъ и пріемовъ. „Бо-

(¹) Лубочныя картинки 1861. стр. 58—59.

(²) Смотр. Изслѣдованіе М. И. Сухомлинова: «Повѣсть о судѣ Шемяки». Сборн. 2-го отд. Ак. Н, т. X. 1873. № 6. Здѣсь напечатанъ текстъ сказки по тремъ редакціямъ, сдѣланъ подробный анализъ и показано отношеніе ея къ восточнымъ и западнымъ сказаніямъ. Смотр. также статьи объ этой сказкѣ: Пыпина въ Архивѣ Калачова 1859. кн. 4 стр. 1—10. и Тихонравова: въ Лѣт. Русск. Лит. и древн. кн. 3. 1861. Текстъ сказки у Аѳанасьева, Вып. V. 1861. стр. 82—84; Вып. VIII 1863. стр. 325—330.

ярской сынчишко, Лещъ Ростовскаго озера съ товарищами, бьетъ челомъ (приноситъ жалобу, просьбу) судьямъ: Осетру, Бѣлугѣ и Бѣлой рыбицѣ на Ерша Щетинника и на ябедника.... что онъ, Ершъ, колетъ ихъ своими щетинами и выгоняетъ ихъ изъ наслѣдственнаго ростовскаго озера. Судьи спрашиваютъ Ерша, справедлива ли эта жалоба на него; Ершъ отвѣчаетъ, что ростовское озеро изстари принадлежало его дѣдамъ, а самъ онъ извѣстенъ, какъ человѣкъ хорошій, на Москвѣ и въ иныхъ великихъ городахъ князьямъ и боярамъ, стольникамъ и дворянамъ, дьякамъ и подъячимъ: „покупаютъ меня, говоритъ онъ, дорогою цѣною и варятъ меня съ перцомъ и съ шафраномъ и ставятъ предъ собою честно“. Въ свидѣтели правоты своего дѣла (своей жалобы) Лещъ выставляетъ Сига на рѣкѣ Нарвѣ, Лодугу въ рѣкѣ Волховѣ; но Ершъ отводитъ этихъ свидѣтелей, говоря, что Сигъ и Лодуга—люди такіе же богатые, какъ и Лещъ, и конечно будутъ держать сторону Леща. Лещъ указываетъ на другого свидѣтеля—Сельдь изъ переяславскаго озера; но Ершъ отводитъ и этого свидѣтеля: „и Сигъ, и Лодуга, и Сельдь,—говоритъ онъ,—съ родни и живутъ въ сосѣдствѣ, ѣдятъ и пьютъ вмѣстѣ“. Судьи, однакожъ, послали за Селдью въ переяславское озеро пристава Окуня, съ понятыми—Мнемъ (Налимовъ), Головлемъ и Яземъ. Представленная Сельдь на допросѣ показала: „Леща съ товарищи (всѣ) знаютъ, Лещъ человѣкъ добрый и христіанинъ Божій, живетъ своею, а не чужою силою, а Ершъ, господа, злой человѣкъ, Щетинникъ“. Къ этому показанію Осетръ прибавилъ, что онъ и самъ слышалъ про Ерша, „что сварятъ его въ ухѣ, а столько не ѣдятъ, сколько расплюютъ“, и потомъ разсказалъ о личной обидѣ, причиненной ему Ершомъ.... какъ Ершъ однажды завелъ его, Осетра, въ неводъ и насмѣялся надъ нимъ. Выслушавъ дѣло, судьи присудили: выдать истцу Лещу того Ерша головою, и велѣли казнить его торговою казнію. У суднаго дѣла были: Сомъ съ большимъ усомъ, и доводчикъ Карась, а списокъ съ суднаго дѣла писалъ Вьюнъ, а печаталъ Ракъ своею заднею клещей, а у печати сидѣлъ Вандышъ (Снятокъ—маленькая рыба) переяславской. Но Ершъ отвергъ рѣшеніе суда: „Господа судьи!—сказалъ онъ,—судили вы не по правдѣ, судили по мздѣ. Леща съ товарищами оправили, а меня обвинили“. „Плюнулъ Ершъ,—говоритъ сказка въ заключеніе,—судьямъ въ глаза, и скочилъ въ хворостъ; только того Ерша и видѣли (¹).—Эту сказку, въ которой чрезвычайно вѣрно изображены сутяжничество и ябедническая изворотливость, обыкновенно относятъ къ XVI—XVII в.

(¹) Сказки Аѳанасьева. Вып. III. № 15 См. такъ же Вып. IV. № 32; въ Христ. Буслаева стр. 1523—1529.

Развиваясь вмѣстѣ съ другими произведеніями словесности, сказка неизбѣжно подчиняется ихъ вліянію. Такъ есть сказки, содержаніе которыхъ заимствовано изъ былинъ. Таковы напр. сказка объ Ильѣ Муромцѣ, въ которой разсказывается о томъ, какъ Илья Муромецъ побѣдилъ Соловья-разбойника и освободилъ дочь одного короля отъ двѣнадцатиглаваго змѣя; сказка объ Алешѣ Поповичѣ, разсказывающая о битвѣ его съ Тугариномъ Зміевичемъ; сказка о Данилѣ Безчастномъ, который при помощи Чуда-Юда достаетъ лебедь-птицу, красную-дѣвицу; сказка „про Мамая безбожнаго", въ которой, по образцу былины о царѣ Калинѣ и другихъ былинъ о татарской эпохѣ, изображается битва „Задонскаго князя, Димитрія Ивановича, съ Мамаемъ безбожнымъ, на полѣ Куликовѣ" (1). Содержаніе былинъ въ этихъ сказкахъ получило, разумѣется, чисто сказочную обработку; богатыри потеряли свой богатырскій характеръ и приняли видъ сказочныхъ героевъ. Такъ Илья Муромецъ, подобно сказочному герою, встрѣчаетъ въ дремучемъ лѣсу избушку на курьихъ ножкахъ, и въ ней неизбѣжную въ сказкахъ Бабу-Ягу, которая и указываетъ ему путь къ змію, содержащему въ плѣну отыскиваемую имъ королевну. Нѣкоторыя сказки передѣланы изъ западныхъ повѣстей и сказокъ; напр. извѣстная сказка о Бовѣ Королевичѣ составляетъ передѣлку одной итальянской поэмы XIV в. „Buovo d'Antona". Итальянскія имена въ этой сказкѣ странно и уродливо передѣланы на русскій ладъ. Изъ Buovo d'Antona, который былъ сынъ Duca Guidone d'Antona, образовался Бова Королевичъ, сынъ короля Гвидона, жившаго въ градѣ Антоновѣ; изъ Sinibaldo—дядька Симбалда; изъ Duodo di Maganza—король Додонъ; изъ La camериera—дѣвка Чернавка; изъ Rocca Sansimone—градъ Суминъ; изъ Agostino—младой Ангусей; изъ Re Erminione di Erminia и Drusiana—король Армянскій и дочь его Дружневна; изъ Macabruno, Re di Polonia — король Маркобрунъ „изъ града Данска", или изъ царства Задонскаго; изъ Lucaferro di Buldras—богатырь Лукоперъ; изъ Pulicane—Полканъ-богатырь (2). Сказка о „Петрѣ—златыхъ ключахъ" есть также отрывокъ изъ одной западной повѣсти о графѣ Петрѣ Прованскомъ (3). Наконецъ есть сказки, содержаніе которыхъ взято изъ древнихъ

(1) Сказки Аѳанасьева. Вып. III № 11. Вып. VI. №№ 59. 60 и 63.

(2) Смотр. Очеркъ лит. ист. пов. и сказ. рус. Пыпина, стр. 246—247. Сказанія про храбраго витязя Бову Королевича Ѳ. Булгакова. Памятники Общ. любит. древней письменности. 1879. Вып. I.

(3) Очеркъ Пыпина, стр. 233, 234.

греческихъ сказаній. Таковы напр. сказка „о Лихѣ одноглазомъ“, весьма сходная по содержанію съ греческою легендою объ одноглазомъ циклопѣ Полифемѣ, и сказка объ Александрѣ Македонскомъ, разсказывающая о томъ, какъ Александръ „дикіе народы Гоги и Магоги“ заключилъ въ горахъ, гдѣ они и до сихъ поръ живутъ и выйдутъ оттуда только при кончинѣ міра ([1]). Эти сказки перешли къ намъ съ запада чрезъ Польшу и сначала, разумѣется, обращались въ книжной литературѣ, изъ которой потомъ перешли въ народъ.

Средствомъ къ распространенію въ народѣ сказокъ съ иноземнымъ содержаніемъ и вообще сказокъ книжнаго происхожденія служили, между прочимъ, и до сихъ поръ служатъ такъ называемыя „*Лубочныя картинки*“ ([2]), начало которыхъ относится къ XVII в., когда появилось у насъ искусство гравированія. На лубкѣ и на деревѣ вырѣзывали обыкновенно картинки сначала священнаго и историческаго, а потомъ и сказочнаго содержанія, и прилагали къ нимъ болѣе или менѣе подробное изъясненіе изображеній. Изъ сказокъ всего чаще встрѣчаются на лубочныхъ картинкахъ сказки „о Бовѣ Королевичѣ, Ерусланѣ Лазаревичѣ, семи Семіонахъ, объ Иванѣ царевичѣ, жаръ-птицѣ и сѣромъ волкѣ“. Но особенно въ нихъ много сказокъ сатирическаго или забавнаго содержанія, между которыми самая обыкновенная сказка—„*Погребеніе кота мышами*“, подъ заглавіемъ: „Небылица въ лицахъ, найденная въ старыхъ свѣтлицахъ оберченною въ черныхъ тряпицахъ, какъ мыши кота погребаютъ, недруга своего провожаютъ“...—„Первообразомъ этой лубочной сказки, говоритъ Снегиревъ, считаютъ сатиру въ лицахъ, выпущенную въ свѣтъ сначала лютеранами, потомъ чехами, по случаю смерти папы Пія V, или Григорія XIII, преслѣдовавшаго тѣхъ и другихъ. Передѣлку ея въ Россіи относятъ ко временамъ или Іоанна Грознаго, или Алексѣя Михайловича, которымъ недовольны были раскольники, или, наконецъ, Петра В. Если же первообразъ эстам-

([1]) Сказки Аѳанасьева Вып. III. № 14. Вып. VI № 64.

([2]) Лубочныя картинки Снегирева 1861; О русскихъ народныхъ книгахъ и лубочныхъ изданіяхъ Отеч. Зап. 1861. № 9. Лубочныя картинки: Баба-Яга и Мыши кота погребаютъ. В. Стасова. Изд. Арх. Общ. 1861. т. III. Вып. 5. Лубочныя старинныя народныя картинки В. А. Голышева. Владиміръ 1870. Русскія народныя картинки. Собралъ и описалъ Д. Ровинскій. Спб. 1881. Пять томовъ описанія и атласъ рисунковъ. Подробный разборъ этого сборника сдѣланъ В. В. Стасовымъ въ Журн. М. Н. Пр. 1882; октябрь. Народные листы и картинки духовнаго содержанія. А. И. Пономарева, Странникъ 1881; ноябрь и декабрь.

па „Погребеніе кота мышами“ былъ не русскій, а иностранный и заимствованъ изъ нѣмецкихъ потѣшныхъ листовъ въ XVII в., то въ немъ удержаны только однѣ общія черты первообраза, такъ что онъ вышелъ переработаннымъ въ чисто національныхъ формахъ, примѣненнымъ къ отечественнымъ событіямъ, потому что всѣ надписи и нѣкоторыя подробности прямо русскаго происхожденія. Достовѣрнѣе же, это небылица, перелицевка, издавна ходячая въ народѣ и записанпая въ концѣ XVII или въ началѣ XVIII в.; на нее указываетъ старинная притча: „и кота мыши волокутъ на погостъ“. Изъ сравненія старой редакціи съ позднею открывается, что старая погудка была передѣлываема на новый ладъ, сообразно съ обстоятельствами мѣста и времени. Этой притчей могли воспользоваться вскорѣ послѣ кончины Петра I ожесточенные гоненіями раскольники и крамольные стрѣльцы, испытавшіе на себѣ всю неумолимую строгость его суда, и наконецъ отцы, огорченные разлукою съ дѣтьми, которыхъ насильно записывали въ военную службу и отправляли въ чужіе краи учиться“ ([1]).

Особый отдѣлъ сказокъ составляютъ сказки о животныхъ, называемыя *животнымъ или звѣринымъ эпосомъ*, хотя не совсѣмъ точно, потому что кромѣ животныхъ, въ нихъ разсказывается и о разныхъ неодушевленныхъ предметахъ. Эти сказки получили начало свое еще въ тѣ древнія времена, когда, при младенческомъ взглядѣ на природу и подъ преобладающимъ вліяніемъ фантазіи, народъ любилъ придавать разумную жизнь всему окружающему, влагая свою человѣческую мысль, чувство и слово не только въ животныхъ, но и въ неодушевленные предметы. Животныя въ настоящихъ древнихъ сказкахъ не представляются только аллегорическими образами людей, какой характеръ они получили въ позднѣйшее время въ басняхъ, и не утрачиваютъ своей животной природы, но только вмѣстѣ съ инстинктами и свойствами, приличными ихъ природѣ, совмѣщаютъ и разныя качества и дѣйствія человѣческія. Основные мотивы сказокъ о животныхъ, какъ и мотивы сказокъ миѳическихъ, очень сходны у всѣхъ народовъ индо-европейскаго племени. Это, однакожъ, не значитъ того, что сказки одного народа заимствованы у другихъ народовъ, напр. нѣмецкія или славянскія сказки—у Индійцевъ или у Грековъ, а указываетъ только на коренное, исконное родство всѣхъ народовъ индо-европейскаго племени, и даетъ право предполагать, что всѣ сходные мотивы въ сказкахъ образовались еще въ то время, когда всѣ эти народы находились въ нераз-

([1]) Лубочныя картинки стр. 130—131.

дѣльности. Конечно, подобно другимъ произведеніямъ, и сказки переходили отъ одного народа къ другому; но такія переходныя или заимствованныя сказки въ народѣ всегда можно отличить отъ оригинальныхъ его сказокъ. Индійскія сказки изъ *Гитопадесы* и греческія сказки *Езопа*, передѣланныя *Федромъ*, распространились въ средніе вѣка въ разныхъ передѣлкахъ по всей Европѣ; но, еще прежде ихъ распространенія, у всѣхъ народовъ Европейскихъ существовали свои сказки, которыя отличаются и отъ восточныхъ и классическихъ сказокъ. Напр. нѣмецкія сказки отличаются особенною свѣжестію, какой не имѣютъ уже индійскія и греческія сказки, утратившія, подъ вліяніемъ книжной обработки, свой первобытный характеръ. Еще большею свѣжестію отличаются наши Русскія сказки, которыя не испытали особыхъ книжныхъ передѣлокъ. При сходствѣ въ основныхъ мотивахъ, въ сказкахъ много и особенностей. Сообразно съ разными мѣстностями, у однихъ народовъ дѣйствующими лицами или героями сказокъ чаще являются одни животныя,—у другихъ—другія: въ восточныхъ сказкахъ, напр. индійскихъ—тигръ, въ греческихъ—левъ, въ нѣмецкихъ, славянскихъ и русскихъ—волкъ, медвѣдь и лиса. Сказки о лисѣ особенно были распространены въ средніе вѣка въ западной Германіи, сѣверной Франціи и Фландріи и въ XII—XIII в. получили даже литературную обработку, подъ названіемъ *Reinhart Fucsh*. Наши сказки также разсказываютъ преимущественно о волкѣ, медвѣдѣ и лисѣ („Лиса и Волкъ", „Лиса и Пѣтухъ", „Лиса и Заяцъ", „Лиса на ночлегѣ", „Лиса-плачея", „Мужикъ, Медвѣдь и Лиса"). Лиса изображается хитрымъ животнымъ; при помощи своей хитрости, она всегда беретъ верхъ надъ другими сильными, но недогадливыми животными, особенно волкомъ и медвѣдемъ. Изъ другихъ животныхъ въ нашихъ сказкахъ изображаются: заяцъ, котъ, козелъ и баранъ; изъ птицъ—пѣтухъ, гуси, лебеди и утки ([1]).

III. РУССКІЯ ПОСЛОВИЦЫ.

Пословицами ([2]) называются краткія изреченія, въ которыхъ выражаются мысли и сужденія, вѣрованія и суевѣрія и правила

([1]) Подробнѣе о животномъ эпосѣ смотр. у г. Миллера: Опытъ истор. Обозр. Рус. Слов. ч. I стр. 186—196.—Животный эпосъ на Западѣ и у Славянъ Л. Колмачевскаго. Казань. 1882.

([2]) Встарину пословица называлась притчею. «Есть притча въ Руси и до сего дне», говоритъ Несторъ, «погибоша, аки Обре». Эта притча въ послѣд-

житейской мудрости народа, характеризуются разныя явленія жизни и историческія событія. Мысли и правила выражаются въ пословицахъ иногда прямо и непосредственно, напр. „всегда себя покоить, такъ дому не устроить"; иногда въ формѣ сравненія, напр. „конь узнается при горѣ, а другъ при бѣдѣ"; „глядя на лѣсъ не выростешь, смотря на людей богатъ не будешъ"; иногда въ формѣ указанія на какой-нибудь частный случай, которому придается общее значеніе, напр. „за двумя зайцами погонишься, ни одного не поймаешь", „обожжешься на молокѣ, будешь дуть и на воду"; или наконецъ въ формѣ указанія на какое-нибудь историческое событіе, напр. „погибоша, аки Обре", „погибъ, какъ шведъ подъ Полтавою". Поэтому, большая часть пословицъ имѣютъ два смысла—одинъ, который прямо представляется въ указываемомъ случаѣ, а другой общій смыслъ, который изъ него выводится или только подразумѣвается; поэтому и говорится: „пословица заднимъ умомъ живетъ". Эта образная форма выраженія мыслей составляетъ отличительную черту пословицъ и придаетъ имъ поэтическій характеръ: „голая рѣчь не пословица" или „одна рѣчь не пословица". Словесное выраженіе въ пословицахъ отличается особымъ мѣрнымъ складомъ и созвучіемъ словъ или въ началѣ и срединѣ пословицы, что называется

ствіи стала называться пословицею. Въ словѣ Даніила Заточника пословицы называются также притчами. Первый извѣстный письменный сборникъ русскихъ пословицъ относится къ концу XVII в.: «Повѣсти, или пословицы всенароднѣйшія по алфавиту» (въ Сборн. Моск. Архива Мин. Иностр. дѣлъ); потомъ извѣстны «Россійскія пословицы, собранныя по алфавиту въ Москвѣ Яньковымъ» въ рукоп. 1749 г. Изъ старыхъ печатныхъ сборниковъ извѣстны: «Сборъ разныхъ пословицъ и поговорокъ» въ Письмовникѣ Курганова 1769 г.; «Русскія пословицы, собранныя Богдановичемъ, по порученію Императрицы Екатерины II» въ 1785 г.; «Полное собраніе русскихъ пословицъ и поговорокъ Д. Княжевича» 1822 г. За тѣмъ слѣдуютъ сборники Снегирева: «Русскіе въ своихъ пословицахъ» 4 ч. 1831—1834; «Русскія народныя пословицы и притчи» 1848 г.; дополненіе къ послѣднему сборнику было напечатано г. Буслаевымъ во 2-мъ томѣ Архива Калачова въ 1854 г.; въ 1857 г. Снегиревъ издалъ новый сборникъ пословицъ. Самый полный сборникъ русскихъ пословицъ напечатанъ В. И. Далемъ: «Пословицы русскаго народа». Москва 1862, «Малороссійскія пословицы, поговорки и загадки и Галицкія приповѣдки собр. Н. Закревскій» М. 1860 г.; Южно-русскія пословицы въ Трудахъ Географ. экспедиціи т. I. вып. 2 (1877 г.). Сборникъ Бѣлорусскихъ пословицъ И. И. Носовича напечатанъ въ Сборн, 2-го Отд. Ак. Наукъ т. XII. Старый рукописный сборникъ пословицъ. Л. Н. Майкова. Памятн. древней письменности и искусства. Вып. IV. 1880 г. Лучшая критическая статья о пословицахъ принадлежитъ г. Буслаеву: «Русскій бытъ и пословицы». Истор. Очерки т. I. стр. 78—136.

аллитераціей, напр. „отъ сумы, да отъ тюрьмы не отрекайся“, или въ концѣ, т. е. риѳмою, напр. „не проси у богатаго, проси у тороватаго“.

Пословицы не сочинялись народомъ намѣренно, а возникали въ немъ естественно, вызываемыя самою жизнію народною, умножались постепенно, вмѣстѣ съ историческимъ ходомъ развитія жизни и народной и книжной словесности, подъ вліяніемъ коей многія изъ нихъ и образовались. Поэтому на пословицахъ отпечатлѣлись слѣды разныхъ временъ. Есть пословицы весьма древнія, въ которыхъ можно видѣть слѣды еще миѳическихъ вѣрованій нашихъ предковъ. По замѣчанію Буслаева (1), въ пословицахъ: „изъ пустаго дупла—либо сычь, либо сова, либо самъ сатана“; „горы да овраги—чертово житье“; „всякому черту вольно въ своемъ болотѣ бродить“; „вѣнчали вокругъ ели, а черти пѣли“ сохраняется память о древнихъ языческихъ обрядахъ (почитаніи дуплинъ древяныхъ, горъ, рѣкъ, озеръ и вѣнчаніи вокругъ ракитова куста) и языческихъ божествахъ, которыя, съ появленіемъ христіанства, въ воображеніи нашихъ предковъ, превратились въ злыхъ духовъ. Есть пословицы историческія, указывающія на разныя историческія эпохи. Такъ пословицы или притчи: „погибоша, аки Обре“; „бѣда аки въ Роднѣ“; „Радимичи Волчья Хвоста бѣгаютъ“; „Путята крести (Новгородцевъ) мечемъ, а Добрыня огнемъ“ (Нѣстор. Лѣт.) указываютъ на самыя первыя времена исторіи. Такъ пословица: „съ добрымъ думцею (совѣтникомъ) князь высокаго стола додумается, а съ лихимъ думцею и малаго стола лишенъ будетъ“ (изъ слова Даніила Заточника) указываетъ на времена удѣловъ. Пословицы: „не во время гость хуже татарина“; „тутъ словно Мамай воевалъ“; „постой татаринъ, дай саблю вынуть“; „каковъ ханъ, такова и орда“; „хоть въ орду, такъ пойду“ (т. е. судиться) говорятъ о владычествѣ татаръ. Пословица: „семеро пойдутъ, Сибирь возьмутъ“ составилась, вѣроятно, послѣ покоренія Сибири небольшою шайкою Ермака. Пословица: „вотъ тебѣ, бабушка, Юрьевъ день“ указываетъ на время уничтоженія, при Борисѣ Годуновѣ, крестьянскихъ выходовъ, происходившихъ въ Юрьевъ день (св. Георгія). Пословицы: „пропалъ, какъ шведъ подъ Полтавою“; „голодный французъ и воронѣ радъ“ говорятъ о пораженіи Карла XII и бѣдствіяхъ французовъ въ Россіи въ 1812 г. Къ историческимъ же пословицамъ относятся пословицы: „на одномъ вѣчѣ да не однѣ рѣчи“; „братчина судитъ, какъ судья“; „братъ брату головой въ уплату“; на дѣлѣ правъ, да на дыбѣ виноватъ“; „разскажетъ всю подноготную“; „душа

(1) Истор. очерк. том. I. стр. 80—82.

согрѣшила, а ноги виноваты“ (указанія на пытку, правежъ); „лежачаго не бьютъ“ (отъ кулачныхъ боевъ); „по имени тебѣ мѣсто дать, по отечеству пожаловать“ (времена мѣстничества) (¹).

Однѣ пословицы составились подъ вліяніемъ книгъ св. Писанія, или вообще церковнаго ученія; таковы пословицы религіозныя и нравственныя: „Богъ не въ силѣ, а въ правдѣ“; „сила Господня въ немощи совершается“; „ни отецъ для дѣтей, какъ Богъ для людей“; „истина отъ земли, а правда съ небеси“; „вѣра и гору съ мѣста сдвинетъ“; „Господь богатитъ и выситъ, убожитъ и смиряетъ“; „коли Господь не сохранитъ града, то всуе стража и ограда“; „притча во языцѣхъ“ (изъ Псалтири); „Адамовъ грѣхъ изліяся на всѣхъ“; „всѣ мы подъ Богомъ ходимъ“; „Богъ видитъ, кто кого обидитъ“; „золото огнемъ искушается, а человѣкъ напастьми“; „Богъ далъ, Богъ и взялъ“; „Богъ тому даетъ, кто правдою живетъ“; „кто безъ крестовъ (т. е. безъ креста на тѣлѣ), тотъ не Христовъ“; „кто родителей почитаетъ, тотъ во вѣки не погибаетъ“; „материна молитва со дна моря вынимаетъ“. Особенно много вошло въ пословицы изреченій изъ Псалтири и изъ книгъ Притчей, Екклезіаста, Премудрости Соломона и Премудрости Іисуса, сына Сирахова. Другія пословицы составились подъ вліяніемъ произведеній народной поэзіи—былинъ, пѣсенъ и сказокъ. Таковы напр.: „то старина, то и дѣянье“ (изъ былины); „отъ радости кудри вьются, въ печали сѣкутся“ (изъ пѣсни); „въ горѣ жить—не кручинну быть, а нагому ходить—не сороми́ться“ (не стыдиться) (изъ древней пѣсни); „носъ вытащитъ, хвостъ увязитъ, хвостъ вытащитъ, носъ увязитъ“ (изъ сказки о журавлѣ); „выжилъ какъ ершъ леща“ (изъ сказки о Ершѣ Щетинниковѣ); „это Шемякинъ судъ“ (изъ сказки о Шемякиномъ судѣ); „говоритъ пойманная лисица: хотя-де и рано, а знать ночевать“; „битый не битаго везетъ“ (изъ сказки о лисѣ); „корова съ медвѣдемъ (или волкомъ) тягалась, хвостъ да рога остались“ (изъ сказки о медвѣдѣ и волкѣ); „и кота мыши на погостъ волокутъ“, „и перекатиполе (трава) на виноватаго доносчикъ“; „и ракитовый кустъ за правду стоитъ“ (изъ сказки объ убитой сестрѣ и калиновой дудкѣ). Пословицы: „прямой что дурной“ т. е. глупый; „глупый да малый всегда говорятъ правду“; „дурному горя не ма“; „дурному страху не ма“, составились на основаніи сказокъ „о трехъ братьяхъ“. Въ новомъ періодѣ стали входить въ по-

(¹) Объ отраженіи въ пословицахъ историческихъ событій и народнаго ума и характера см. статьи И. Д. Бѣлова: Русская исторія въ народныхъ поговоркахъ и сказаніяхъ. Истор. Вѣст. 1884 г. мартъ; Народный умъ въ пословицахъ и поговоркахъ. Истор. Вѣст. 1885 г. февраль.

словицы разныя изреченія изъ разныхъ произведеній литературы: изъ Ябеды Капниста, Бригадира и Недоросля Фонъ-Визина, изъ басенъ Крылова, изъ Горя отъ ума Грибоѣдова, изъ Ревизора, Мертвыхъ Душъ и другихъ произведеній Гоголя. Большая же часть пословицъ образовалась чрезъ наблюденіе надъ жизнію, общественною и частною, какъ естественный выводъ изъ разныхъ ея явленій, случаевъ, положеній и обстоятельствъ. Таковы пословицы о значеніи міра—народа: „гласъ народа—гласъ Божій"; „міръ великъ человѣкъ"; „міръ зареветъ, такъ лѣса стонутъ"; „міръ зинетъ, камень треснетъ"; „на міръ суда нѣтъ"; „міръ одинъ Богъ судитъ". Пословицы о значеніи дома—семьи: „всякъ домъ по большу голову стоитъ"; „хозяинъ въ дому, какъ ханъ въ Крыму"; „дѣтямъ не жить, коли не умомъ, да благословеніемъ родителей"; „какъ Богъ до людей, такъ отецъ до дѣтей". Пословицы, выражающія разныя практическія и житейскія истины и наставленія: „бѣлыя руки чужіе труды любятъ"; „частыя пирушки изведутъ полушки"; „счастье безъ ума—дырявая сума, гдѣ найдешь, тамъ и сгубишъ"; „новая метла чисто мететъ", „чужимъ умомъ вѣкъ не проживешъ": „всякому своя обида горька"; „не смѣтя силы, не подымай на вилы"; „не мѣшайся въ совѣтъ, пока кто не позоветъ"; „когда деньги говорятъ, тогда правда молчитъ"; „хорошо тому жить, у кого бабушка ворожитъ"; „рыба ищетъ гдѣ глубже, а человѣкъ гдѣ лучше"; „ретивая лошадка не долго живетъ"; „безъ притчи (безъ особаго несчастнаго случая) вѣку не изживешъ", „не будетъ пахатника, не будетъ и бархатника"; „въ чужихъ рукахъ всегда ломоть великъ кажется, а какъ намъ достанется, такъ и малъ покажется"; „чтобы узнать человѣка, надобно съ нимъ пудъ соли съѣсть"; „не проси у богатаго, а проси у тороватаго"; „нужда хитрѣе мудреца"; у кого желчь во рту, тому все горько"; „то не бѣда, что на деньгу пошла" (т. е. откупиться можно); „молодой умъ, что молодая брага"; „не все то перенять, что по рѣкѣ плыветъ, не все то переслушать, что люди говорятъ"; „на чужой спинѣ беремя легко"; „не бойся той собаки, которая лаетъ, а бойся той, которая изъ-подтишка кусаетъ"; „береза не угроза, гдѣ стоитъ, тутъ и шумитъ"; „на грубое слово не сердись, а на ласковое не сдавайся"; „въ большомъ мѣстѣ сидѣть, надо много ума имѣть"; „не тяжело суму носить, когда хлѣбъ въ ней есть"; „товаръ съ накладомъ на однихъ саняхъ ѣздятъ"; „своя хатка, якъ родная матка" (1); „свой хлѣбъ, и на колодзѣ обѣдъ"; „треба такъ жить,

(1) Эта пословица и слѣдующія за нею пословицы взяты изъ Сборника Бѣлорусск. пословицъ г. Носовича. Смотр. Сборн, 2-го Отд. Ак. Н. т. XII.

якъ въ своемъ колодзезѣ набѣжиць"; „базиканнемъ работы не зробишь"; „вихляйство губитъ хозяйство"; „за дурною головою ногамъ нема покою"; „у пугливаго купца ни грошей, ни товару"; „гдѣ недоглядъ, тамъ усёгды накладъ"; „съ незабитаго лиса шубы не шьютъ"; „не все то смачно, што взрачно"; „чужое лычко платится ремушкомъ"; „чужую кучу вѣючи, свои вочи порошишь"; „ласка не коляска, сѣвши не поѣдзешь"; „не будь ни горекъ, ни солодокъ: будзешь горекъ, проплююць, будзешь солодокъ, проклюють"; „въ міру, якъ на большомъ пиру, хто скачець, а кто плачець" (Бѣлор. послов.). При этомъ пословицы кратко, но иногда чрезвычайно мѣтко, обрисовываютъ разныя положенія, нравы и обычаи въ народной жизни и разные характеры людей. Въ этомъ отношеніи интересны пословицы: „въ дѣвкахъ сижено — горе мыкано; замужъ выдано — вдвое прибыло"; „плачетъ какъ на дѣвичникѣ"; „въ лѣсу медвѣдь, а дома мачиха"; „въ лѣсу лѣшій, а дома мачиха"; „удобрилась мачиха до пасынка, велѣла въ заговѣнье щи выхлебать"; „разрюмилась какъ радуница" (при поминовеніи); „за чужую душу одна сваха божится". Изъ пословицъ, обрисовывающихъ разные характеры людей, можно указать на слѣдующія: „у злой Натальи всѣ люди канальи" (злой человѣкъ); „шипитъ, какъ каленое желѣзо, когда плюнешь" (человѣкъ горячій, раздражительный); „его семью пестами въ ступѣ не попадешь" (увертливый); „его въ ступѣ пестомъ не умелешъ" (упрямый); „идетъ въ сапогахъ, а слѣдъ босикомъ" (хитрый); „на небо посматриваетъ, а по землѣ-то пошариваетъ" (разсчетливый ханжа); „гдѣ ни ступитъ тутъ и стукнетъ" (увалень); „вѣтрами подшитъ" (непостоянный); „вѣтры гоняюць; вѣтры его знаюць" (не сидитъ дома); „за чужими блинами своихъ родзицелей поминаць" (скупой); „голова, сама не помниць, што лопочиць" (Бѣлор. послов.); „говоритъ, какъ клещами хомутъ на лошадь тащитъ" (мямля); „изъ молодыхъ да ранній, пѣтухомъ кричитъ" (выскочка); „лепетливѣе насѣдки" (крикливый); „слово за словомъ на тараканьихъ ножкахъ ползетъ" (говорящій медленно, тянущій рѣчь); „лепечетъ, что сорока" (скороговорчатый); „сказалъ что отрубилъ„ (говорящій отрывисто и рѣшительно); „говоритъ что рѣка льется" (плавно и связано); „воркуетъ какъ голубокъ" (ласково и нѣжно); „что слово молвитъ, то рублёмъ подаритъ" (говоритъ хорошо и дѣльно).

Такимъ образомъ, пословицы образовались въ разныя времена, чрезъ наблюденіе надъ жизнію, и суть не что иное, какъ выводы, сдѣланныя изъ разнообразныхъ ея явленій. Въ нихъ чрезвычайно мѣтко обрисовываются всѣ стороны жизни—всякое званіе и состояніе, богатство и бѣдность, счастіе и несчастіе, мудрость и глупость; высказываются сужденія и приговоры о

всѣхъ дѣлахъ человѣческихъ [1]. Поэтому, какъ взятыя непосредственно изъ жизни, пословицы легко и сами собою примѣняются къ разнымъ ея случаямъ. Особенно встарину, когда не было книгъ и книжнаго образованія, онѣ пользовались высокимъ уваженіемъ и имѣли значеніе правила и руководства въ жизни. Такое значеніе пословицы и до сихъ поръ сохраняютъ въ нашемъ простомъ народѣ, который употребляетъ ихъ для подтвержденія своихъ мыслей, для оправданія своихъ поступковъ, для обличенія или обвиненія другихъ. „Старинная пословица во вѣкъ не сломится"; „старинная пословица не мимо (не мимо дѣла, не напрасно) молвится"; „добрая пословица не въ бровь, а прямо въ глазъ"; „на пословицу суда нѣтъ", говорятъ о себѣ сами пословицы. Само собою разумѣется, что не всѣ пословицы могутъ имѣть такое значеніе; есть много пословицъ грубыхъ и оскорбительныхъ для нравственнаго чувства, выражающихъ ложный, превратный взлядъ на дѣла и отношенія людей. Таковы напр. пословицы о женщинѣ: „курица не птица, баба не человѣкъ"; „бабу бей, что молотомъ, сдѣлаешъ золотомъ"; пословицы о пьянствѣ: „пьянъ да уменъ, два угодья въ немъ"; „пить—помрешъ и не пить помрешъ"; „не спрашивай, пьетъ ли, а спрашивай, каковъ во хмѣлю"; таковы же пословицы о честности и стыдѣ: „всѣ люди неправдою живутъ, и намъ не лопнуть стать"; „стыдъ не дымъ, глаза не выѣстъ" и много другихъ. Впрочемъ, подобныя пословицы народъ и не относитъ къ настоящимъ пословицамъ: „не всякая рѣчь пословица", говоритъ онъ, „пень не околица, глупая рѣчь не пословица".

Отъ настоящихъ пословицъ надобно отличать поговорки, присловія или присказки. „Поговорка цвѣточекъ, пословица ягодка", говоритъ народъ. Поговорка, не имѣя полнаго смысла, заключаетъ только намекъ на какую-нибудь мысль; напр. „на поминѣ легокъ", „какъ снѣгъ на голову", „одинъ какъ верста въ полѣ". Приговорка, присловіе или присказка прибавляется въ рѣчи, при разсказѣ или описаніи чего нибудь, какъ простое украшеніе; напр. „ни дать ни взять, ни вздумать ни взгадать, ни перомъ описать"; „не по днямъ, по часамъ растетъ"; „скоро сказка сказывается, да не скоро дѣло дѣлается".

[1] Это наглядное открывается при чтеніи сборника Даля. гдѣ пословицы расположены по предметамъ: напр. вѣра; судьба—счастіе; богатство—убожество; судъ—правда, кривда; молодость—старость; умъ—глупость; работа—праздность званія—сословія; воля—неволя; и проч.

Загадки. Къ произведеніямъ народной словесности относятся еще *загадки и заговоры* или *заклятія*. Загадки ([1]) составляютъ одну изъ первоначальныхъ формъ поэзіи у каждаго народа; особенно въ большомъ уваженіи онѣ были у восточныхъ народовъ, какъ признакъ мудрости и того, кто можетъ давать загадки, и того, кто способенъ отгадывать ихъ. Извѣстно, что Соломонъ и царица Савская испытывали другъ друга въ мудрости посредствомъ загадокъ ([2]). У древнихъ грековъ задавалъ загадки чудовищный сфинксъ; отвѣты оракуловъ имѣли также форму загадокъ. Въ Скандинавской Эддѣ боги и великаны состязуются въ мудрости загадками. Въ славяскихъ сказаніяхъ загадываніе загадокъ приписывается Бабѣ-Ягѣ и русалкамъ. Въ настоящее время интересъ загадокъ заключается въ томъ, что въ нихъ выражаются еще древнѣйшія представленія народа о разныхъ явленіяхъ природы; таковы напр. загадки о солнцѣ, о мѣсяцѣ, о солнечномъ лучѣ: „изъ окна въ окно золото бревно (въ другихъ — веретено)“; о зарѣ и росѣ: „заря зарянница, красная дѣвица, врата запирала, по полю гуляла, ключи потеряла, мѣсяцъ видѣлъ, солнце скрало“. Нѣкоторыя изъ этихъ загадокъ указываютъ еще на ту эпоху, когда явленія природы и свѣтила небесныя представлялись еще въ животныхъ образахъ; таковы загадки: о мѣсяцѣ: „сивый жеребецъ чрезъ прясло (или: подъ ворота) глядитъ“; о громѣ: „конь бѣжитъ земля дрожитъ“; о вѣтрѣ: „братцева коня не поймать“; о звѣздахъ: „шли козы мостомъ (по мосту), увидали зорю попадали (попрятались) въ воду“: о грозѣ: „туръ ходитъ по горамъ, турица-то по доламъ, туръ свиснетъ, турица мигнетъ“; о ночи и днѣ: „черная корова весь міръ поборола, а бѣлая подняла“. Загадка всегда имѣетъ метафорическую форму. Вся трудность и вся сущность загадки, замѣчаетъ Аѳанасьевъ, именно въ томъ и заключается, что одинъ предметъ она старается изобразить чрезъ посредство другого, какой-нибудь стороной аналогическаго съ первымъ. Кажущееся безсмысліе многихъ загадокъ удивляетъ насъ только потому, что мы не постигаемъ, что могъ найти народъ сходнаго между различными предметами, повидимому, столь не похожими другъ на друга; но какъ скоро

([1]) Смотр. Сахарова Сказанія Русскаго народа том. I; Худякова: Великорусскія загадки М. 1861; Христом. О. Миллера стр. 12—13. Малороссійскія и Галицкія загадки Сементовскаго. Сборникъ загадокъ, вопросовъ, причтъ и задачъ. Составилъ Д. Садовниковъ Спб. 1876.

([2]) О значеніи загадокъ и притчей у евреевъ смотр. въ статьѣ А. А. Олесницкаго: Книга Притчей Соломоновыхъ и ея новѣйшіе критики Труды Кіев. Акад. 1883. № 11.

поймемъ уловленное народомъ сходство, то не будетъ ни странности, ни безсмыслія" ([1]). Впрочемъ, сравненія въ загадкахъ часто весьма наивны и не замысловаты; мѣсяцъ, напр., сравнивается то „съ краюшкою хлѣба", то „съ кускомъ творогу"; иногда мѣсяцъ называется пастухомъ, а звѣзды стадомъ; небо, усѣянное звѣздами, сравнивается съ рогожкою, по которой раскиданы горошины. По содержанію большая часть загадокъ также довольно пусты; въ нихъ изображаются обыкновенные предметы и случаи обыденной жизни. Встарину онѣ могли казаться мудростію; но въ настоящее время онѣ и въ народѣ служатъ забавою и средствомъ для препровожденія времени.

Заговоры или заклятія. Заговоры или заклятія принадлежатъ къ области такъ называемаго *народнаго знахарства* и сохраняются между людьми, слывущими въ народѣ *колдунами*, *вѣдунами*, *знахарями*. Они составляютъ остатокъ еще языческой старины, когда были обоготворяемы разныя силы и явленія природы, когда вѣрили, что посредствомъ молитвенныхъ словъ и обрядовъ можно привлечь къ себѣ ихъ благотворное вліяніе и уничтожить или остановить ихъ вредное дѣйствіе, когда думали, что физическія явленія и разные вещественные предметы могутъ имѣть вліяніе и на нравственныя качества людей, на ихъ добрыя и дурныя дѣйствія. Въ заговорахъ постоянно дѣлаются обращенія къ солнцу, мѣсяцу, звѣздамъ, зарѣ, вѣтрамъ, огню, грому, дождю, водамъ; упоминаются Окіанъ-море, островъ-Буянъ, камень-Латырь, встрѣчающіеся въ другихъ произведеніяхъ народной словесности. „Гой еси, Солнце жаркое! не пали и не пожигай ты овощъ и хлѣбъ мой, а жги и пали куколь и полынь-траву".—„Гой еси ты, Зоря утренняя и ты, Зоря вечерняя! пади ты на мою рожь, чтобы она росла—какъ лѣсъ высока, какъ дубъ толста".—„Матушка, Зоря вечерняя, утренняя, полунощная! какъ вы тихо потухаете-поблекаете, такъ бы и болѣзни и скорби въ рабѣ Божіемъ (имя рекъ) потухли и поблекли—денныя, ночныя и получныя". —„Мѣсяцъ, ты мѣсяцъ,—серебренные рожки, златыя твои ножки! сойди мѣсяцъ, сними мою зубную боль, унеси боль подъ облака".—„На морѣ-на Окіанѣ, на островѣ-на Буянѣ живутъ три брата, три Вѣтра—одинъ сѣверный, другой восточный, третій западный. Навейте, нанесите вы, Вѣтры, печаль-сухоту рабѣ Божіей (имя рекъ), чтобы она безъ меня дня не дневала, часа не часовала".—Въ заговорѣ при сажаніи роя пчелъ въ улей говорится: „не я тебя сажаю, сажаютъ тебя бѣлыя звѣзды, рого-

([1]) Поэтич. воззр. т. I. стр. 22—23.

ногій мѣсяцъ, красное солнышко, сажаютъ тебя и укорачиваютъ (укрощаютъ, усмиряютъ)". При произнесеніи заговоровъ употребляются обычные пріемы: „Встану я рабъ (имя рекъ) благословясь и перекрестясь, чисчою водой умоюсь, браннымъ полотенчикомъ утрусь;.... пойду въ чистое поле, въ твердые заводы, во темные лѣса, подъ ясную зорю, подъ красное солнце, подъ свѣтлый мѣсяцъ, подъ частыя звѣзды. Ясной зарей одѣнусь, краснымъ солнцемъ опояшусь, частыми звѣздами опотычусь, пойду я рабъ (имя рекъ). . въ чистое поле, а въ томъ чистомъ полѣ лежитъ бѣлъ-горючъ камень, стану я рабъ (имя рекъ) къ востоку лицемъ, къ западу хребтомъ, на всѣ четырѣ стороны поклонюсь. Пособите и помогите вы мнѣ рабу за охотою ходить... и проч. ([1]). Оканчиваются заговоры большею частію слѣдующими словами: „Будьте мои слова крѣпки и лѣпки, тверже камня, лѣпче клею и сѣры, сольчѣй соли, вострѣй меча-самосѣка, крѣпче булата"; или: „Замыкаю свои слова замками; бросаю ключи подъ бѣлъ горючъ камень-алатырь; а какъ у замковъ смычи крѣпки, такъ мои слова мѣтки" ([2]). Очевидно, заговоры выродились изъ молитвенныхъ обращеній къ стихіямъ и силамъ природы, которыя во времена язычества произносились жрецами и въ послѣдствіи перешли къ смѣнившимъ жрецовъ колдунамъ и знахарямъ. Въ христіанскія времена, вмѣсто свѣтилъ небесныхъ, стихій и силъ природы, съ молитвою о помощи во всѣхъ дѣлахъ, въ болѣзняхъ и несчастныхъ случаяхъ, начали обращаться къ Спасителю и Богоматери, къ ангеламъ и святымъ; но въ то же время и языческіе молитвы не забывались; только къ языческимъ представленіямъ въ нихъ примѣшались христіанскія понятія, и въ заговорахъ, рядомъ съ краснымъ солнцемъ, свѣтлымъ мѣсяцемъ и матушкой-сырой землей, стали употребляться имена Спасителя, Богоматери и Святыхъ. Такимъ путемъ составились тѣ лживыя молитвы и заговоры, о которыхъ говорится въ извѣстномъ индексѣ запрещенныхъ книгъ (смотр. ниже). Встарину заговоры пользовались такимъ уваженіемъ, что помѣщались въ лечебникахъ и травникахъ, вмѣстѣ съ рецептами противъ разныхъ болѣзней. Между разными заговорами есть заговоры противъ оборотня, нежитя, противъ лихорадки, зубной боли, кровотеченія и разныхъ другихъ болѣзней, противъ нечистой силы, колдуновъ и колдуній, противъ вора, противъ оружія для ратнаго человѣка, на удачную охоту, противъ тоски, заговоры на любовь и отъ любви и др. ([3]).

([1]) Заговоръ на ловлю звѣрей. Сказ. Сах. т. I. ч. 2. стр. 34.

([2]) Аѳанасьева: Поэтич. воззр. т. I. стр. 417—421.

([3]) Заговоры напечатаны въ Сказ. Сахарова т. I; въ Архивѣ Калачева кн. 2; въ Лѣтоп. Русск. лит. т. 4 и 5; въ Сборникѣ Л. Н. Майкова, во 2 том. Зап.

Похоронныя причитанія. Похороныя причитанія и плачи, какъ естественное выраженіе скорби по умершимъ, были издревле въ обыкновеніи у нашего народа. Указанія на ихъ встрѣчаются въ древнихъ лѣтописяхъ (тризна княгини Ольги по Игорѣ), въ житіяхъ святыхъ и въ поученіяхъ древнихъ пастырей церкви, которые возставали противъ причитаній на могилахъ, сопровождавшихся разными непристойными обычаями. Въ Стоглавѣ такъ же постановлено было запрещеніе противъ нихъ: „въ Троицкую субботу, по селамъ и по погостамъ, сходятся мужи и жены на жалникахъ и плачутся по гробамъ съ великимъ кричаніемъ, и егда начнутъ играти скоморохи и гудцы и прегудницы, они же отъ плача представше, начнутъ скакати и плясати и въ долони бити и пѣти пѣсни сатанинскія“.... Соборъ предписываетъ всѣмъ священникамъ, по всѣмъ городамъ и селамъ, чтобы они своими наставленіями и поученіями отклонили своихъ духовныхъ дѣтей отъ этихъ языческихъ обычаевъ (гл. 4, вопр. 23). Наконецъ Петръ В. въ 1715 г. по случаю кончины царицы, Маріи Матвѣевны, супруги царя Өеодора Алексѣевича, „желая истребить непристойный и суевѣрный обычай выть, приговаривать и рваться надъ умершими, наистрожайше приказалъ, чтобы никто, какъ надъ сею царицею, такъ и надъ всѣми прочими, не издавалъ такого непристойнаго вопля“. Но не смотря на всѣ запрещенія, плачи и причитанія сохранились въ народѣ до настоящаго времени. Въ настоящее время они интересны для насъ потому, что весьма хорошо характеризуютъ народныя воззрѣнія и народный бытъ. „Если въ былинахъ, пѣсняхъ и побывальщинахъ, говоритъ г. Барсовъ въ предисловіи къ своему сборнику „Причитанія сѣвернаго края“, вызнается душа народа, то въ надгробныхъ и надмогильныхъ плачахъ еще скорѣе можетъ сказаться та правда, которой нѣтъ въ дѣловыхъ актахъ, договорахъ и хроникахъ. Едвали кто останется равнодушнымъ къ тому, что самъ народъ въ минуты горести повѣдаетъ самому себѣ и для себя, что онъ разсказываетъ о своемъ житьѣ-бытьѣ родному мертвецу, колодѣ бѣлодубовой и матушкѣ-сырой землѣ“ ([1]). Въ сборникѣ Барсова

Геогр. Общ.; въ Сборникѣ малороссійскихъ заклинаній П. Ефименко въ Чтен. Общ. Ист. и древн. 1874. кн. 1. Заклинанія, наговоры, обереги. Извѣстія Импер. Общества любителей естествознанія, антропологіи и этнографіи. Томъ XXX. вып. 2.

([1]) Причитанія сѣвернаго края. Часть I. Москва. 1872. Въ предисловіи къ этому сборнику указано и на другія изданія похоронныхъ причитаній въ сборникахъ Рыбникова, Кирѣевскаго, Метлинскаго и другихъ. Смотр. стр. IX—X. Часть II 1882 г. Плачи завоенные, рекрутскіе и солдатскіе. По поводу этого изданія статья Л. Н. Майкова въ Журн. М. Н. Пр. 1882 г., октябрь.

напечатаны причитанья вдовы по умершемъ мужѣ, дочери по отцѣ и по матери; плачъ по женѣ, по сынѣ, по дочери, по родномъ братѣ, по сестрѣ, плачъ по убитомъ громомъ-молніей, плачъ о старостѣ, писарѣ, объ отцѣ духовномъ. Въ этихъ плачахъ выражаются нерѣдко черты древнѣйшихъ вѣрованій, сохранившихся въ народѣ еще отъ языческой эпохи. Таковы разныя повѣрія и примѣты о смерти и умершихъ, и образы, въ кототорыхъ олицетворяется смерть и душа умершаго Смерть олицетворяется въ видѣ чернаго ворона, малой пташечки или сизаго голубка, въ образѣ калѣки перехожей. Душа представляется также въ разныхъ зооморфическихъ образахъ, то въ видѣ малой птиченьки (подъ которою разумѣется бабочка), въ видѣ голубка, утушки, галочки, въ видѣ заюшка и горностаюшка. Вообще основныя воззрѣнія, выражающіяся въ причитаніяхъ, совершенно согласны съ воззрѣніями, выражающимися въ другихъ народныхъ произведеніяхъ. Многія сравненія, эпитеты и словесныя выраженія указываютъ на разныя произведенія народной словесности; напр. горюющая женщина сравниваетъ съ кукушкой и лебедемъ; горе представляется въ видѣ разныхъ животныхъ, яснаго сокола, чернаго ворона и проч. Такимъ образомъ и по воззрѣніямъ и по словесному выраженію причитанія находятся въ тѣсной связи съ другими произведеніями народной словесности. Относительно характеристики народнаго быта надобно замѣтить, что причитанія рисуютъ предъ нами картину внутренней жизни народа и знакомятъ насъ съ его занятіями, нравами и обычаями; особенно въ причитаніяхъ ярко обрисовывается судьба сиротъ по смерти отца и матери, жизнь вдовы по смерти мужа, изображаются отношенія мачихи къ дѣтямъ и однихъ членовъ семейства къ другимъ, взаимныя отношенія народа и сельскихъ властей, писаря, старосты, судьи. Вотъ для образца отрывки изъ плача вдовы по мужѣ и изъ плача дочери по отцѣ.

Плачъ вдовы по мужѣ.

«Укатилося красное солнышко
За горы оно да за высокія,
За лѣсушка оно да за дремучіи,
За облачка оно да за ходячіи;
За часты звѣзды да подвосточныя.
Покидатъ меня побѣдную головушку
Со стадушкомъ оно да со дѣтиною ([1]);

([1]) Дѣтина употребляется здѣсь въ смыслѣ собирательномъ.

Оставлятъ меня горюшу горегорькую
На вѣки-то меня на вѣковѣчныи!
Не какъ растить то сиротныхъ мнѣ-ка дѣтушекъ:
Будутъ по міру оны да вѣдь скитатися,
По подоконью оны да столыпатися (1);
Будетъ уличка—да не широкая,
Путь дорожинька вотъ имъ да не торнешенька
Безъ своего родителя, безъ батюшка.
Пріизвіются-то буйны на нихъ вѣтрушки,
И набаются-то про нихъ людушки».

.

.

Ой, развѣйся буря-падара!
Разнеси ты пески жолтыи!
Разступись-ка мать-сыра земля!
Расколись-ко гробова доска!
Размахнитесь бѣлы саваны!
Отворитесь оци ясныи!
Погляди-тко, моя ладушка,
На меня да на побѣдную!
Не березынька шатается,
Не кудрявая свивается,
Какъ шатается—свивается
Твоя да молода жена.
Я пришла горюша-горькая
На любовную могилушку
Разсказать свою кручинушку.
Ой, не дай же, Боже-Господи,
Жить обидной во сирочествѣ,
Въ горегорькоемъ вдовичествѣ!
Пріовіютъ тонки вѣтерки,
Обдождятъ да мелки дождички,
Осміютъ да всѣ крещеныи,
Всѣ сусѣды порядовыи,
Всѣ сусѣдки, малы дѣтушки.

.

Какъ листочикъ въ непогодушку
Я шатаюсь на бѣломъ свѣтѣ
Какъ зеленая травиночка
Сохну вяну я кажинной день» (2).

(1) Толпами бродить.

(2) Причитанія сѣвернаго края стр. 1—2; 35—36.

Плачъ дочери по отцѣ.

«Ты скажи, родитель-батюшко,
Мнѣ извѣдай, красно солнышко,
Ужъ ты куды да снаряжаешься,
Ужъ ты куды да сокручаешься;
Во избу ли ты во земскую,
Аль къ обидни богомольной,
Аль ко утрени воскресной?
У тя платьица не здѣшнія,
И обуточка не прежняя.
Сама знаю, сама вѣдаю,
Што ты есь да снаряжаешься,
Какъ во эту во дороженьку,
На родительску на буевку ([1]),
Ко сердечнымъ ко родителямъ;
Оставляешъ ты насъ бѣдныихъ,
Покидаешъ насъ безсчастныихъ.
Во эту какъ во порушку
Пришла смерть да безподсудная,
Голова да безрозсудная,
Какъ невидла взять смерётушка
Вѣдь не нищого, не бѣдного
Человѣка волокидного;
Она взяла у насъ прибрала
Человѣка, што ни лучшаго,
Человѣка самолучшаго,
Большака въ домѣ начальника»... ([2]).

Примѣчаніе. Другой отдѣлъ народной словесности составляютъ произведенія религіозной поэзіи—*духовные стихи и легенды*; но такъ какъ они образовались подъ вліяніемъ книжной словесности, то о нихъ будетъ сказано въ отдѣлѣ этой словесности.

([1]) Буевка—кладбище. ([2]) Причитанія стр. 45—46.

ДРЕВНЕ-РУССКАЯ КНИЖНАЯ СЛОВЕСНОСТЬ.

Книжная словесность появилась у насъ вмѣстѣ съ Христіанскою вѣрою, когда изъ Болгаріи были принесены къ намъ священныя и богослужебныя книги на славянскомъ языкѣ. Славянская азбука изобрѣтена и переводъ книгъ на славянскій языкъ сдѣланъ во второй половинѣ IX в. св. апостолами славянскими, Кирилломъ и Меѳодіемъ. Разсказывая объ изобрѣтеніи ими славянской азбуки, Болгарскій писатель (конца IX или начала X в.), черноризецъ Храбръ говоритъ: „Прежде убо Славяне не имѣяху книгъ (письменъ), но чертами и рѣзами читаху и гадаху, погани суще; крестивше же ся римскими и греческими письмены нуждахуся писати Словенску рѣчь безъ устроя (безъ порядка)..... Потомъ же человѣколюбецъ Богъ, строяй вся и не оставляяй человѣча рода безъ разума, но вся къ разуму приводя и спасенію, помиловавъ родъ Словенскъ, посла имъ святаго Константина философа, нарицаемаго Кирилла, мужа праведна и истинна, и сотвори имъ письмена тридесять и осмь, ова убо по чину греческихъ письменъ, ова же по словенстѣй рѣчи" (1). Изъ этихъ словъ черноризца Храбра видно, что и у другихъ славянъ, до изобрѣтенія славянской азбуки св. Кирилломъ, не было настоящей письменности, а употреблялись только какія-то *черты и рѣзы* (ученые называютъ ихъ рунами), которыя, однакожъ, были не способны для выраженія христіанскаго ученія; Славяне, принимавшіе христіанство до изобрѣтенія азбуки, должны были писать славянскую рѣчь греческими и римскими буквами (2).

(1) Сказаніе Храбра о Письменахъ славянскихъ напечатано у Калайдовича въ Іоан. Экз. Болг.; у Палаузова: Вѣкъ Болгар. царя Симеона, стр. 120—123; въ Христ. Буслаева стр. 425—428.

(2) Есть и другія свидѣтельства о письменности у славянъ, во времена язычества. Такъ въ чешской поэмѣ: «*Судъ Любуши*», содержаніе которой относится къ началу VIII, а рукопись къ концу IX в., говорится «*о доскахъ правдо-*

Святые Кириллъ (въ свѣтскомъ званіи Константинъ, р. 827 г., умеръ 869) и Меѳодій (ум. 885 г.) были родные братья, дѣти одного Солунскаго патриція, по имени Льва (¹). Солунь (Ѳессалоники) былъ главнымъ городомъ Македоніи, которая прежде была преимущественно страною славянскою. Меѳодій былъ старшій братъ. Послѣ домашняго воспитанія, онъ поступилъ въ военную службу и былъ нѣсколько лѣтъ правителемъ одной славяно-греческой области, но потомъ постригся въ монашество въ одномъ монастырѣ (Полихроніевомъ), на горѣ Олимпѣ. Младшій братъ, Кириллъ, еще въ дѣтствѣ отличался богатыми способностями и съ такою страстію занимался ученіемъ, что на него обратилъ вниманіе бывшій опекунъ царевича Михаила, логоѳетъ Ѳеоктистъ, и вызвалъ его въ Константинополь для образованія вмѣстѣ съ Михаиломъ. Образованіе въ Византіи, сильно упавшее послѣ VI в., въ IX в., послѣ борьбы съ иконоборствомъ, на нѣсколько времени весьма оживилось. Въ Константинополѣ въ это время былъ значительный кружокъ образованныхъ людей, которые ревностно начали изучать не только отцовъ Церкви, но и греческихъ и римскихъ писателей. Во главѣ этого кружка стоялъ знаменитый Фотій, бывшій потомъ цареградскимъ патріархомъ. Кириллъ сдѣлался его ученикомъ, и подъ его руководствомъ изучалъ словесныя, философ-

датныхъ» (законодательныхъ), на коихъ были начертаны законы. Дитмаръ Мерзебургскій, писавшій въ XI в., замѣчаетъ, что на кумирахъ языческихъ славянъ были вырѣзаны имена боговъ (Шевырева Ист. русс. слов. ч. I стр. 145). Но какого рода были эти письмена, не извѣстно; если бы они были настоящими письменами, способными выражать мысли, то св. Кириллу, конечно, не было бы нужды изобрѣтать новую азбуку.

(¹) Кириллъ и Меѳодій, славянскіе первоучители. Историко-критическое изслѣдовананіе I. Добровскаго. Пер съ нѣм. М. Погодина 1825 г. Кириллъ и Меѳодій, какъ православные проповѣдники у западныхъ Славянъ П. Лавровскаго. Харьковъ 1863. Кириллъ и Меѳодій по документальнымъ источникамъ В. А. Бильбасова Спб. 1868. Другія сочиненія о Кириллѣ и Меѳодіи, какъ славянскихъ апостолахъ и основателяхъ славянской письменности (А. В. Горскаго, арх. Филарета, В. И. Григоровича, М. П. Погодина, Ѳ. И Буслаева, А. Ѳ. Гильфердинга, А. Е. Викторова и другихъ) помѣщены въ Кирилло-Меѳодіевскомъ сборникѣ, изданномъ М. П. Погодинымъ. Москва 1865 г. Въ 1885 году по поводу празднованія 6-го апрѣля тысячелѣтія со дня кончины св Меѳодія, явилось множество большихъ и малыхъ, ученыхъ и популярныхъ сочиненій, рѣчей и изслѣдованій о св. Кириллѣ и Меѳодіи. Въ этой новой Кирилло-Меѳодіевской литературѣ, кромѣ другихъ ученыхъ сочиненій, особенное вниманіе обращаетъ на себя, по важности и интересности изслѣдованій Меѳодіевскій юбилейный сборникъ, изданный Импер. Варшавскимъ университетомъ къ 6 апрѣля 1885 года, подъ редакціею орд. проф. А. Будиловича Варшава. 1885 г.

скія и математическія науки. Богатыя дарованія, обширное образованіе и покровительство логоѳета Ѳеоктиста при дворѣ открывали Кириллу путь къ блестящимъ почестямъ въ свѣтѣ; но онъ отказался отъ нихъ, принялъ санъ священника и занялъ мѣсто библіотекаря при церкви св. Софіи, но потомъ скрылся въ монастырь, и только по настоянію друзей возратился въ столицу и принялъ должность учителя философіи и званіе философа, которое и сохранилось за нимъ въ потомствѣ. Будучи учителемъ философіи, Кириллъ отличился въ преніи о почитаніи иконъ съ приверженцемъ иконоборства, низложеннымъ патріархомъ Анніемъ. Первымъ опытомъ собственно апостольскихъ трудовъ Кирилла было его путешествіе (около 851 г.) къ милитенскому эмиру, куда онъ былъ посланъ для состязанія съ магометанами. По возвращеніи изъ этого путешествія, онъ отправился къ брату своему Меѳодію. Меѳодій, наскучивъ міромъ, постригся въ монашество на горѣ Олимпѣ. Здѣсь братья проводили время въ ученіи и духовныхъ подвигахъ. Здѣсь, думаютъ, они и начали переводить священныя книги на славянскій языкъ. Но такая мирная жизнь ихъ не долго продолжалась. Около 858 г. въ Константинополь прибыло посольство изъ земли хазарской, съ просьбою прислать мудраго и книжнаго учителя для борьбы съ іудеями и сарацинами. Царь Михаилъ III и патріархъ Фотій отправили къ хазарамъ Кирилла и Меѳодія. Хазарская страна была населена разными народностями, между коими много было и славянъ. Очень вѣроятно, что, отправляясь къ хазарамъ, Кириллъ и Меѳодій имѣли въ виду и проповѣдь между славянами, населявшими страны нынѣшней южной Россіи. Одна часть этихъ славянъ, по свидѣтельсту Нестора, платила дань хазарамъ. Такимъ образомъ, проповѣдь Кирилла и Меѳодія могла коснуться и южныхъ предѣловъ нашего отечества, и жившіе здѣсь славяне, можетъ быть, еще задолго до крещенія Россіи при Владимірѣ, услышали слово Евангелія изъ устъ самихъ апостоловъ славянскихъ [1]. Путь ихъ изъ Константинополя къ хазарскому хану лежалъ чрезъ Корсунь (Херсонесъ на берегу Чернаго моря, близъ нынѣшняго Севастополя). Въ Корсунѣ Кириллъ остановился и изучилъ Еврейское нарѣчіе и открылъ мощи священномученника Климента, папы римскаго. Въ одномъ изъ житій сохранилось еще такое свидѣтельство, будто въ Херсонесѣ Кириллъ познакомился съ однимъ русиномъ и нашелъ переложенныя на русскій языкъ Евангеліе и Псалтирь, написанныя русскими (рушскими) письменами, подъ которыми

[1] Гильфердингъ о Кириллѣ и Меѳодіи. Кирилло-Меѳодіевскій сборникъ 1865 г. стр. 160—162.

одни ученые разумѣютъ глагольскія, а другіе—готскія письмена. Взявъ мощи св. Климента, Кириллъ и Меѳодій отправились къ хазарскому хану. Ханъ принялъ ихъ весьма дружелюбно, и хотя самъ не крестился, но позволилъ креститься свободно всякому, кто захочетъ. Крестивъ, по сказанію одного житія, до 200 человѣкъ и взявъ нѣсколько плѣнныхъ грековъ, отпущенныхъ ханомъ, Кириллъ и Меѳодій возвратились въ отечество. Въ нѣкоторыхъ житіяхъ говорится, что въ 861 г. св. Меѳодій посѣтилъ Болгарію и обратилъ въ христіансто Болгарскаго царя, Бориса; но другія житія объ этомъ не упоминаютъ, а самое крещеніе Бориса, а потомъ и Болгарскаго народа относятъ къ концу 864 или къ началу 865 г. Между тѣмъ еще въ 862 г. св. братья посланы были въ Моравію, по просьбѣ Моравскаго князя, Ростислава.

Дѣятельность въ Моравіи составляетъ самый важный пунктъ въ просвѣтительной дѣятельности Кирилла и Меѳодія. Исторія христіанскаго просвѣщенія Моравіи тѣсно связана съ политическою борьбою славянскихъ племенъ противъ нѣмецкаго владычества и сопровождалась страшною борьбою самихъ просвѣтителей славянскихъ съ нѣмецкимъ латинскимъ духовенствомъ. Великая мысль Кирилла и Меѳодія о просвѣщеніи славянъ, о проповѣди имъ слова Божія и совершеніи богослуженія на народномъ славянскомъ языкѣ встрѣтила не только противодѣйствіе, но и сильное гоненіе. Въ Моравіи и Паннонiи (Моравское и Паннонское княжества находились тамъ, гдѣ теперь Венгрія и Чехія, въ Австріи) начали распространять христіанство латинскіе проповѣдники южной Германіи; но оно принималось здѣсь очень трудно. Проповѣдники совершали богослуженіе на непонятномъ для народа латинскомъ языкѣ. Латинское духовенство держалось той мысли, что христіанское богослуженіе можетъ быть совершаемо только на трехъ языкахъ—еврейскомъ, греческомъ и латинскомъ, на томъ основаніи, что надпись Пилата на крестѣ Спасителя была написана только на этихъ трехъ языкахъ. Это ученіе было совершенно противно ученію Спасителя, Который далъ апостоламъ заповѣдь научить *вся языки* и въ день Пятидесятпицы ниспослалъ имъ Духа Св.. Духъ Св. сошелъ на нихъ въ видѣ огненныхъ языковъ и даровалъ имъ, для проповѣданія Евангелія, знаніе языковъ разныхъ народовъ. Какъ противное духу Евангелія, это ученіе получило названіе *тріязычной ереси и ереси пилатниковъ*. Видя безуспѣшность проповѣди нѣмецкаго духовенства и въ то же время, можетъ быть, желая, для успѣшной борьбы съ нѣмцами, создать для Славянъ народную церковь, Ростиславъ обратился съ просьбою въ Царьградъ прислать такихъ проповѣдниковъ, которые научили бы народъ вѣрѣ на понятномъ,

народномъ языкѣ. Императоръ Михаилъ для этой цѣли обратился къ Кириллу и Меѳодію: „Вы оба солуняне, сказалъ онъ имъ, а солуняне всѣ чисто говорятъ по славянски“. Кириллъ и Меѳодій отправились въ Моравію и принесли туда священныя и богослужебныя книги на славянскомъ языкѣ, начали учить народъ, строить церкви, совершать богослуженіе и заводить училища: христіанство начало быстро распространяться. Такіе успѣхи славянскихъ апостоловъ, естественно, возбудили сильную зависть въ латинскомъ духовенствѣ. Оно обратилось въ Римъ и представило папѣ Николаю I богослуженіе на славянскомъ языкѣ новизною, противною римской церкви. Въ это время произошелъ первый церковный раздоръ между Востокомъ и Западомъ, между папою Николаемъ и патріархомъ Фотіемъ; при такихъ обстоятельствахъ, обвиненіе въ новизнѣ Кирилла и Меѳодія, какъ проповѣдниковъ Восточной церкви, должно было получить въ Римѣ особенную силу. Папа вызвалъ ихъ въ Римъ. Взявъ съ собою мощи св. Климента, братья отправились. На пути къ Риму они проповѣдывали Евангеліе и останавливались въ разныхъ мѣстахъ. Въ Венеціи на нихъ напали латинскіе проповѣдники: „Какъ это ты, говорили они Кириллу, сотворилъ славянамъ книги и учишь по нимъ, между тѣмъ никто другой не обрѣлъ ихъ прежде, ни апостолы, ни римскій папа, ни Григорій Богословъ, ни Іеронимъ, ни Августинъ; мы же знаемъ только три языка, которыми можно достойно славить Бога въ книгахъ“. Кириллъ отвѣчалъ имъ на это: „не идетъ ли дождь отъ Бога равно на всѣхъ, и не сіяетъ ли солнце на всѣхъ, и не всѣ ли мы равно дышемъ однимъ и тѣмъ же воздухомъ? Такъ не стыдно ли вамъ признавать три языка, всѣ же прочіе языки и племена обрекать на глухоту и слѣпоту. Бога ли считаете немощнымъ, не способнымъ дать сего, или же завистливымъ, не хотящимъ дать. Мы же знаемъ множество народовъ, имѣющихъ свои книги и воздающихъ Богу хвалу своимъ языкомъ“.—Но пока Кириллъ и Меѳодій шли къ Риму, папа Николай умеръ. Съ кончиною его измѣнились на нѣкоторое время отношенія церквей. Преемникъ Николая, Адріанъ, довольный низложеніемъ Фотія, былъ въ миролюбивомъ расположеніи къ Востоку. Узнавъ, что Кириллъ и Меѳодій несутъ въ даръ Риму мощи св. Климента, онъ торжественно встрѣтилъ ихъ за городомъ. Кириллъ представилъ папѣ Евангеліе на славянскомъ языкѣ; въ знакъ одобренія, папа положилъ его на алтарь въ храмѣ св. Петра. Изнуренный трудами, св. Кириллъ заболѣлъ въ Римѣ и 14 февраля 869 г. скончался, принявъ предъ смертію схиму (1).

(1) Кромѣ перевода книгъ священныхъ и богослужебныхъ, св. Кириллу еще приписываются: 1) Написаніе о правой вѣрѣ, напечатанное И. И. Срезневскимъ

Умирая, онъ убѣждалъ Меѳодія продолжать апостольскую дѣятельность. „Мы съ тобою, говорилъ онъ, какъ два вола тянули одну борозду. Я падаю на своой грядѣ; день мой кончился. Но ты не думай оставлять труды ученія, чтобы удалиться на свою любимую гору, имъ ты лучше можешь обрѣсти спасеніе“.—По смерти Кирилла, Адріанъ рукоположилъ Меѳодія въ епископа Моравіи и, отправляя въ Моравію, далъ ему буллу, въ которой богослуженіе на славянскомъ языкѣ призналъ законнымъ. Между тѣмъ обстоятельства въ Моравіи измѣнились. Нѣмцы взволновали славянъ междоусобіями: Ростиславъ былъ изгнанъ своимъ племянникомъ, Святополкомъ. Меѳодій удалился къ Паннонскому князю, Коцелу. Славяне были рады своему епископу; но еще сильнѣе стало преслѣдовать его латинское духовенство. Оно возбудило противъ него нѣмецкаго императора, Людовика и Моравскаго князя, Святополка; Меѳодія послали въ Швабію въ заточеніе, въ которомъ онъ находился два года съ половиной. По просьбѣ моравцевъ, папа Іоаннъ VIII потребовалъ отъ императора освобожденія Меѳодія, и потомъ, по просьбѣ Коцела, поставилъ Меѳодія архіепископомъ въ Моравіи. Но вскорѣ нѣмцы обвинили Меѳодія предъ папою въ томъ, что онъ не исповѣдуетъ происхожденія св. Духа *и отъ Сына*, не признаетъ своей зависимости отъ папы, и потому распространяетъ славянское богослуженіе. Боясь потерять власть надъ Моравіей, папа въ 878 г. запретилъ славянское богослуженіе и въ слѣдующемъ году вызвалъ Меѳодія въ Римъ. Меѳодій доказалъ папѣ правоту своего ученія и такъ убѣ-

по Болгарскому списку 1348 г. Свѣдѣнія о малоизв. памятн. № XXXVI; 2) Преніе съ магометанами и жидами, которое не сохранилось, но о которомъ упомянуто въ Климентовомъ жизнеописаніи Кирилла; смотр. Разцвѣтъ славянской письменности Шафарика въ Чтен. Общ. ист. и древн. 1848 г. № 7. стр. 41—42; 3) Притчи или апологи на латинскомъ языкѣ, которыя, впрочемъ, по изслѣдованіямъ ученыхъ, не могутъ принадлежать Кириллу; смотр. С. Соболевскаго: Притчи св. Кирилла, учителя славянскаго. Русск. Архивъ 1864 г. № 2; то же въ Кирилло-Меѳодіевскомъ сборникѣ стр. 528—533; И. Платонова: Изслѣдованіе объ апологахъ и притчахъ св. Кирилла. Журн. Мин. Нар. Просв. 1868. № 5. т. CXXXVIII; П. Лавровскаго: Дѣйствительно ли Кириллъ Солунскій—авторъ латинскихъ апологовъ? Журн. Мин. Нар. Просв. 1868 № 7. т. CXXXIX. 4) Объясненіе апокрифической надписи на чашѣ Соломона, напеч. И. И. Срезневскимъ въ Малоизв. памятн. № XX. и 5) Опредѣленіе философіи, встрѣчающееся въ спискахъ діалектики Іоанна Дамаскина (смотр. ниже). Еще извѣстно «Слово Блаж. учителя нашего Константина философа. Изд. И. И. Срезневскимъ въ Изв. Ак. Н. т. VII, вып. II, стр. 145—148. Но трудно рѣшить, принадлежитъ ли оно св. Кириллу, или же Константину, епископу Болгарскому.

дилъ его въ необходимости славянскаго богослуженія, что онъ, подобно Адріану, издалъ буллу, въ которой одобрилъ славянское богослуженіе. Не успѣвши повредить Меѳодію своими происками въ Римѣ, нѣмцы выбрали для этого другой путь. Они убѣдили Святополка поставить въ санъ викарнаго епископа къ Меѳодію одного хитраго нѣмца Вихинга. Вихингъ вкрался въ довѣренность къ Святополку и, льстя его страстямъ, всѣми мѣрами старался вооружить его противъ Меѳодія, и увѣрялъ его, что у Меѳодія есть папская булла, запрещающая будто бы славянское богослуженіе; но папа, къ которому Святополкъ обратился съ вопросомъ объ этомъ, обличилъ клевету Вихинга. Не смотря на такія гоненія, Меѳодій постоянно заботился о просвѣщеніи славянъ не только въ Моравіи, но и въ другихъ странахъ; около 871 г. онъ крестилъ чешскаго князя Боривоя, и ввелъ въ Чехіи славянское богослуженіе; проповѣдь его учениковъ коснулась даже Силезіи и Польши. Скончался св. Меѳодій 6 апр. 885 г. въ Велеградѣ. По кончинѣ Меѳодія, латинскій языкъ вытѣснилъ изъ Моравіи славянское богослуженіе. Ученики Кирилла и Меѳодія (Климентъ, Наумъ, Савва, Ангеларъ и Гораздъ), изгнанные изъ Моравіи латинскимъ нѣмецкимъ духовенствомъ, ушли въ разныя страны, преимущественно же въ Болгарію. Болгарія заботливо хранила труды нашихъ просвѣтителей и потомъ передала ихъ нашему отечеству. Память свв. Кирилла и Меѳодія, какъ „первоучителей славянскихъ“, празднуется церковью 11 мая.

Время изобрѣтенія славянской азбуки черноризецъ Храбръ относитъ къ 855 году. Согласно съ этимъ, чешскій ученый Шафарикъ и другіе славянскіе филологи сначала полагали, что первымъ поприщемъ апостольской дѣятельности Кирилла и Меѳодія была Македонія, что здѣсь были изобрѣтены славянскія письмена, что на языкѣ македонскихъ болгаръ былъ совершенъ и переводъ священныхъ и богослужебныхъ книгъ. Въ послѣдствіи, на основаніи разныхъ древнихъ сказаній и преимущественно паннонскихъ житій славянскихъ апостоловъ, время изобрѣтенія азбуки и совершенія перевода стали относить къ 862 г., т. е. ко времени крещенія Моравіи (¹). Западные ученые начали, кромѣ того, доказывать, что Кириллъ и Меѳодій и письмена изобрѣли и совершили переводъ единственно для западныхъ славянъ, что ихъ только и имѣли въ виду при своей жизни. А Шафарикъ, отказавшись отъ прежняго мнѣнія въ послѣднемъ своемъ сочиненіи (²),

(¹) См. О времени происхожденія славянскихъ письменъ О. Бодянскаго М. 1855.

(²) Ueber den Ursprung und die Heimath des Glagolitismus. Prag. 1858. Гипотеза Шафарика опровергнута Викторовымъ (Лѣтоп. русск. литер. Ти-

старался доказать, что Кириллу принадлежитъ Глаголита, а не Кириллица, которую онъ приписывалъ одному изъ учениковъ Кирилла, Клименту Болгарскому. Но предположеніе объ изобрѣтеніи азбуки и совершеніи перевода для славянъ моравскихъ въ 862 или 863 г., какъ утверждаютъ западные ученые, кромѣ того, что противорѣчитъ прямому свидѣтельству Храбра, по словамъ Гильфердинга, несогласно съ другими фактами и вообще съ характеромъ всей просвѣтительной дѣятельности Кирилла и Меѳодія. Нельзя думать, чтобы Кириллу и Меѳодію, ревнителямъ славянскаго богослуженія и съ малыхъ лѣтъ жившимъ посреди славянъ, до отправленія въ Моравію, не приходило на мысль перевести на славянскій языкъ свящ. Писаніе. Имѣя въ виду просвѣщеніе вообще славянскихъ племенъ, они, конечно, еще прежде въ Македоніи, или во времена пребыванія въ монастырѣ на горѣ Олимпѣ, изобрѣли азбуку и сдѣлали переводъ книгъ. „Если бы, говоритъ Гильфердингъ, могло оставаться малѣйшее сомнѣніе въ томъ, что Македонія была родиною славянскихъ письменъ и славянскаго перевода священныхъ книгъ, то его отстранило бы свидѣтельство, не подлежащее искаженію, какъ письменный памятникъ: свидѣтельство языка. Чѣмъ ближе мы знакомимся съ нынѣшнимъ нарѣчіемъ Болгаръ македонскихъ, тѣмъ яснѣе становится, что оно представляетъ въ живой рѣчи народа тѣ свойства, которыя служатъ отличительными, такъ сказать діалектическими, признаками церковно-славянскаго языка въ ряду вѣтвей славянскихъ“ ([1]). Прежде всего, по сказанію Іоанна, экзарха Болгарскаго, были переведены отдѣльныя избранныя изъ Евангелія и Апостола чтенія (Изборъ отъ Евангелія и Апостола), расположенныя по недѣлямъ, для церковнаго употребленія, и такимъ образомъ первыми словами, переведенными на славянскій языкъ, были первыя слова Евангелія отъ Іоанна: Въ началѣ бѣ Слово и Слово бѣ къ Богу и Богъ бѣ Слово.

Въ основу славянской азбуки была принята св. Кирилломъ греческая азбука; это, кромѣ свидѣтельства Храбра, доказывается совершеннымъ сходствомъ древнѣйшихъ славянскихъ рукописей (наприм. нашего Остромірова Евангелія, написаннаго въ 1056—57 г.) съ греческими рукописями VIII—XIII в.; для тѣхъ звуковъ славянскаго языка, для которыхъ не было буквъ въ греческомъ алфавитѣ, частію были заимствованы буквы изъ другихъ алфавитовъ: еврейскаго, армянскаго и коптскаго, частію же изобрѣ-

хонравова т. II. 1859) и Гильфердингомъ въ статьѣ «Кириллъ и Меѳодій» (Кирилло-Меѳодіевскій сборникъ. М. 1865 г.).

([1]) Кирилло-Меѳодіевскій сборникъ стр. 150—151.

тены новыя особенныя буквы (таковы напр. юсы). Всѣхъ буквъ, по сказанію Храбра, изобрѣтено св. Кирилломъ 38; число это въ послѣдствіи въ славянскихъ азбукахъ прибавлялось и сокращалось. Славянская азбука была изобрѣтена вообще для всѣхъ славянскихъ племенъ; но она сохранилась въ употребленіи только у славянъ восточныхъ, сохранившихъ православное славянское богослуженіе, (болгаръ, сербовъ, русскихъ, черногорцевъ, также у румыновъ или валаховъ); западные же славяне, послѣ уничтоженія у нихъ славянскаго богослуженія, приняли латинскую азбуку.

Славянская азбука, по имени изобрѣтателя, св. Кирилла, называется *Кириллицею.* Кромѣ Кириллицы, у нѣкоторыхъ западныхъ славянъ (хорватовъ) извѣстна еще другая азбука—*Глаголита.* Она носитъ названіе *Іеронимовской* азбуки, потому что изобрѣтеніе ея приписывали блаж. Іерониму. Когда и кѣмъ изобрѣтена Глаголита, неизвѣстно; но памятники Глаголиты столько же древни, какъ и памятники Кириллицы ([1]). Поэтому одни писа-

([1]) О памятникахъ Глаголической письменности смотр. въ сочиненіи И. И. Срезневскаго: «Древніе Глаголическіе памятники сравнительно съ памятниками Кириллицы» (въ Извѣстіяхъ Археол. Общества том. III—V и отдѣльно Спб. 1866). Въ этомъ сочиненіи помѣщены тексты и разборъ нѣсколькихъ памятниковъ, бывшихъ прежде неизвѣстными, полный текстъ всѣхъ открытыхъ глаголическихъ памятниковъ меньшей величины, а изъ большихъ (Четверо-евангелій и книгъ евангельскихъ чтеній) значительное количество выписокъ буква въ букву по подлиннику, и обозрѣніе тѣхъ Кирилловскихъ памятниковъ, въ которыхъ есть что-нибудь глаголическое. Между древнѣйшими памятниками Глаголиты здѣсь указаны: 1) Abecenarium Bulgaricum. Это глагольская азбука т. е. глагольскія буквы съ славянскими названіями, написанными по латыни—въ одной Латинской рукописи Парижской королевской библіотеки, писанной, какъ сначала думали, около 850—950 г.; въ послѣдствіи открылось, что этотъ Abecenarium Bulgaricum принадлежитъ XII в. 2) Иверская грамота 982 г. открыта и списана въ 1846 г. архим. Порфиріемъ Успенскимъ). Это договоръ основателя Иверскаго Аѳонскаго монастыря, Ивана Ивера, съ жителями сосѣдняго города Эриссы о землѣ, принадлежащей обители; глаголическая подпись на этомъ договорѣ Эрисскаго священника Георгія составляетъ самый древній памятникъ глагольской письменности. 3) Пражскіе отрывки изъ богослужебныхъ книгъ. 4) Ватиканское Евангеліе. 5) Охридское Евангеліе. 6) Аѳонское Четвероевангеліе В. И. Григоровича. 7) Зографское Четвероевангеліе (изъ Аѳонскаго монастыря Зографа). 8) Отрывки изъ Евангелія (два листка изъ Евангелія Матѳея 5, 23—48; 6, 1—16) Михановича. 9) Сборникъ поученій графа Клоца (Glagolita Glozianus). 10) Листокъ Македонскій (отрывокъ изъ сборника) и 11) Отрывокъ В. И. Григоровича. По разсмотрѣніи всѣхъ этихъ памятниковъ И. И. Срезневскій замѣчаетъ: «на окончательное рѣшеніе вопроса относительно древности Глаголицы, сравни-

тели (Бодянскій и Срезневскій) относятъ происхожденіе ея къ одному вѣку съ Кириллицей; другіе хотятъ считать ее даже старше и древнѣе Кириллицы, а нѣкоторые видятъ Глаголиту въ тѣхъ русскихъ письменахъ, которыя, по преданію, св. Кириллъ нашелъ въ Корсунѣ, и которыя будто могли подать ему мысль составить особую славянскую азбуку. Шафарикъ, въ послѣднемъ своемъ сочиненіи, призналъ Глаголиту тою славянскою азбукою, которую изобрѣлъ Кириллъ и изъ которой потомъ образовалась будто бы Кириллица. Но, при сравненіи Кириллицы и Глаголиты, нельзя не видѣть, что оригиналъ составляетъ Кириллица, а Глаголита есть ея копія. Глаголита сходствуетъ съ Кириллицей и звуками и порядкомъ буквъ и отличается отъ нея только оригинальнымъ, весьма вычурнымъ ихъ начертаніемъ. Кромѣ того, никакъ нельзя допустить, чтобы греки, Кириллъ и Меѳодій, оставивъ свою греческую азбуку, которую легко было примѣнить къ славянскимъ звукамъ, стали выдумывать для нихъ новыя не красивыя и не удобныя для письма изображенія. Основываясь на томъ, что глаголическіе памятники отличаются отъ кирилловскихъ разными словами и формами, принадлежащими нарѣчіямъ западнымъ, особенно нарѣчію при-адріатическихъ хорватовъ и сосѣднихъ имъ словенцовъ, Гильфердингъ полагаетъ, „что глагольская азбука составлена была въ приморской Хорватіи (гдѣ и сохранилась до нынѣ), въ слѣдствіе наступившихъ съ конца IX в., въ подвластныхъ папѣ славянскихъ земляхъ, гоненій на все, сопряженное съ греческимъ вліяніемъ вообще и въ особенности на письменность, оставленную славянамъ Кирилломъ и Меѳодіемъ. Изъ Хорватіи она могла перейти къ другимъ славянскимъ племенамъ, у которыхъ слѣды ея встрѣчаются. Не имѣя возможности противодѣйствовать папѣ и въ то же время желая спасти славянскую письменность, вздумали скрыть ее подъ своеобразными и для непосвященнаго непонятными буквами глаголической азбуки, изобрѣтеніе которой, для большей благовидности, приписали блаж. Іерониму, который особенно уважается латинскою церковію“ ([1]).

Такъ какъ, во время основанія славянской письменности, всѣ славянскія нарѣчія были близки между собою, то языкъ священныхъ и богослужебныхъ книгъ, переведенныхъ св. Кирилломъ

тельно съ древностію Кириллицы, теперь еще менѣе могу рѣшиться, чѣмъ прежде. Доказательства Гануша, Шафарика, Миклошича и другихъ почтенныхъ изслѣдователей стоящихъ за древность Глаголицы, мнѣ кажутся столько же и поспѣшными и натянутыми, сколько остроумными и хитро сведенными» (стр. VI).

([1]) О Кириллѣ и Меѳодіи. Кирилло-Меѳодіевскій сборникъ стр. 186—187. 191.

и Меѳодіемъ, сдѣлался общеславянскимъ богослужебнымъ языкомъ, и книги священныя и богослужебныя на этомъ языкѣ стали употребляться у восточныхъ и западныхъ славянъ. Къ намъ онѣ перешли изъ Болгаріи, конечно, при первомъ появленіи у насъ христіанства, еще до всеобщаго крещенія Россіи при Владимірѣ, такъ какъ еще до этого времени въ Кіевѣ были христіане.

Книги св. Писанія, книги богослужебныя и нѣкоторыя отеческія сочиненія, принесенныя изъ Болгаріи, положили начало нашей письменности и книжной словесности; церковно-славянскій языкъ этихъ книгъ послужилъ основою книжной русской рѣчи. Древнѣйшіе памятники церковно-славянскаго языка и вмѣстѣ древнѣйшіе памятники нашей письменности составляютъ *Остромірово Евангеліе*, написанное въ 1056—1057 г. въ Новгородѣ, для новгородскаго посадника Остроміра (въ крещеніи Іосифа), діакономъ Григоріемъ, и сборники Святослава 1073 и 1076 г. (¹).

(¹) Остромірово Евангеліе издано Востоковымъ въ 1843 г. съ объясненіями словъ и грамматическихъ формъ древняго церковно-славянскаго языка.—Отрывки изъ Остромірова Евангелія въ Христ. Буслаева стр. 1—12. Изд. 1861. Тамъ же и отрывки изъ Сборника Святослава (стр. 261—299). Впрочемъ, какъ Остромірово Евангеліе, такъ и Сборники Святослава русскаго письма и русской редакціи. Въ нихъ, подъ вліяніемъ русскаго нарѣчія и правописанія, старо-славянскій языкъ болѣе или менѣе утрачивалъ свои особенности. Сохранились еще древніе памятники не русскаго письма, въ которыхъ болѣе уцѣлѣли особенности древняго славянскаго языка. Къ такимъ памятникамъ относятся: 1) Супрасльская рукопись, открытая Востоковымъ и отнесенная имъ къ XI в. (издана въ 1851 г. Миклошичемъ подъ заглавіемъ: Monumenta linguae palaeo-slovenicae e codice Suprasliensi). Это Четь-минея на мартъ мѣсяцъ, заключающая въ себѣ житія святыхъ и нѣкоторыя поученія на праздники въ мартѣ мѣсяцѣ. 2) Два листа изъ книги огласительныхъ поученій св. Кирилла Іерусалимскаго (Хиландарскіе листки), найдены и изданы В. И. Григоровичемъ и отнесены къ одному времени съ Супрасльскою рукописью. 3) Саввина книга, заключающая въ себѣ Евангельскія чтенія, почти въ томъ же подборѣ и порядкѣ, какъ и Остромірово Евангеліе. Книга эта открыта И. И. Срезневскимъ и отнесена къ XI в. 4) Три списка Псалтыри XI в.: псалтырь Чудова монастыря, псалтырь Импер. Публичной библіотеки и такъ называемая Евгеніевская псалтырь (14 листовъ). Всѣ три псалтыри представляютъ псалмы съ толкованіемъ. 5) Новгородскіе листки изъ Евангельскихъ чтеній XI в. 6) Македонскій листокъ, заключающій отрывокъ изъ пролога Іоанна экзарха Болгарскаго къ Богословію Іоанна Дамаскина. 7) Евангельскіе листки Ундольскаго (два листка), заключающіе въ себѣ часть чтеній на праздники непереходные, съ частью календаря отъ 3-го ноября до 3-го декабря включительно. Подробное описаніе этихъ памятниковъ XII—XIV в. сдѣлано И. И. Срезневскимъ: «Древніе памятники Юсоваго письма съ описаніемъ ихъ и съ замѣчаніями объ особенностяхъ ихъ правописанія и языка». Сборн. 2-го Отдѣленія Импер. Акад. Наукъ, томъ 3-й 1868 г. Здѣсь напечатана Саввина книга и другіе древніе памятники

ОБЩІЙ ХАРАКТЕРЪ И НАПРАВЛЕНІЕ ДРЕВНЕ-РУССКОЙ КНИЖНОЙ СЛОВЕСНОСТИ.

Обстоятельства, при которыхъ возникло у насъ образованіе и появилась письменность, сообщили всей древней словесности особенный характеръ и направленіе.

Образованіе возникло у насъ изъ христіанской вѣры и въ ней имѣло главный источникъ. Оно сосредоточивалось въ монастыряхъ и въ училищахъ при церквахъ, совершалось лицами духовными и монашествующими, по книгамъ церковнымъ и духовнымъ. Это сообщило какъ древней русской жизни, такъ и древней словесности *религіозно-церковное направленіе*. Не говоря о томъ, что большая часть памятниковъ древней словесности состоитъ изъ сочиненій духовныхъ: словъ, поученій, посланій, житій святыхъ,—даже сочиненія описательныя и историческія, какъ напр. путешествія и лѣтописи, имѣютъ религіозный характеръ. Основной духъ, которымъ они проникнуты, точка зрѣнія, съ которой смотрятъ и оцѣниваютъ всѣ явленія въ природѣ и событія въ жизни лѣтописцы и путешественники, отличаются религіознымъ направленіемъ. Литературой занимались лица духовныя, а если, по особымъ случаямъ и обстоятельствамъ, становились писателями лица изъ другихъ сословій, княжескаго или боярскаго (напр. Владиміръ Мономахъ, Іоаннъ Грозный, князь Курбскій и др.), то и они писали въ томъ же религіозномъ направленіи, такъ какъ воспитывались также на церковныхъ и духовныхъ книгахъ. Произведеній свѣтской литературы мы встрѣчаемъ чрезвычайно мало; какъ особаго отдѣла, свѣтской науки и литературы въ древней книжной словесности и не было. Научныя и литературныя потребности были мало развиты; имъ удовлетворяли произведенія литературъ иностранныхъ, изъ которыхъ переходили къ намъ нѣкоторыя свѣдѣнія по разнымъ наукамъ и литературѣ.

Христіанскую вѣру мы приняли отъ Грековъ, изъ Византіи; *греческій* или частнѣе *византійскій* характеръ получила и наша словесность. Христіанское ученіе мы усвоивали подъ руководствомъ греческихъ учителей и по сочиненіямъ греческой и византійской литературы. Византійской литературой называется періодъ греческой словесности отъ Юстиніана до паденія Константинополя (526—1453). Эта литература была съ одной стороны продолженіемъ христіанской литературы первыхъ вѣковъ Церкви, съ другой стороны—наслѣдницей древняго греко-римскаго образованія. Греко-римская наука и греко-римская литература, съ самыхъ первыхъ вѣковъ христіанства, были приняты отцами и учителями Церкви въ пособіе при распространеніи и утвержде-

нія христіанскаго ученія. Большая часть отцовъ и учителей Церкви воспитывались въ школахъ разныхъ философовъ и ораторовъ. Поставленные въ борьбу съ язычествомъ и сознавая, какую пользу можетъ принести, какъ для успѣшной борьбы съ нимъ, такъ и вообще для христіанскаго образованія правильное изученіе древней языческой мудрости, они не только сами знакомились съ греко-римскою наукою и литературою, но совѣтовали и другимъ знакомиться съ ними ([1]). Въ Византіи изученіе древнихъ греческихъ писателей вошло въ составъ преподаванія въ школахъ, вмѣстѣ съ изученіемъ св. Писанія и отеческихъ твореній. Подъ вліяніемъ, съ одной стороны, отеческихъ твореній, первыхъ вѣ-

([1]) Въ этомъ отношеніи весьма замѣчательна бесѣда Василія В. къ современному юношеству о томъ, какъ должно пользоваться языческими сочиненіями. «Посвятимъ себя предварительному изученію сихъ внѣшнихъ писателей, говоритъ онъ, между прочимъ, въ этой бесѣдѣ, потомъ уже начнемъ слушать священные и таинственные уроки, и какъ бы привыкнувъ смотрѣть на солнце въ водѣ, обратимъ наконецъ взоры къ самому свѣту. Если же между ученіями есть какое взаимное сродство, то познаніе ихъ будетъ намъ кстати. Если же нѣтъ сего сродства, то изучать разность ученій, сличая ихъ между собою, служитъ къ подтвержденію лучшаго ученія... Займемъ у нихъ тѣ мѣста, гдѣ они восхваляютъ добродѣтель и порицаютъ порокъ. Ибо какъ для другихъ наслажденіе цвѣтами ограничивается благовоніемъ и пестротою красокъ, а пчелы собираютъ съ нихъ и медъ: такъ и здѣсь, кто гоняется не за одною сладостію и пріятностію сочиненій, тотъ можетъ изъ нихъ запастись въ душѣ нѣкоторой пользой» (Твор. св. от. 1843 г. кн. IV). Въ этихъ словахъ Василія В. выражается взглядъ на значеніе для христіанскаго образованія свѣтскихъ языческихъ писателей, господствовавшій какъ въ его время, такъ и въ предыдущія и послѣдующія времена. Сочиненія древнихъ греческихъ и римскихъ писателей изучались, дѣйствительно, съ тою двоякою цѣлію, какую указываетъ Василій В. Первая цѣль была полемическая, состоявшая съ томъ, чтобы, поставивъ въ параллель ученіе языческой мудрости съ откровеннымъ ученіемъ христіанскимъ, яснѣе и рѣзче показать несостоятельность перваго и высоту послѣдняго. Это мы можемъ видѣть преимущественно въ сочиненіяхъ христіанскихъ апологетовъ: Іустина философа, Аѳинагора, Тертулліана, Климента Александрійскаго (Дѣтоводитель и Строматы), Оригена и Евсевія Кесарійскаго (Praeparatio evangelica). Другая цѣль при изученіи языческихъ писателей состояла въ томъ, чтобы, усвоивъ христіанству все, что было лучшаго въ древней мудрости, заставить ее служить этому ученію украшеніемъ и защитою. «Меня объяла, говоритъ Григорій Богословъ, пламенная любовь къ словеснымъ наукамъ. Я старался обогатить себя языческою ученостію, съ намѣреніемъ употребить ее въ пособіе христіанскому просвѣщенію, чтобы знающіе одно пустое и суетное витійство, состоящее въ громкихъ словахъ, не превозносились и не могли опутать меня хитросплетенными софизмами». (Жизнь Григорія Богослова. Прибавл. къ Твор. св. от. 1843 г. ч. I. стр. 12).

ковъ христіанства, съ другой—сочиненій древнихъ греческихъ писателей и сложился характеръ византійскаго образованія и литературы. Главное значеніе византійской литературы заключается въ томъ, что она въ темные средніе вѣка поддерживала образованіе и сохранила плоды древней науки и литературы до того времени, когда западные христіанскіе народы, освободившись отъ мрака невѣжества и варварства, созрѣли и сдѣлались способными для воспріятія этихъ плодовъ; но сама она не произвела никакихъ оригинальныхъ трудовъ, которые могли бы дать новое направленіе наукѣ и подвинуть ее впередъ на пути развитія. Правда, въ ней являлись по временамъ замѣчательные ученые и писатели; таковы напр. были: въ началѣ VII в. св. Іоаннъ грамматикъ, ученый объяснитель Аристотеля и авторъ многихъ сочиненій по части грамматики и философіи; въ VIII в. св. Іоаннъ Дамаскинъ, основатель христіанскаго систематическаго Богословія; въ IX в. Константинопольскій патріархъ Фотій, обладавшій, какъ показываютъ его сочиненія, обширными свѣдѣніями въ литературѣ, исторіи и древностяхъ; но такихъ лицъ было не много. Большая часть писателей занимались передѣлываніемъ сочиненій прежнихъ языческихъ и христіанскихъ писателей, составляли изъ нихъ извлеченія и сборники, писали словари. Вообще это литература подражательности и упадка. Отъ христіанскихъ и языческихъ образцовъ были усвоены ученые литературные пріемы и формы сочиненій, которые и самую мысль заковывали въ одномъ неподвижномъ направленіи. Не обращая вниманія на потребности современной дѣйствительной жизни, писатели повторяли то, что было сказано въ прежнія времена, при другихъ условіяхъ и потребностяхъ жизни. Языкъ и слогъ отличаются искусственностію и витіеватостію: наклонность къ символизму и аллегоріи, употребленіе длинныхъ рѣчей и разговоровъ, постоянныя сравненія, противоположенія, вопросы, восклицанія, обращенія и другія реторическія формы составляютъ отличительныя свойства византійскаго слога. Все сказанное о византійской словесности относится не только къ свѣтскимъ, ученымъ и литературнымъ, произведеніямъ, но и къ духовнымъ. Съ VI в., какъ извѣстно, и отеческая литература начала упадать; съ этого времени уже не появлялись такія оригинальныя произведенія, каковы были произведенія Аѳанасія Александрійскаго, Василія В., Григорія Богослова и Іоанна Златоуста; стали собирать прежнія творенія, дѣлали изъ нихъ извлеченія и составляли сборники. Съ VII в. появляются *Антологіи*, особаго рода сборники, которые состояли изъ выписокъ о разныхъ предметахъ не только изъ св. Писанія, отцевъ и учителей Церкви, но и изъ разныхъ свѣтскихъ писателей, философовъ и историковъ, ораторовъ и поэтовъ. Такой характеръ имѣютъ сборникъ Максима Испо-

вѣдника и два сборника инока Антонія, прозваннаго *Μέλισσα*, *Пчелою*, каковое названіе осталось какъ за его, такъ и за послѣдующими сборниками. Форма сборника, сдѣлавшаяся господствующею формою византійской письменности, перешла и въ нашу древнюю письменность; мы встрѣчаемъ въ ней также множество сборниковъ съ разными названіями и безъ названій. Древнѣйшимъ, послѣ Остромірова Евангелія, памятникомъ славянской письменности служитъ сборникъ Святослава (1073), который былъ переведенъ съ греческаго сборника еще въ Болгаріи. Сборники, подъ названіемъ *Пчелъ*, хотя явились позднѣе въ нашей письменности, но такъ же очень были распространены въ ней. Очень видное мѣсто въ византійской литературѣ занимаютъ произведенія историческія, или лѣтописныя, такъ называемые *хроники* и *хронографы*. Эти хроники и хронографы имѣли большое вліяніе на нашу лѣтописную словесность: первый нашъ лѣтописецъ, Несторъ, уже ссылается въ своей лѣтописи на хронику Георгія Амартола (IX в.). Кромѣ богословскихъ и историческихъ сочиненій, въ Византіи было довольно разныхъ повѣстей и сказаній литературнаго характера, полудуховнаго, полусвѣтскаго и чисто свѣтскаго и даже сказочнаго содержанія; особенно сильно распространены были такъ называемыя апокрифическія сказанія. Всѣ эти произведенія переходили къ намъ и имѣли вліяніе на нашу словесность. Наконецъ изъ византійской же словесности, принявшей въ себя элементы греко-римскаго образованія, перешли въ нашу древнюю словесность и нѣкоторыя свѣдѣнія историческія, географическія и физическія, изреченія древнихъ философовъ, ораторовъ и поэтовъ ([1]).

Какъ христіанство изъ Греціи, такъ въ мѣстѣ съ нимъ и греческое образованіе, стали распространяться въ другихъ странахъ славянскихъ еще задолго до крещенія Россіи. Въ этихъ странахъ прежде всего начала развиваться, подъ вліяніемъ греческаго образованія, и славянская письменность. Средоточіемъ этой греко-славянской письменности сдѣлались Болгарія и Сербія, и особенно Болгарія, которая вѣрнѣе всѣхъ странъ славянскихъ сохранила славянскую письменность, полученную отъ Кирилла и Меѳодія. Въ X в., при Болгарскомъ царѣ Симеонѣ,

([1]) Смотр. Опытъ изслѣдованія о культурномъ значеніи Византіи въ Русской исторіи. В. Иконникова. Кіевъ 1869.—Изученіе византійской исторіи и ея тенденціозное приложеніе въ древней Руси Ф. А. Терновскаго. Вып. 1 и 2. Кіевъ 1875—1876.—Вопросъ о вліяніи Византіи на Россію въ средніе вѣка подробно разсмотрѣнъ въ изслѣдованіи А. Н. Пыпина: Московская старина. Вѣстн. Европы 1885 г., январь.

который за любовь къ просвѣщенію былъ прозванъ книголюбцемъ, мы встрѣчаемъ въ Болгаріи уже свою собственную письменность. Заботясь о распространеніи христіанскаго просвѣщенія, Симеонъ самъ занимался переводомъ сочиненій Златоуста и составилъ изъ нихъ сборникъ, извѣстный подъ именемъ Златоструя. Кромѣ Симеона, изъ Болгарскихъ писателей этого вѣка извѣстны: ученикъ св. Кирилла и Меѳодія, Климентъ, епископъ Величскій, составившій до XV словъ и поученій на разные церковные праздники; Константинъ, епископъ Болгарскій, составившій воскресныя поученія; Іоаннъ, экзархъ Болгарскій, переводившій сочиненія Іоанна Дамаскина и написавшій Шестодневъ; пресвитеръ Григорій, переведшій хронику Іоанна Малалы; пресвитеръ Косма, составившій книгу противъ ереси Богомиловъ, и черноризецъ Храбръ, написавшій сказаніе о письменахъ славянскихъ. Сочиненія этихъ писателей распространялись въ Сербіи, гдѣ была также и своя переводная и оригинальная письменность, и въ другихъ странахъ славянскихъ. Къ намъ эти сочииенія начали переходить съ самыхъ первыхъ временъ христріанства, вмѣстѣ съ учеными болгарами, которые, несомнѣнно, были у насъ первыми учителями въ училищахъ и первыми переводчиками книгъ съ греческаго. Впрочемъ, вліяніе болгарской и сербской словесности на нашу словесность не ограничивалось только первыми временами: и въ послѣдующія времена, изъ Болгаріи и Сербіи приходили къ намъ ученые иноки; таковы напр. были въ XIV в. митр. Кипріанъ, въ XV в. Григорій Цамблакъ и Пахомій Логоѳетъ. При постоянныхъ сношеніяхъ съ этими странами, конечно, переходили къ намъ и разныя сочиненія; по крайней мѣрѣ въ старыхъ нашихъ библіотекахъ множество разныхъ рукописей болгарской и сербской редакціи. Таковы, между прочимъ, разныя повѣсти, легенды и апокрифическія сказанія, языкъ которыхъ показываетъ, что большая часть изъ нихъ перешла къ намъ изъ Болгаріи и Сербіи. Такимъ образомъ, вліяніе Болгаріи и Сербіи на наше образованіе было весьма значительно; онѣ были посредницами между Греціею и Россіею и помощницами Россіи въ дѣлѣ христіанскаго просвѣщенія [1].

[1] О Болгарской и Сербской письменности смотр. въ сочиненіяхъ Шафарика: Разцвѣтъ Славянской письменности въ Болгаріи; въ Чтен. Общ. Ист. и древн. 1848. № 7; въ сочиненіи Палаузова: «Вѣкъ Болгарскаго царя Симеона». Спб. 1852 г.; въ исторіи славянскихъ литературъ А. Н. Пыпина и В. Д. Спасовича Спб. 1865; изд. 2-е 1879—80 г.; въ исторіи Сербскаго языка Майкова; въ исторіи Сербско-Хорватской литературы В. Ягича (переводъ съ Сербско-Хорватскаго). Казань. 1871.

Греческое или византійское вліяніе на нашу словесность продолжалось въ теченіе всего древняго періода; но особенно оно сильно было до XVI в., т. е. до паденія Константинополя. Съ конца XVI в., чрезъ Польшу, начало проникать къ намъ западно-европейское образованіе. Оно, впрочемъ, не измѣнило сущности древне-русскаго религіознаго образованія; оно внесло только въ древнюю словесность научные и литературные элементы, пріемы и формы и сообщило ей такъ называемое *схоластическое* направленіе.

ДРЕВНЕ-РУССКАЯ ПЕРЕВОДНАЯ СЛОВЕСНОСТЬ.

Списываніе книгъ. Такъ какъ словесность наша возникла подъ вліяніемъ другихъ литературъ, то первыми опытами въ ней естественно, были *списываніе и переводы* произведеній этихъ литературъ. Составляя первую неизбѣжную ступень въ образованіи, *списываніе книгъ* у насъ получило еще особенное значеніе, какъ дѣло весьма важное и высокое. Просвѣщеніе распространялось медленно и не только въ началѣ, но и въ продолженіе всего древняго періода, было скудно. Училищъ было весьма мало: ученіе въ этихъ училищахъ едвали много выходило изъ предѣловъ обыкновенной грамотности т. е. обученія читать, писать и, можетъ быть, еще пѣть и считать. Образованіе преимущественно пріобрѣталось самоучкой, *чрезъ чтеніе книгъ*, которое почти во всѣ времена древнія и было главнымъ средствомъ къ образованію. Конечно, и при такихъ скудныхъ средствахъ къ просвѣщенію, являлись такія замѣчательныя лица въ исторіи, каковы были въ XI в. митр. Иларіонъ и лѣтописецъ Несторъ, въ XII в. Кириллъ Туровскій и проч.; но такихъ лицъ было весьма не много. Правда, лѣтописи часто упоминаютъ о лицахъ образованныхъ и, похваляя извѣстное лице, употребляютъ такія выраженія: *вельми ученъ, зѣло премудръ, вельми книженъ, учителенъ, философъ велій*; но эти выраженія едвали всегда можно принимать въ прямомъ буквальномъ смыслѣ. По крайней мѣрѣ, не рѣдко названія *ученаго и вельми книжнаго* лѣтописцы придаютъ такому человѣку, о которомъ они сами же сообщаютъ только, что онъ постоянно читалъ или списывалъ книги. Чѣмъ менѣе было людей просвѣщенныхъ, тѣмъ выше, естественно, должно было цѣниться всякое, даже самое обыкновенное, знаніе и умѣнье. При этомъ, и человѣкъ, умѣющій не только читать, но и немного понимать прочитанное, могъ казаться уже ученымъ. А списываніе книгъ, которымъ преимущественно и занимались книжные люди, составляло уже нѣкоторый родъ литературной дѣятельности.

Когда не было книгопечатанія, списываніе книгъ, въ самомъ дѣлѣ, было весьма важнымъ и необходимымъ средствомъ къ распространенію просвѣщенія ([1]). Списать книгу, особенно нѣсколько книгъ, значило дать возможность большему числу людей читать книги и слѣд. усилить грамотность. Къ тому же, при древнемъ способѣ писанія на пергаменѣ, крупнымъ почеркомъ устава или полуустава, списываніе было дѣломъ весьма медленнымъ и труднымъ; нужно было много имѣть терпѣнія и много употребить времени, чтобы списать цѣлую, особенно большую рукопись. Очень понятна, поэтому, та наивная радость, которую выражаетъ списатель лѣтописи Нестора, по окончаніи своего, вѣроятно, продолжительнаго труда: „якоже радуется женихъ о невѣстѣ, говоритъ онъ, тако радуется писецъ, видя послѣдній листъ; какъ радуется купецъ, прикупъ сотворивъ, и кормчій во отишье (пристань) приставъ, и странникъ во отечество свое пришедъ, тако радуется и книжный спитатель, дошедъ конца книгамъ" ([2]). Понятно также и то, почему переписчики означали на списываемой ими книгѣ свое имя, мѣсто и время начала и окончанія своего труда, даже имена правительственныхъ лицъ, духовныхъ или свѣтскихъ, особенныя явленія или общественыя событія того времени: трудъ списыванія книги былъ для нихъ дорогъ и важенъ. Онъ и въ матеріальномъ отношеніи цѣнился дорого. Владиміръ Ярославичъ галицкій за одинъ молитвенникъ заплатилъ 8 гривенъ кунъ, что составляетъ болѣе 11 р. сер. на наши деньги ([3]). Подобною цѣнностью книгъ объясняется та забота, съ какой хранили ихъ въ кладовыхъ, вмѣстѣ съ кунами, паволоками и сосудами и передавали въ наслѣдство своимъ дѣтямъ и родственникамъ. Съ другой стороны, такъ какъ списывались преимущественно книги свящ. Писанія, книги богослужебныя, писанія отеческія и житія святыхъ, то на списываніе ихъ смотрѣли не только какъ на дѣло важное и полезное, но и какъ на дѣло богоугодное, споспѣшествующее спасенію какъ самихъ списателей, такъ и тѣхъ, кто будетъ читать или слушать списанныя душеспасительныя книги. Поэтому, часто и люди, не писавшіе сами, поручали или нанимали другихъ списать ту или другую книгу и отдавали ее въ даръ какой-нибудь церкви или монастырю, за свое спасеніе или на поминъ души своихъ родителей. Въ древнихъ рукописяхъ постоянно встрѣчаются приписки переписчиковъ, въ которыхъ они выражаютъ надежду на спасеніе за свой трудъ, или просятъ

(1) Смотр. Списываніе книгъ въ древнія времена Россіи. Прав. Соб. 1862.
(2) Лѣт. т. I. стр. 209. (3) Ипат. лѣт. II. 223.

читателей вспомнить ихъ въ своихъ молитвахъ, при чтеніи списанныхъ ими книгъ ([1]). При такомъ взглядѣ на списываніе книгъ, какъ на дѣло важное для просвѣщенія и въ то же время богоугодное, имъ занимались, какъ видно изъ лѣтописей и надписаній на древнихъ рукописяхъ, не только простые грамотные люди, но и князья и княгини, епископы и игумены. Такъ, княжна полоцкая св. Евфросинія (XII в.) занималась списываніемъ книгъ; Владиміръ Васильковичъ Волынскій, по свидѣтельству лѣтописи, самъ переписывалъ для многихъ церквей своихъ апостольскія посланія, прологи на всѣ мѣсяцы и разныя богослужебныя книги. Нѣкоторые князья составляли и библіотеки при своихъ домахъ, какъ напр. Ярославъ I, Святославъ Ярославичъ и Константинъ Всеволодовичъ. Епископы также собирали книги и заботились о томъ, чтобы при церквахъ были книги. О Ростовскомъ епископѣ, Кириллѣ (XIII в.) лѣтопись замѣчаетъ, что онъ былъ *зѣло богатъ книгами*. О Новгородскомъ архіепископѣ, Моисеѣ лѣтопись говоритъ, что онъ изыскивалъ писцовъ и списывалъ многія книги ([2]). Новгородскій арх., Геннадій содержалъ у себя постоянныхъ писцовъ, которые, по его порученію, занимались списываніемъ книгъ. Но особенно извѣстенъ, какъ собиратель книгъ, митр. Макарій, составившій огромный сборникъ Четьи-Минеи. Въ предисловіи къ этому сборнику онъ говоритъ: „написалъ я эти святыя книги въ Великомъ Новгородѣ, когда былъ тамъ архіепископомъ, а писалъ и собиралъ ихъ въ одно мѣсто двѣнад-

([1]) Вотъ напр. какого рода встрѣчаются приписки переписчиковъ въ старыхъ рукописяхъ: «Списани быша сія божественныя книги (Паремейникъ) въ утѣшеніе и въ спасеніе всѣмъ вѣрнымъ, почитающимъ со вниманіемъ и страхомъ Божіемъ» (Опис. рук. Рум. муз. стр. 425); «сія книга святая (Прологъ) которой церкви или которой чредѣ поручена будетъ, то пастыріе и рабіи господни, почитайте, Богу благодать да воздавайте, того же Никиты (Строгонова, поручившаго списать книгу) вѣчныя памяти и со святыми равнопрестольными, отъ вѣка богоугодившими, соселенія и сожительства получити да просите. Но молю вы, и насъ не забывайте трудившаго многогрѣшнаго Стефана, списавшаго сію святую книгу» (Тамъ же, стр. 459). Митр. Макарій, въ предисловіи къ составленному имъ сборнику «Великія Минеи-Четьи», говоритъ: «и тѣ святыя великія книги двානадесять Миней Четьихъ... далъ есми Пречистой Богородицѣ въ домъ и великимъ чудотворцемъ, Петру и Алексію и Іонѣ, въ святую соборную церковь Успенія Пресвятыя Богородицы... на память своей души и по своихъ родителѣхъ въ вѣчный поминокъ... молю и колѣнома касаюся съ вѣрою прочитающихъ сія святыя книги, да вспоминаютъ смиренную и грѣшную мою душу въ святыхъ своихъ ко всесильному Богу молитвахъ» (См. изд. Археогр. коммиссіи 1868 г.).

([2]) Лѣт. т. III. стр. 182.

цать лѣтъ многимъ имѣніемъ и многими различными писарями, не щадя серебра и разныхъ почестей" ([1]). Но нигдѣ такъ ревностно и такъ постоянно не занимались списываніемъ книгъ, какъ въ монастыряхъ. Въ кельѣ пр. Ѳеодосія печерскаго происходила постоянно такая дѣятельность: инокъ Иларіонъ списывалъ книги, самъ Ѳеодосій прялъ нитки для переплета книгъ, а старецъ Никонъ переплеталъ списанныя книги. Основатель троицкой лавры, пр. Сергій, такъ любилъ списывать книги, что, за неимѣніемъ бумаги, писалъ часто на берестѣ, и особенно жаловалъ тѣхъ иноковъ, которые были хорошими книгописцами. Въ библіотекѣ Бѣлозерскаго монастыря сохранилось 17 книгъ, писанныхъ рукою самого основателя его, пр. Кирилла; въ библіотекѣ Волоколамской есть рукописи, писанныя пр. Іосифомъ Волоцкимъ. Иноки списывали книги или по повелѣнію настоятеля, который назначалъ списать извѣстную книгу тому или другому иноку, какъ подвигъ монашескаго послушанія, или по собственному желанію, изъ любви къ книжному дѣлу и для спасенія души, или по порученію лицъ постороннихъ, желавшихъ пріобрѣсти ту или другую книгу. Списываніе книги начиналось съ благословенія настоятеля или епископа, поручившаго это дѣло; потому, въ рукописяхъ мы постоянно встрѣчаемъ въ началѣ книги, а иногда передъ каждой отдѣльной статьей книги, слова: „*благослови отче*", или „*евлогисон патер*". Любовь къ списыванію и собиранію книгъ сопровождала иноковъ и въ ихъ путешествіяхъ въ Царь-градъ, въ Іерусалимъ, на Аѳонъ; живя тамъ, они также списывали много книгъ и посылали ихъ въ Россію ([2]). Кромѣ указанныхъ лицъ, списываніемъ книгъ, разумѣется, занимались и въ другихъ сословіяхъ грамотные люди. Въ одномъ правилѣ Стоглава ([3]) говорится: „которые писцы по городамъ книги пишутъ, и вы бъ (поповскіе старосты, десятильники и протопопы) велѣли писати съ добрыхъ переводовъ, да написавъ бы ихъ правили, потомъ же бы и продавали". На основаніи этихъ словъ, можно предполагать, что въ городахъ въ это время былъ особый классъ грамотныхъ людей, которые даже промышляли списываніемъ и продажей книгъ. Со введеніемъ въ XVI в. книгопечатанія, списываніе книгъ, естественно, должно было потерять прежнее значеніе; но оно долго существовало и при немъ. Даже въ 1725 г. академикъ Коль удивлялся множеству людей въ Россіи, добывавшихъ себѣ пропитаніе перепиской не только руко-

([1]) Великія Минеи-Четьи. Предисл. къ изд. Археограф. коммиссіи. Спб. 1868 г. ([2]) См. путешествіе инока Стефана и діакона Игнатія; о жизни русскихъ на Аѳонѣ см. Христ. чт. 1853 г. ч. II. ([3]) Стоглав. гл. 28.

писныхъ, но и печатныхъ—особенно рѣдкихъ и дорогихъ книгъ, а у раскольниковъ, которые не имѣютъ въ Россіи собственныхъ типографій для печатанія уважаемыхъ ими старыхъ книгъ, обычай списыванія и до сихъ поръ остается въ силѣ.

Переводы книгъ. Первые переводы съ греческаго языка на славянскій начались еще въ Болгаріи, откуда переведенныя сочиненія стали переходитъ въ Россію съ самыхъ первыхъ временъ христіанства. Съ первыхъ же временъ, вѣроятно, начались переводы книгъ съ греческаго и въ Россіи. О Ярославѣ I (1019—1054) лѣтопись говоритъ, что онъ собиралъ книги, велѣлъ не переведенныя переводить съ греческаго на славянскій (1). Первыми переводчиками были, конечно, болгары и греки, постоянно приходившіе въ Россію съ греческими митрополитами и епископами. Отъ грековъ и болгаръ изучали греческій языкъ и русскіе. По свидѣтельству лѣтописи, Всеволодъ Ярославичъ (1078—1093) зналъ пять языковъ, между которыми, безъ сомнѣнія, былъ и греческій (2). Внукъ Мономаха, великій князь Михаилъ Юрьевичъ, *съ греки и латыни говорилъ ихъ языкомъ яко русскимъ* (3). Въ XIII в. князь Волынскій, Константинъ Всеволодовичъ, приглашалъ къ себѣ ученыхъ грековъ и держалъ при своемъ дворѣ. Князь Романъ Ростиславичъ, по свидѣтельству Татищева, устроилъ училище и учителей грековъ и латиновъ своею казною содержалъ (4). Кромѣ того, русскіе отправлялись въ Грецію и на Аѳонъ и жили тамъ по нѣскольку лѣтъ, занимаясь списываніемъ и переводомъ книгъ. Въ Греціи монастыри — Студійскій (св. Ѳеодора Студита) и Іоанна Предтечи были постояннымъ пристанищемъ русскихъ путешественниковъ. Въ Студійскомъ монастырѣ жилъ митр. Кипріанъ и занимался переводомъ книгъ; въ монастырѣ Іоанна Предтечи 20 лѣтъ жилъ игуменъ Высоцкаго, Серпуховскаго монастыря, Аѳанасій, для котораго былъ написанъ здѣсь сборникъ отеческихъ сочиненій; въ Константинополѣ митр. Алексій исправлялъ славянскій переводъ Новаго Завѣта. Послѣ Греціи, другимъ, столь же важнымъ, центромъ просвѣщенія и высшею школою духоваго подвижничества, какъ для всѣхъ славянъ, такъ и для русскихъ, была гора Аѳонская. На Аѳонъ было перенесено въ разныя времена множество книгъ изъ Константинополя и другихъ мѣстъ; здѣсь всегда было много просвѣщенныхъ иноковъ и высокихъ подвижниковъ изъ грековъ, болгаръ и сербовъ, сюда нарочно отправлялись русскіе иноки, чтобы получить

(1) Лѣт. т. I, стр. 65. (2) Истор. государ. росс. т. II, стр. 203
(3) Татищ. Истор. Росс. ч. III. стр. 220. (4) Тамъ же, стр. 328.

здѣсь аскетическое образованіе. Таковы были напр. Нилъ Сорскій, Савва Тверской, Досиөей игуменъ Печерскій, Митрофанъ Бывальцевъ, Іона Угрѣшскій ([1]). Въ монастыряхъ Пантелеймоновомъ и Хилендарскомъ постоянно производились переводы и списываніе книгъ.

Посредствомъ переводовъ и списыванія книгъ составлялись у насъ тѣ обширныя библіотеки, которыя даютъ намъ нынѣ возможность судить о грамотности нашихъ предковъ, каковы: кіево-софійская, новгородско-софійская, патріаршая (синодальная), библіотека Троицко-сергіевской лавры, московскаго успенскаго собора, московской синодальной типографіи, библіотеки монастырей: бѣлозерскаго, волоколамскаго, соловецкаго и другихъ ([2]). Кромѣ того, разумѣется, были и другіе пути, которыми умножалось число книгъ въ Россіи. Такъ въ XIV в. митр. Кипріанъ привезъ много славянскихъ рукописей изъ Греціи и Болгаріи; при Іоаннѣ III мы получили много книгъ отъ грековъ, пріѣхавшихъ вмѣстѣ съ Софьею Палеологъ; при патр. Никонѣ и Алексѣѣ Михайловичѣ инокъ Арсеній Сухановъ привезъ съ аөонской горы и изъ другихъ мѣстъ 700 рукописей.

ОБЩІЙ ОБЗОРЪ ПЕРЕВОДНОЙ СЛОВЕСНОСТИ ВЪ ДРЕВНЕМЪ ПЕРІОДѢ.

Переводная словесность была довольно богата и имѣла весьма важное значеніе въ продолженіе всего древняго періода. Подъ руководствомъ ея происходило все образованіе древняго русскаго человѣка; подъ ея вліяніемъ воспитывались и по ея образцамъ составляли свои собственныя сочиненія наши русскіе писатели. Особенно нѣкоторыя произведенія переводной словесности были, можно сказать, настольными книгами, своего рода учебниками, воспитавшими тотъ складъ понятій и стремленій, который выражается въ древне-русской жизни и словесности. Поэтому и исторія ея необходимо входитъ въ исторію древней словесности. Но указать опредѣленно, въ историческомъ порядкѣ, когда какія сочиненія переведены, весьма трудно; еще труднѣе указать переводчиковъ, имена коихъ большею частію не сохранились ([3]).

([1]) См. Приб. къ Твор. св. отц. 1853. ([2]) Объ этихъ библіотекахъ смотр. у Шевырева: Ист. русск. слов. ч. I. Введеніе стр. XXIX—LIX.

([3]) Разсматривать произведенія переводной словесности въ историческомъ порядкѣ, по вѣкамъ, вмѣстѣ съ оригинальными русскими сочиненіями, мы находимъ неудобнымъ; большую часть изъ нихъ трудно пріурочить къ какому-нибудь опредѣленному времени. Большое значеніе, конечно, имѣетъ

Мы изложимъ ее въ одномъ общемъ очеркѣ, за весь древній періодъ, и при этомъ укажемъ преимущественно на тѣ ея произведенія, которыя имѣли особенно важное значеніе въ древнія времена (¹).

при этомъ вѣкъ рукописи, въ которой дошло до насъ извѣстное сочиненіе; но рукопись все-таки укзываетъ только на время, когда она написана, а не на время перевода сочиненія.

(¹) Первое указаніе на то, какія сочиненія считались дозволенными для употребленія въ древнія времена, мы встрѣчаемъ въ *статьѣ о книгахъ истинныхъ и ложныхъ*, которая помѣщается въ старыхъ рукописяхъ подъ такимъ заглавіемъ: «*правило святыхъ апостолъ и святыхъ отецъ о книгахъ, ихъ же подобаетъ чести и внимати, и ихъ же не внимати, ни чести не подобаетъ*». Такъ названа эта статья, конечно потому, что основаніемъ ея послужилъ тотъ самый канонъ священныхъ книгъ, который составился на основаніи 85 правила апостольскаго и постановленій соборовъ, лаодикійскаго и кареагенскаго, и встрѣчается у Аѳанасія александрійскаго и другихъ св. отцевъ. Но когда включены въ нее писанія отеческія и другія сочиненія, перечисляемыя въ ней, опредѣлить трудно. Принесенная къ намъ, вѣроятно, изъ Болгаріи или Сербіи, статья эта стала служить для нашихъ предковъ руководствомъ при употребленіи книгъ. Множество разныхъ ея списковъ показываетъ, что она постоянно переписывалась и дополнялась разными сочиненіями, входившими въ употребленіе; она помѣщалась въ кормчей книгѣ и наконецъ въ XVII в. была напечатана въ сборникѣ, извѣстномъ подъ именемъ *Кирилловой книги*. Въ статьѣ прежде всего, перечисляются книги св. Писанія, въ томъ самомъ порядкѣ, въ какомъ онѣ помѣщены въ Библіи; за ними слѣдуютъ отцы и учители церкви и церковные писатели (большею частію перечисляются одни ихъ имена и не указываются ихъ сочиненія), разные сборники и нѣкоторыя отдѣльныя сочиненія, между коими указаны и русскія сочиненія, наконецъ перечисляются книги *ложныя и отреченныя*, которыя не должно читать; къ нимъ относятся *апокрифическія сказанія* и разныя суевѣрныя и гадательныя книги. Въ XVI в. митр. Макарій вздумалъ собрать въ одинъ сборникъ всѣ книги, употреблявшіяся въ Россіи. Такой сборникъ представляютъ его *Великія Минеи-Четьи*, въ которыхъ, по его словамъ, «всѣ святыя книги собраны и написаны, которыя въ русской землѣ обрѣтаются». Въ 12-ти огромныхъ книгахъ этого сборника заключаются краткія и пространныя житія святыхъ, торжественныя, похвальныя и поучительныя слова на праздники и памяти святыхъ, цѣлыя книги св. Писанія съ толкованіями, творенія святыхъ отцовъ, учителей и писателей церковныхъ, патерики, разныя сказанія и повѣсти, притчи, путешествія, книга кормчая, посланія, грамоты и т. п.—О книгахъ, употреблявшихся въ древнія времена смотр. мои статьи: «О чтеніи книгъ въ древнія времена» Прав Соб. 1858 г. и «Объ источникахъ свѣдѣній по разнымъ наукамъ въ древнія времена» Прав. Соб. 1860 г. Подробная и обстоятельная исторія разработки древней русской письменности—въ сочиненіи А. Котляревскаго: Древняя русская письменность. Опытъ библіологическаго изложенія исторіи ея изученія. Воронежъ. 1881. (Отдѣльный оттискъ изъ Филологическихъ Записокъ).

Книги св. Писанія. Первое мѣсто наряду всѣхъ книгъ, употреблявшихся въ древнія времена, занимаютъ, разумѣется, книги св. Писанія Эти книги имѣли не только богослужебное, но и воспитательное и образовательное значеніе. Полное собраніе всѣхъ книгъ въ одномъ спискѣ было сдѣлано въ первый разъ только въ 1499 г. при новгородскомъ арх. Геннадіи, до этого времени онѣ существовали въ отдѣльномъ видѣ и по частямъ [1]. Всего болѣе, конечно, читались тѣ священныя книги, которыя употреблялись въ церкви, при богослуженіи, т. е. *Псалтирь*, *Евангеліе и Апостолъ* (дѣянія апостольскія и посланія). Чтеніе этихъ книгъ начиналось иногда съ самаго дѣтства, особенно людьми, приготовлявшимися къ должностямъ церковно-служительскимъ, у которыхъ оно входило въ составъ приготовительнаго образованія, особенно псалтирь была настольною книгою у нашихъ предковъ, и многіе изъ нихъ знали ее наизусть. Она употреблялась въ древнія времена и какъ книга богослужебная, и какъ книга учебная, и какъ книга назидательная для домашняго чтенія, и спасительная въ разныхъ особенныхъ случаяхъ жизни [2]. Затѣмъ, изъ книгъ ветхозавѣтныхъ, предки наши любили читать Притчи и Премудрость Соломона, Екклезіаста и Премудрость Іисуса, сына Сирахова. Глубоко поучительный характеръ этихъ книгъ, ихъ богатое и разнообразное содержаніе, заключающее въ себѣ правила и наставленія на всѣ случаи жизни, и наконецъ простая, доступная всѣмъ, форма изложенія, не могли не увлекать нашихъ предковъ, многія мѣста изъ этихъ книгъ, чрезъ постоянное употре-

(1) Послѣ Остромірова Евангелія, о которомъ сказано выше, древнѣйшіе списки Евангелія относятся къ XII в.: Евангеліе Мстиславово, писанное Алексою для новгородскаго князя, Мстислава Владиміровича; Евангеліе синодальное, или галицкое 1144 г.; Евангеліе, писанное дьякомъ Добрилою 1164 г.; къ XIII в.: Евангеліе новгородское, писанное попомъ Домкою, повелѣніемъ Милятина Лукиница; Евангеліе, писанное Георгіемъ, сыномъ попа Лотыша въ 1270 г.; списки Апостола къ концу XII в. (1195) и къ XIII в. (1220 г.); списки Псалтири къ XI в.: Псалтирь толковая и къ XIII в. Псалтирь слѣдованная; списокъ Апокалипсиса къ XIII в., Пятокнижіе Моисея сохранилось въ спискѣ XV в., писанномъ съ рукописи XII в.; книги пророковъ въ спискѣ XVв., написанномъ съ рукописи, писанной въ 1047 г. попомъ Упыремъ Лихимъ, для новгородскаго князя Владиміра Ярославича; книги Іисуса Навина, Руѳи и Эсѳири, въ спискѣ XIV в.; книги Пѣсни Пѣсней, Притчей, Премудрости Соломона и Премудрости Іисуса, сына Сирахова въ спискѣ XV в.

(2) Смотр. мою статью въ Прав. Собесѣдн. 1857 г. «Употребленіе книги Псалтирь въ древнемъ быту Русскаго народа». По Псалтири гадали въ древнія времена. Въ пергаменной Псалтири XIV в. И. И. Срезневскій нашелъ въ разныхъ мѣстахъ гадальныя приписки, для объясненія разныхъ мѣстъ, какія выходили при гаданіи. Малоизв. памятн. XXXIV.

бленіе проникли въ самую жизнь народную и перешли въ народныя пословицы. Кромѣ книгъ св. Писанія, въ полномъ видѣ, въ древнія времена были еще въ употребленіи нѣкоторыя, выбранныя мѣста изъ этихъ книгъ, такъ называемые *Паремейники* или *Пареміи*, т. е. церковныя чтенія, читаемыя на утреннихъ и вечернихъ богослуженіяхъ въ воскресные дни, Господскіе и Богородичные праздники и дни Святыхъ. Эти Паремейники, составленные для церковнаго употребленія, весьма часто читались и дома людьми благочестивыми. При этомъ, какъ на явленіе, особенно замѣчательное въ древне-русскомъ образованіи, должно указать на то, что священныя книги употреблялись преимущественно съ толкованіемъ. Такъ толкованія на пророковъ, переведенныя въ Болгаріи, были списаны въ Россіи еще въ 1047 г. попомъ Упыремъ Лихимъ; Псалтирь употреблялась съ толковаіями св. Аѳанасія александрійскаго, блаж. Ѳеодорита Кирскаго и Брунона еп. Вюрцбургскаго; эти три толкованія, или какъ прежде ихъ называли, *толковыя Псалтири* были весьма распространены у нашихъ предковъ. Въ такомъ же употребленіи были *толковыя Евангелія и Апостолы*, которые существовали въ нѣсколькихъ видахъ. Изъ нихъ особенно замѣчательны: толкованіе на четвероевангеліе Ѳеофилакта, арх. Болгарскаго, и толковое, или учительное Евангеліе Каллиста, арх. Константинопольскаго, содержащее въ себѣ поученія на всякую недѣлю изъ евангельскихъ чтеній. Апокалипсисъ употреблялся съ толкованіемъ св. Андрея Кесарійскаго. Древніе учители, при этомъ, имѣли въ виду, конечно, то, что съ толкованіемъ удобнѣе можно понимать текстъ священныхъ книгъ, и при немъ не такъ легко впасть въ заблужденіе, чего особенно можно было опасаться, при слабомъ образованіи древнихъ читателей.

Писанія Отцевъ и учителей церкви. Послѣ книгъ свящ. Писанія всего чаще употреблялись сочиненія отцевъ и учителей церкви ([1]). Кромѣ сочиненій св. Златоуста, бывшаго любимымъ отцомъ и учителемъ у нашихъ предковъ, особеннымъ уваженіемъ пользовались огласительныя поученія св. Кирилла іерусалимскаго ([2]), постническія правила Василія В., поученія св. Ѳеодора Студита, слова противъ аріанъ св. Аѳанасія, слова Григорія Богослова ([3]), Лѣствица Іоанна Лѣствичника, сочиненія св. Ефрема,

[1]) Творенія отцевъ Церкви въ древне-русской письменности. Извлеченія изъ рукописей и опыты историко-литературныхъ изученій I—IV. А. С. Архангельскаго. Казань. 1889—1890.

([2]) Огласительныя поученія Кирилла дошли до насъ въ спискахъ XII или XIII в. Опис. ркп. Синод. библ. Отд. II. ч. 2. № 114.

([3]) Слова Григорія Богослова по списку XI в. разсмотрѣны и изданы г. Будиловичемъ: XIII словъ Григорія Богослова по ркп. XI в. Спб. 1875. Изслѣ-

Исаака Сирина и Іоанна Дамаскина ([1]). Нѣкоторыя сочиненія этихъ отцовъ были усвоены славянской письменности въ самыя первыя ея времена въ Болгаріи. Слова противъ аріанъ были переведены на славянскій языкъ еще ученикомъ Кирилла и Меѳодія, Болгарскимъ епископомъ, Константиномъ; бесѣды Василія В. о твореніи міра вошли въ Шестодневъ Іоанна экзарха Болгарскаго; изъ бесѣдъ Златоуста былъ составленъ Златоструй Болгарскимъ царемъ, Симеономъ. Въ Болгаріи же были переведены и нѣкоторыя сочиненія Іоанна Дамаскина.

Сочиненія Іоанна Дамаскина въ исторіи отеческой письменности имѣютъ то особенное значеніе, что въ нихъ въ первый разъ встрѣчается систематическое изложеніе истинъ христіанскаго ученія на основаніи трудовъ предшествовавшихъ отцевъ и учителей Церкви. Его богословіе было переведено на славянскій языкъ Іоанномъ экзархомъ Болгарскимъ и въ этомъ переводѣ перешло къ намъ въ Россію ([2]). Въ первый разъ о немъ упоминаетъ Іаковъ мнихъ, въ предисловіи къ сказанію о чудесахъ св. Бориса и Глѣба, называя его *Увѣріе*, и приводитъ изъ него отрывокъ о почитаніи св. мощей ([3]). Въ XVII в. указывалъ на него патріархъ Іоакимъ въ Духовномъ Увѣтѣ: „въ книгѣ Іоанна Дамаскина, харатейной, болгарскаго переводу, писано Спасителево имя: Іисусъ, во многихъ мѣстахъ“ ([4]). Между всѣми памятниками греческой отеческой письменности, Богословіе Дамаскина было особенно важно и необходимо для духовнаго образованія нашихъ предковъ. Заключая въ себѣ систематическое изложеніе всѣхъ

дованіе языка древне-славянскаго перевода XIII словъ Григорія Богослова. Спб. 1871.

([1]) Подобно книгамъ св. Писанія, и отеческія сочиненія нѣкоторыя употреблялись также съ толкованіями. Сочиненія Діонисія Ареопагита употреблялись съ толкованіями Максима Исповѣдника (въ древне-славянскомъ переводѣ они напечатаны въ Макарьевскихъ Четь-Минеяхъ. Издан. Археогр. ком. Вып. IV, подъ 3 октября); слова Григорія Богослова—съ толкованіями Никиты Ираклійскаго.

([2]) Древнѣйшій списокъ Богословія конца XII в. напечатанъ въ Чтен. Общ. истор. и древн. 1877 г.; кн. IV. Въ подлинникѣ Богословіе Іоанна Дамаскина состоитъ изъ 100 главъ; Экзархъ перевелъ только 48 главъ по выбору; не переведены главы, относящіяся къ спорамъ съ Несторіанами и Эвтихіанами о двухъ естествахъ, воляхъ и дѣйствіяхъ во Іисусѣ Христѣ. Смотр. Опис. ркп. Синод. библ. Отд. II. ч. 2. № 155. Въ спискахъ XVI—XVII в. Богословіе Іоанна Дамаскина называется *«Небесами»*.

([3]) Опис. рукоп. синод. библ. т. I. стр. 4.

([4]) Духовн. Увѣтъ. М. 1682.

догматовъ православной Церкви, оно помогало имъ приводить въ порядокъ, уяснять и раскрывать тѣ свѣдѣнія, какія они собирали изъ разныхъ сочиненій, и такимъ образомъ придавало ихъ знаніямъ нѣкоторый научный систематическій характеръ; но особенно великую пользу оно приносило нашимъ древнимъ учителямъ въ той полемикѣ, которую они должны были вести съ разными неправомыслящими. При этомъ, не упоминая о другихъ памятникахъ нашей древней письменности, въ которыхъ замѣчается его вліяніе, достаточно указать на два полемическихъ сочиненія XV и XVI в., въ которыхъ оно выразилось особенно рѣзко—на *Просвѣтителя* Іосифа Волоцкаго и *Показаніе истины* Отенскаго инока, Зиновія. На это особенное значеніе Богословія Дамаскина, въ полемическомъ отношеніи, указывалъ нашимъ предкамъ и Максимъ Грекъ. Въ словѣ „на армянское зловѣріе" онъ обращается съ такимъ наставленіемъ: „вооружимся доблественно во всеоружіе догматикъ, еже есть Богословны главы премудраго Іоанна Дамаскина, да научимся въ нихъ крѣпцѣ, да можемъ тѣмъ изощреніемъ заграждати бездверныя уста противящихся намъ" (¹). Имѣя въ виду такое важное значеніе Богословія Дамаскина, его переводили: въ XVI в. князь Курбскій, а въ XVII в. Епифаній Славинецкій.

Съ именемъ Іоанна Дамаскина въ рукописяхъ помѣщаются еще *Грамматика и Діалектика*, переводъ которыхъ также приписывали Іоанну экзарху Болгарскому. Но грамматика не встрѣчается между сочиненіями Дамаскина, ни по изданіямъ, ни по рукописямъ греческимъ. Грамматика содержитъ первоначальныя и общія грамматическія понятія, какія встрѣчаются въ грамматикѣ Діонисія Ѳракійскаго. Переводъ ея, судя по языку, не можетъ также принадлежать экзарху (²). Переводчикъ грамматики приспособилъ правила греческаго языка къ языку славянскому. Названіе частей рѣчи (имя—*ὄνομα*, рѣчь (глаголъ)—*ῥῆμα*, причастіе — *μετοχή*, различіе (членъ) — *ἄρθρον*, мѣстоименіе — *ἀντωνυμία*, предлогъ—*πρόθεσις*, нарѣчіе *ἐπίῤῥημα*, союзъ—*σύνδεσμος*), буквально переведены съ греческаго Названія эти до сихъ поръ остались въ употребленіи въ нашихъ грамматикахъ, съ исключеніемъ члена, или какъ назвалъ его переводчикъ, различія, и съ переименованіемъ рѣчи глаголомъ.

Діалектика, или главы философски, есть переводъ сочиненія Дамаскина: *Κεφάλαια φιλοσοφικά*. Въ видѣ предисловія къ ней

(¹) Соч. Максима Грека т. I. стр. 179.

(²) Переводъ грамматики, думаютъ, сдѣланъ въ Сербіи. Опис. ркп. Синод. библ. отд. II, стр. 311—313.

помѣщено посланіе Дамаскина къ Космѣ, епископу Майюмскому. Здѣсь Дамаскинъ говоритъ, что онъ не отъ себя пишетъ, но собираетъ отъ разныхъ внѣшнихъ мудрецовъ, подражая Григорію Богослову, подобно пчелѣ, заимствуетъ у нихъ все доброе и отвергаетъ все противное истинѣ. Діалектика, дѣйствительно, составлена подъ вліяніемъ разныхъ философскихъ сочиненій и особенно діалектики Аристотеля. Прежде всего помѣщено нѣсколько опредѣленій философіи и раздѣленіе ея на части. „Философія, по опредѣленію Дамаскина, есть разумъ сущихъ, познаніе вещей божественныхъ и человѣческихъ, видимыхъ и невидимыхъ; она есть поученіе смерти, уподобленіе Богу; она есть хитрость хитростей и художество художествъ; тою бо всякая хитрость обрѣтается и всякое художество; она есть любленіе премудрости; премудрость же истинная Богъ есть, и потому любовь къ Богу есть истинная философія". Послѣ опредѣленія и раздѣленія философіи, слѣдуютъ разсужденія о разумѣ и мысли, о существенномъ и случайномъ, о родахъ и видахъ, о сходствѣ и различіи, о количествѣ и качествѣ и другихъ предметахъ, которые составляли область діалектическаго ученія древнихъ философовъ. Въ изложеніи этого ученія нѣтъ никакой системы: указанныя разсужденія изложены по главамъ,—но между ними нѣтъ особенной связи и послѣдовательности. Интересна первая глава, гдѣ объясняется значеніе разума и философскихъ познаній и указывается отношеніе философіи къ богословію. „Ничтоже есть разума честнѣйши, сказано здѣсь, ибо разумъ есть свѣтъ души словесныя; также неразуміе тьма есть, такъ и лишеніе разума помыслу тьма есть. . Не отъ себя разумъ имѣетъ художество, но требуетъ научающаго. Приступимъ къ неложному учителю истины; Христосъ есть составная (т. е. ѵпостасная) премудрость и истина, въ немъ всѣ сокровища разума суть сокровенны. Поэтому, отрясше мракъ всякаго помышленія, приступимъ ко истинѣ. Приходяще же и даже до двери достизающе, не довольни будемъ, но благопождательно толцемъ, яко да, отверзшимся убо дверемъ чертога, видимъ въ немъ доброты. Двери убо суть письмя, а еже внутрь дверей чертогъ, сокровенна въ немъ доброта мыслей, сирѣчь истинный духъ. Благопождательно толцемъ, прочтемъ ни единою, ни дважды, но многажды, и сице копающе, сокровище разума обрящемъ и богатства его насладимся". Съ такимъ исканіемъ заповѣдуется обращаться не къ божественному только писанію, но и ко внѣшней мудрости. „Понеже убо рече божественный апостолъ, вся искушающе добрая держите; испытаемъ убо и внѣшнихъ мудрецъ словеса, негли что потребно отъ тѣхъ обрящемъ... Подобаетъ бо царицѣ (т. е. богословію) рабынями нѣкими служимѣ быти; пріимемъ убо рабы (т. е. внѣшней мудрости) истинны словеса и, злѣ

мучивши ѐ, нечестіе отложимъ, да не къ прельщенію простѣйшихъ хитрости словесъ предложимъ. Аще и не требуетъ пестрыхъ умышленій истина, ко иже злѣ противящихся и лжеименнаго разума возраженію сихъ потребуетъ“ (1). Эти мѣста изъ діалектики часто встрѣчаются въ старинныхъ сборникахъ. Нѣтъ сомнѣнія, что они, между прочимъ, послужили основаніемъ того взгляда на науку вообще и въ частности на философскія познанія, какой имѣли наши предки. Въ спискахъ діалектики помѣщается еще слѣдующее опредѣленіе философіи, предлагаемое отъ лица Константина или св. Кирилла: „Блаженный Константинъ философъ, вопросимъ былъ отъ схоластика Логоѳета Вирисихія, что есть философія, отвѣща и рече: философія есть страхъ Господень, философія есть добродѣтельное житіе, философія есть отбѣжаніе всякаго грѣха, философія есть отлученіе всего міра, философія есть любовь непрестанная къ Богу, философія есть Божіимъ вещемъ и человѣческимъ разумъ благосмотрѣливъ, и елико человѣкъ можетъ благими дѣлы приблизитися къ Богу, яко дѣтелію, учитъ его по образу и по подобію быти сотворшему и“ (2). Въ XVI в. діалектика снова была переведена княземъ Курбскимъ.

Сборники отеческихъ сочиненій. Сочиненія отцевъ и учителей Церкви употреблялись въ древнія времена въ двухъ видахъ—въ отдѣльныхъ, болѣе или менѣе полныхъ собраніяхъ, или же разсѣяны были по разнымъ сборникамъ. Трудность, а для многихъ и совершенная невозможность имѣть полныя сочиненія, заставляли въ Греціи, Болгаріи и другихъ странахъ, прибѣгать къ извлеченіямъ, дѣлать выборы и составлять *изборники* и *сборники* (3). Чрезъ такіе сборники преимущественно и наши предки въ древнія времена знакомились съ отеческими сочиненіями; въ нихъ помѣщались отрывки и изъ такихъ отцевъ и учителей, сочиненія коихъ въ полномъ видѣ не были переведены или едва-ли были переведены. Одни изъ сборниковъ составляютъ нѣчто цѣлое, въ родѣ отдѣльныхъ книгъ, состоящихъ большею частію изъ однихъ и тѣхъ же статей, а часто изъ сочиненій одного и того же писателя, и имѣютъ свои особыя названія; другія сборники,—и самая большая часть изъ нихъ, не имѣя никакого названія, не имѣютъ и никакого опредѣленнаго характера и состоятъ изъ статей самаго разнообразнаго содержанія.

(1) По ркп. Солов. библ. № 107. (2) Тамъ же.

(3) О разныхъ сборникахъ отеческихъ сочиненій смотр. у г. Петрова: О происхожденіи славяно-русскаго печатнаго Пролога стр. 285—305.

Къ замѣчательнымъ сборникамъ перваго разряда относятся *Златоструй*, *Шестодневъ*, *Златоустъ*, *Маргаритъ*, *Андріатисъ*, *Измарагдъ*, *Златая цѣпь*, *Златая матица*, *Пчела*.

Златоструй составленъ въ IX в. болгарскимъ царемъ Симеономъ. Это сборникъ, состоящій изъ 136 словъ, выбранныхъ изъ разныхъ бесѣдъ Златоуста на книгу Бытія, на посланія ап. Павла и другихъ его твореній. Изъ этого сборника въ послѣдствіи нѣсколько словъ заимствовано въ прибавленіе къ *Маргариту*, но особенно много словъ изъ него вошло въ старинные наши безъименные сборники. Въ немъ, между прочимъ, находится и *слово о женахъ злыхъ и самовластныхъ и язычныхъ и богобойныхъ* (слов. 68), послужившее, по всей вѣроятности, образцомъ для такихъ же поученій о злыхъ женахъ, которыя такъ часто встрѣчаются въ нашихъ старыхъ рукописяхъ, а равно и для изображенія злой жены въ *Словѣ Даніила заточника* (1).

Шестодневъ Іоанна экзарха Болгарскаго. Онъ содержитъ въ себѣ объясненіе первыхъ главъ книги Бытія. Главнымъ пособіемъ при составленіи его служили для экзарха бесѣды Василія В. о шестидневномъ твореніи міра, а потомъ сочиненія Северіана Гевальскаго, Іоанна Дамаскина и другихъ отцовъ и писателей. Кромѣ того, въ немъ приводятся мѣста изъ греческихъ философовъ, Платона и Аристотеля, указывается на Ѳалеса, Парменида, Демокрита, Діогена и др. Объясняя сказаніе Моисея о твореніи міра, экзархъ входитъ въ подробныя разсужденія о четырехъ основныхъ стихіяхъ міра—водѣ, воздухѣ, огнѣ и землѣ и разныхъ предметахъ и явленіяхъ природы, во всѣхъ ея царствахъ. Выписокъ по всѣмъ этимъ предметамъ весьма много встрѣчается *въ азбуковникахъ, или алфавитахъ иностранныхъ рѣчей*, съ указаніемъ, что они заимствованы изъ Шестоднева экзарха (2).

Такое же значеніе имѣла въ древнія времена поэма о шести дняхъ *Георгія Писида*, византійскаго писателя VII в. Она переведена была на славянскій языкъ въ XIV в. Димитріемъ Зографомъ, подъ заглавіемъ: *Похвала къ Богу о сотвореніи всея*

(1) Древнѣйшій списокъ Златоструя XII в. въ Императ. публичной библіотекѣ. Изслѣдованіе объ этомъ Златоструѣ В. Малинина въ Трудахъ Кіев. Дух. Акад. за 1878 г. Отрывки изъ Златоструя въ Христ. Буслаева стр. 709—713.

(2) Древнѣйшій списокъ Шестоднева относится къ 1263 г.; подробный анализъ Шестоднева сдѣланъ въ Опис. ркп. Синод. библ. Отд. II. № 54. Напечатанъ Шестодневъ въ Чтен. Общ. ист. и древн. 1879 г.; кн. III.

твари. Изъ поэмы Писида, какъ и изъ Шестоднева Іоанна экзарха, предки наши получали разныя свѣдѣнія о природѣ ([1]).

Златоустъ. Подъ именемъ Златоуста, какъ отдѣльнаго сборника, разумѣлось прежде собраніе поучительныхъ словъ и бесѣдъ преимущественно св. Златоуста, расположенное по недѣлямъ, начиная съ недѣли Мытаря и Фарисея на всѣ дни великаго поста и потомъ на всѣ недѣли до недѣли всѣхъ святыхъ, включительно. Въ рукописяхъ, этотъ сборникъ, какъ по главному характеру сочиненій, его составляющихъ, такъ и потому, что его читали въ церкви, вмѣсто проповѣдей, называется иногда *учительнымъ Златоустомъ* ([2]). Иногда собраніе словъ въ немъ оканчивается словомъ на первый день пасхи; въ такомъ случаѣ онъ называется *постнымъ Златоустомъ* ([3]). Въ печатныхъ изданіяхъ всѣхъ словъ 112; но въ рукописяхъ встрѣчается иногда гораздо больше. Кромѣ словъ Златоуста, здѣсь помѣщались слова и другихъ отцевъ, наприм. св. Ефрема Сирина, Василія В., Нектарія патріарха, Григорія антіохійскаго; изъ русскихъ писателей встрѣчаются слова Кирилла туровскаго ([4]). *Златоустъ* былъ въ большомъ употребленіи въ древнія времена; въ разныхъ сборникахъ встрѣчается весьма много словъ, заимствованныхъ изъ него.

Маргаритъ (жемчугъ, перло)—другой особый сборникъ словъ Златоуста. Онъ былъ помѣщенъ въ Макарьевскихъ Четь-Минеяхъ подъ 14 сентября ([5]). Напечатанъ былъ въ первый разъ въ Острогѣ въ 1596 г. Въ предисловіи къ этому изданію, между прочимъ, сказано: „сія книга не бездѣльне маргаритъ, сирѣчь бисеръ, или жемчугъ именуется..... Словеса убо, яже суть въ книзѣ сей, якоже въ златѣмъ перстнѣ драгій камень веселитъ взирающаго нань, сице и разумъ словесъ тѣхъ отъ богодухновенныхъ и златоглаголивыхъ устъ блаженнаго Іоанна“. Маргаритъ состоитъ изъ шести отдѣловъ. Въ 1-мъ отдѣлѣ помѣщено шесть словъ о непостижимомъ божественномъ существѣ; во 2-мъ шесть словъ противъ іудеевъ; въ 3-мъ шесть словъ о серафимахъ и прочихъ безплотныхъ силахъ; въ 4-мъ пять словъ о Богатомъ и Лазарѣ; въ 5-мъ три слова о Давидѣ и Саулѣ; въ 6-мъ четыре слова о блаженномъ Іовѣ. Въ нѣкоторыхъ спискахъ Маргаритъ и оканчивается

([1]) Отрывки изъ поэмы Писида помѣщены въ Христом. Буслаева, стр. 915—921. Поэма напечатана въ Памятн. древней письменности за 1882 г.

([2]) Опис. ркп. Царск. № 179. ([3]) Тамъ же № 180. ([4]) Опис. ркп. Рум. муз. № 181, 182.

([5]) Подъ 14 сентября онъ напечатанъ и въ Изданіи Четь-Миней Макарьевскихъ Археогр. коммиссіею.

этими словами. Но въ другихъ спискахъ, а равно и въ печатныхъ изданіяхъ, послѣ нихъ слѣдуютъ еще прибавленія, которыя составляютъ 7-й отдѣлъ и состоятъ изъ 14 словъ; они также принадлежатъ Златоусту и заимствованы изъ разныхъ сборниковъ и между прочимъ изъ Златоструя.

Измарагдомъ (изумрудомъ) называется сборникъ разныхъ словъ и поученій, помѣщаемыхъ подъ именами св. Златоуста, Василія В., св. Ефрема, Григорія Двоеслова, Кирилла александрійскаго и др., но многія изъ нихъ не принадлежатъ этимъ писателямъ и, судя по складу и содержанію, могутъ быть приписаны русскимъ сочинителямъ. На этомъ основаніи думаютъ, что и самый сборникъ этотъ — славянскаго происхожденія (1). Древнѣйшіе извѣстные списки Измарагда относятся къ XIV в. (2). Изъ Измарагда много поученій вошло въ составъ Пролога. Число словъ и поученій въ разныхъ спискахъ Измарагда неодинаково; потому опредѣлить составъ Измарагда весьма трудно; можно сказать только, что нѣкоторыя статьи постоянно встрѣчаются во всѣхъ спискахъ этого сборника.

Андріатисъ. Именемъ *Андріатисъ* (отъ греч. ἀνδριάς, статуя) называется въ рукописяхъ собраніе тѣхъ бесѣдъ св. Златоуста, которыя были произнесены имъ въ Антіохіи, во время его пресвитерства, по случаю сверженія антіохійцами императорскихъ статуй. Всѣхъ бесѣдъ по этому случаю сказано Златоустомъ 19; но въ Андріатисѣ помѣщается 21 бесѣда. Двѣ бесѣды, именно первая и послѣдняя, произнесены были въ другое время и по другому случаю.

Златая цѣпь есть сборникъ разныхъ словъ и нравственныхъ поученій, наставленій о молитвѣ, милостынѣ, послушаніи, нестяжательности и другихъ добродѣтеляхъ, составленный изъ сочиненій разныхъ отцевъ и учителей Церкви. Въ нѣкоторыхъ спискахъ встрѣчаются русскія сочиненія: такъ, въ Златой цѣпи помѣщено извѣстное *Слово Христолюбца*, весьма замѣчательное по изображеніямъ языческихъ вѣрованій и обрядовъ древнихъ русскихъ; въ Златой же цѣпи найдены въ первый разъ четыре слова Серапіона, епископа владимірскаго, и другія поученія, которыя признаются русскими (3).

(1) Происхожденіе и составъ Пролога г. Петрова стр. 297.

(2) Смотр. Опис. ркп. Рум. Муз. № 186.

(3) Смотр. Обз. Дух. лит. №№ 48. 49. Отрывки изъ Златой цѣпи въ Христ. Буслаева стр. 478—504.

Златая матица или жемчугъ есть сборникъ, въ которомъ помѣщаются разныя слова и поученія преимущественно Златоуста и разные отрывки богословскаго, нравственнаго и историческаго содержанія, встрѣчаются статьи о кругахъ—земномъ, лунномъ и солнечномъ, о звѣздахъ и планетахъ. Изъ этого сборника, между прочимъ, предки наши почерпали свои свѣдѣнія о природѣ (1).

Кромѣ этихъ сборниковъ, весьма важное значеніе въ древнія времена имѣли „*Пандекты*“ и „*Тактиконъ*“, составленные въ концѣ XI в. Никономъ Черногорцемъ, жившимъ въ Сиріи, въ монастырѣ св. Симеона Дивногорца. Они служили богатымъ источникомъ, изъ котораго наши древніе писатели почерпали разныя свѣдѣнія. Тактиконъ Никона въ 1397 г. былъ списанъ съ рукописи, привезенной съ Аѳона. Выписки изъ Пандектъ Никона встрѣчаются въ Макарьевскихъ Четь-Минеяхъ.

Пчелы. Основаніемъ сборниковъ, извѣстныхъ подъ именемъ *Пчелъ*, послужили *Антологіи* Максима Исповѣдника, жившаго въ VII вѣкѣ, и инока Антонія. Сборникъ Максима Исповѣдника раздѣляется на 71 главу и состоитъ изъ разныхъ, большею частію краткихъ, мѣстъ и изреченій св. Писанія, отцевъ и учителей Церкви, древнихъ мудрецовъ, историковъ, поэтовъ, философовъ и ораторовъ, о предметахъ преимущественно нравственной, а иногда и обыденной жизни. Такой же характеръ имѣютъ и два сборника Антонія, съ тѣмъ только различіемъ, что въ нихъ меньше выписокъ изъ сочиненій свѣтскихъ писателей, сравнительно съ сборникомъ Максима, и богословскій элементъ въ нихъ преобладаетъ надъ свѣтскимъ; первый сборникъ состоитъ изъ 76, второй изъ 100 главъ. За такіе труды Антоній получилъ у грековъ весьма характеристическое названіе *Μέλισσα*, *Пчелы*, которое осталось и за его сборниками. Подъ этимъ названіемъ Пчелы всѣ три сборника Максима и Антонія соединялись въ одинъ сборникъ и печатались на греческомъ и латинскомъ языкѣ, съ прибавленіемъ нѣкоторыхъ другихъ сочиненій, имѣющихъ подобный же характеръ. Когда Пчела была переведена на русскій языкъ, опредѣленно сказать нельзя; но уже въ Словѣ Даніила Заточника есть мѣста, буквально сходныя съ Пчелою (2). Пчелы содержатъ въ

(1) Отрывки изъ Златой матицы въ Христ. Буслаева стр. 683—691.

(2) См. О сборникахъ, подъ названіемъ Пчелъ, Сухомлинова. Изв. Ак. Н. 1853. т. 11. Во Временникѣ Общ. ист. и древн. ч. XXV, представлено подробное сличеніе первой главы славянскаго перевода Пчелъ съ греческимъ текстомъ пр. Максима и Антонія. Изъ этого сличенія видно, что въ славянскій текстъ вошли такія изреченія, какихъ нѣтъ въ греческомъ изданіи. Смотр. Опис. ркп. синод. библ. II. 3. № 312, стр. 530.

себѣ собраніе разныхъ, большею частію краткихъ, изреченій св. Писанія, отцевъ и учителей Церкви и древнихъ свѣтскихъ писателей о разныхъ предметахъ нравственныхъ, а иногда и житейскихъ. Онѣ расположены по главамъ: напр. глава 1—о житейской добродѣтели и о злобѣ, глава 2—о мудрости, глава 3—о чистотѣ и цѣломудріи, глава 4—о мужествѣ и крѣпости, глава 5—о правдѣ, глава 6—о дружбѣ и братолюбіи, глава 7—о милостынѣ, глава 8—о благодати, глава 9—о власти и о княженіи, глава 10—о лжи и клеветѣ и т. д. Изреченія въ главахъ слѣдуютъ обыкновенно въ такомъ порядкѣ: сначала помѣщаются мѣста изъ Евангелія, Апостола и изъ книгъ Ветхаго Завѣта, преимущественно изъ Притчей, Экклезіаста и Сираха, потомъ изъ отцевъ и учителей Церкви, и наконецъ изъ древнихъ свѣтскихъ писателей. Изъ древнихъ писателей и знаменитыхъ людей въ Пчелѣ приводятся изреченія Плутарха, Демокрита, Діогена, Исократа, Менандра, Геродота, Эврипида, Пиѳагора, Димосѳена, Сократа, Ксенофонта, Аристида, Аристотеля, Катона, Эпикура и др. Такъ въ первой главѣ: „о житейской добродѣтели“ приведены слова отъ лица Плутарха: „свѣтлость добродѣтелей видима есть, яко и злато въ кровѣхъ, пища же сладка является страждущимъ, а добродѣтель наказаннымъ“; „истинной добродѣтели не бываетъ ревность“... „лукавіи мужи, аще и благою рѣчію совѣщаютъ, но нрава дѣля (ради) не вѣрни суть“; отъ лица Димосѳена: „восхощи добродѣтельные образы оставити себѣ на память, негли тѣлесные“; отъ лица Сократа: „сей видѣ друга, тоснущаго (тѣснящагося) къ писцамъ, да быша написали на камени образъ его, и рече ему: ты ся тоснеши (стараешься), дабы камень подобенъ былъ тебѣ, а о семъ вскую ся не печеши (не заботишься), дабы ты ся неуподобилъ (чтобы тебѣ не уподобиться) камени“;... „достойно основанію храминному и корабленному тверду быти, тако и починку (началу, основанію) дѣломъ истинну и праву быти“. О Ксенофонтѣ сказано: „обычай ему бысть тако, егда страхъ нападаше нань отъ враговъ, то свѣтлымъ лицемъ являшеся, егда же побѣждаше, тогда кротокъ бываше“. Во 2-й главѣ о мудрости помѣщены, между прочимъ, изреченія Пиѳагора: „ни коня безъ узды возможно есть держати, ни богатства безъ ума“; и Діодора: „мудра дума паче многихъ рукъ, и мудрый паче крѣпкаго“. Въ 6-й главѣ о дружбѣ приводятся изреченія Сократа: „никого же друга твори прежде даже не испытавъ, како живе съ прежнимъ другомъ; надѣйся бо такому и къ тебѣ тому быти, акъ (каковъ) есть и тѣмъ былъ“... „елико кто имѣетъ други, толики и очи имѣетъ, имиже, аще хощетъ, и видитъ, толики же и уши, ими же слышитъ, яже достойно, толиками же мысльми помышляетъ,

яже суть на пользу" ([1]). Этихъ мѣстъ достаточно для того, чтобы показать характеръ Пчелъ и вмѣстѣ съ тѣмъ объяснить, почему онѣ такъ были распространены въ древнія времена. Эта отрывочность изреченій, не могущихъ удовлетворить современнаго искателя мудрости и знанія, особенно приходилась по вкусу и по силамъ нашимъ предкамъ, которые безъ труда могли запомнить и употреблять ихъ по нуждѣ, а рѣзкая выразительная форма и особенно анекдотическій характеръ многихъ выписокъ, гдѣ нравственныя и житейскія истины представлялись въ замѣчательныхъ случаяхъ и положеніяхъ жизни, дѣлали ихъ особенно привлекательными, потому что онѣ доставляли въ одно и то же время и наставленіе и забаву, и пользу и удовольствіе. Предки наши не боялись читать Пчелы, потому что, хотя онѣ и заключали въ себѣ много изреченій языческихъ писателей, но рядомъ съ этими изреченіями они встрѣчали мѣста св. Писанія и отеческія, которыя, такъ сказать, освящали въ ихъ глазахъ эту языческую мудрость. А между тѣмъ, чтеніе этихъ сборниковъ было весьма полезно для образованія древне-русскаго человѣка; оно придавало его образованію, заключенному въ чисто богословской области, нѣкоторое разнообразіе и сближало нѣсколько съ обыкновенною жизнію. И Пчела, дѣйствительно, была любимымъ чтеніемъ у нашихъ предковъ, какъ показываетъ множество списковъ ея отъ XIV до XVIII в.; изъ нея въ XV в. приводитъ изреченіе Демокрита арх. Ростовскій Вассіанъ въ своемъ посланіи къ Іоанну III. Она исчисляется между книгами, назначенными для чтенія въ статьѣ о книгахъ истинныхъ и ложныхъ; изъ нея многія изреченія вошли въ пословицы, и наоборотъ пословицы иногда помѣщались въ Пчелѣ.

Патерики и прологи. Къ разряду сборниковъ, имѣющихъ опредѣленное названіе и опредѣленное содержаніе, еще относятся, *Патерики*, *Сказанія или поученія отъ Старчества*, *Синаксари*, *Прологи и Торжественники*. Патериками или отечниками назывались сборники, заключавшіе въ себѣ житія святыхъ. Изъ нихъ извѣстны: *Патерикъ скитскій*, заключавшій въ себѣ житія египетскихъ иноковъ, *Патерикъ синайскій*—житія синайскихъ отшельниковъ (на горѣ Синаѣ), *Патерикъ іерусалимскій*—житія іерусалимскихъ отцевъ. Патерики эти переводимы были съ греческаго въ Болгаріи, Сербіи, на Аѳонѣ и у насъ въ Россіи ([2]). По образцу ихъ,

([1]) Книга Пчела, памятникъ древней русской словесности, издан. Безсонова. Отрывки изъ Пчелы въ Христ. Буслаева стр. 546—555. 631—637.

([2]) Древнѣйшіе списки патериковъ, Синайскаго и Скитскаго, относятся къ XII и XIII в. Смотр. И. И. Срезневскаго: Древніе памятники языка и письма. Извѣстія Акад. Наукъ, томъ X, стр. 167 и 229.

составлялись русскіе патерики, какъ напр. *Патерикъ кіевопечерскій*. Положившій начало этому патерику, вмѣстѣ съ Симономъ, епископомъ Суздальскимъ и Владимірскимъ, Печерскій инокъ Поликарпъ, въ посланіи своемъ къ игумену Печерскому, Акиндину, прямо говоритъ, что, при составленіи житій русскихъ подвижниковъ, онъ подражалъ писанію древнихъ святыхъ т. е. древнимъ патерикамъ. Эти древніе патерики служили не только формою при описаніи житій, но руководствомъ и образцами для жизни русскихъ иноковъ и вообще всѣхъ русскихъ христіанъ, у которыхъ они были любимымъ чтеніемъ. Этотъ родъ сочиненій, гдѣ правила богоугодной жизни представлялись въ примѣрахъ и живыхъ образцахъ, всего болѣе согласовался съ благочестивою настроенностію духа и жизни нашихъ предковъ. Подъ названіемъ *Старчества или поученій отъ Старчества* разумѣются собранія правилъ, наставленій и примѣровъ, относящихся къ иноческой жизни. Они выбраны изъ житій святыхъ иноковъ-подвижниковъ и сочиненій Святыхъ, писавшихъ объ иноческой жизни: Ефрема и Исаака Сирина, Іоанна Лѣствичника, Анастасія Синаита и другихъ. Къ этому же роду сочиненій относятся: *Лимонарь* (Лугъ духовный, цвѣтникъ) Іоанна Мосха (VII в.), посвятившаго сборникъ Софронію, патріарху іерусалимскому, *Лавсаикъ* инока Палладія, Исторія Боголюбцевъ Θеодорита Кирскаго и Разговоры о жизни Италійскихъ отцевъ Григорія Двоеслова. *Синаксари и Прологи* составляютъ два разныя названія одного и того же произведенія. *Синаксарями* (Синаксарь значитъ сборникъ) въ греческой письменности назывались сборники краткихъ житій святыхъ. При переводѣ съ греческаго они получили у насъ названіе *Прологовъ* по первой статьѣ или по предисловію (*Πρόλογος*), которое помѣщено было въ началѣ Сборника. Въ предисловіи составителями Синаксаря называются какой-то Илія (по мнѣнію г. Петрова, Илья Критскій, современникъ св. Θеодора Студита, жившаго въ концѣ VIII или началѣ IX вѣка) и Константинъ, митр. Мокійскій, жившій въ IX вѣкѣ. На этомъ основаніи начало Синаксарей относятъ къ концу VIII вѣка или къ IX вѣку. Древнѣйшій извѣстный списокъ славяно-русскаго Пролога относится къ 1262 г. (¹). Къ житіямъ Святыхъ Греческой и Римской Церкви въ славяно-русскихъ Прологахъ стали присоединять житія Русской Церкви и разныя повѣсти и поученія. Поэтому позднѣйшіе печатные Прологи заключаютъ въ себѣ уже три рода статей: 1) Краткія житія и памяти вселенскихъ Святыхъ, 2) краткія житія и памяти Русскихъ Святыхъ и 3) назидательныя повѣ-

(¹) Смотр. Опис. ркп. библ. Хлудова № 187, стр. 375.

сти духовно-нравственнаго содержанія и поученія св. Отецъ. Какъ въ житіяхъ, такъ и повѣстяхъ Прологовъ есть много разсказовъ, взятыхъ изъ разныхъ апокрифическихъ сочиненій. При такомъ содержаніи Прологи, естественно, должны были сдѣлаться любимыми книгами для набожныхъ читателей и были въ большомъ употребленіи, особенно до появленія Четь-Миней св. Димитрія Ростовскаго ([1]). *Торжественниками* называются сборники похвальныхъ словъ на праздники Господскіе и Богородичные и на дни нѣкоторыхъ святыхъ, иногда съ житіями сихъ святыхъ. Списки этихъ сборниковъ не одинаковы, но въ нихъ помѣщаются поученія тѣхъ же отцевъ, сочиненія которыхъ помѣщены въ другихъ отеческихъ сборникахъ, какъ-то св. Василія в.; св. Аѳанасія и особенно Златоуста. Въ нихъ есть и житія русскихъ святыхъ и похвальныя слова и поученія на ихъ память.

Кромѣ этихъ сборниковъ, имѣющихъ особыя названія и болѣе или менѣе опредѣленный составъ, до насъ дошло множество сборниковъ самаго разнообразнаго содержанія, не имѣющихъ никакого названія и опредѣленнаго характера. Образцомъ для составленія этихъ сборниковъ, по всей вѣроятности, послужили извѣстные „*Сборники Святослава*“.

Сборники Святослава. Первый сборникъ, извѣстный подъ именемъ сборника Святослава, переведенъ съ греческаго сборника ([2]) въ Болгаріи, для царя Симеона и въ 1073 г. переписанъ, съ нѣкоторыми перемѣнами, для великаго князя Черниговскаго, Святослава Ярославича. Онъ содержитъ отрывки изъ отцевъ Церкви и другихъ писателей о разныхъ предметахъ. Между прочимъ, въ немъ помѣщены: поученіе о злой женѣ (отрывокъ изъ Златоуста), сказаніе Епифанія о 12 драгоцѣнныхъ камняхъ на одеждѣ первосвященника, краткій лѣтописецъ отъ Августа до Константина, два философскихъ отрывка—Максима исповѣдника и Ѳеодора, пресвитера Раиѳскаго, о разныхъ предметахъ философскаго, или лучше, діалектическаго ученія, и реторическая статья Георгія Херобоска (Георгия Хоуровьска) „*о образѣхъ*“ (о фигурахъ). Въ послѣдней статьѣ сначала перечисляются, а потомъ отдѣльно объясняются

([1]) Подробный анализъ Прологовъ сдѣланъ г. Петровымъ въ сочиненіи: «О происхожденіи и составѣ славяно-русскаго печатнаго Пролога». Кіевъ. 1875.

([2]) Греческій подлинникъ Сборника составленъ въ 912 г. Переводъ на славянскій языкъ, думаютъ, сдѣланъ Іоанномъ Экзархомъ Болгарскимъ. Обз. дух. лит. № 4. Слич. опис. рук. Рум. Муз. № 356. и Опис. ркп. Синод. библ. Отд. II ч. 2. стр. 366. Сборникъ изданъ въ Памятникахъ древней письменности въ 1880 г.

разные тропы и фигуры [1]. Къ сборнику приложены интересные рисунки, изображающіе Святослава съ супругой и сыновьями (памятникъ древнѣйшей книжной живописи). Именемъ того же князя называется еще другой сборникъ, списанный въ 1076 г. Этотъ сборникъ отличается отъ перваго тѣмъ, что всѣ статьи въ немъ религіозно-нравственнаго содержанія. Онъ начинается статьею о чтеніи книгъ, въ которой, между прочимъ, въ примѣръ прилежнаго чтенія книгъ, представляется св. Кириллъ философъ. За ней слѣдуютъ разныя статьи, между коими особенно замѣчательны „*Поученія дѣтямъ Ксенофонта и Ѳеодоры*“; въ нихъ можно видѣть образецъ для „*Поученія Владиміра Мономаха*“ [2]. Подобно сборникамъ Святослава, составлялись сборники изъ разныхъ сочиненій; въ составъ ихъ входили и выписки изъ св. Писанія, и слова и поученія отеческія, житія Святыхъ, выписки изъ лѣтописей и хронографовъ и другихъ сочиненій, свѣтскихъ и духовныхъ. На нѣкоторыхъ сборникахъ сохранились имена тѣхъ лицъ, кѣмъ или для кого они составлены, или кому прежде принадлежали; именами этихъ лицъ они и называются въ исторіи: такъ напр. сборникъ Іосифа игумена Волоколамскаго, Кирилловскіе сборники, или сборники, написанные Кирилломъ Бѣлозерскимъ (1337—1427), сборникъ Паисіевскій, сборникъ игумена Досиѳея (соловецкаго), сборникъ митр. Даніила. Паисіевскій сборникъ XIV в. извѣстенъ въ литературѣ по двумъ замѣчательнымъ сочиненіямъ, которыя въ немъ помѣщены. Эти сочиненія: „*Слово Христолюбца* и *Слово Григорія Богослова*“. Въ томъ и другомъ Словѣ находятся чрезвычайно важныя указанія на языческія вѣрованія и суевѣрія русскихъ. Въ этомъ же отношеніи замѣчательны, между прочимъ, и Кирилловскіе сборники; въ одномъ изъ нихъ обличаются разныя народныя суевѣрія и примѣты и

(1) Для образца приводимъ опредѣленіе нѣкоторыхъ изъ нихъ: «творчестіи образы суть КЗ (27): инословіе (аллегорія), преводъ (метафора), сънятіе (совокупленіе), въименомѣство (антономазія), отъименіе (метонимія), имятвореніе (ономатопея), въспятословіе (отступленіе), лихорѣчіе (харіентизмъ, сарказмъ), поруганіе (иронія), изобиліе (плеоназмъ) и проч. Объясненіе же ихъ въ такомъ родѣ: «инословіе убо есть ино нѣчто глаголющи, и инъ разумъ указующи, яко еже речено отъ Бога къ змію: проклятъ (и ты отъ всѣхъ звѣрій; слово бо яко зміи есть, на діавола же ино реченѣ (сказано) зміемъ нарицаема, разумѣваемъ». Отрывки изъ этой и нѣкоторыхъ другихъ статей сборника напачатаны въ Христ. Буслаева стр. 261—275, и въ Древн. Памятн. русскаго письма и языка И. И. Срезневскаго. Изв. Ак. Н. т. X. Пр. 419—429.

(2) Выдержки изъ этого сборника напечатаны также въ Христ. Буслаева стр. 289—299, и въ Древн. Памятн. письма и языка И. И. Срезневскаго. Изв. Ак. Н. т. X. стр. 426—435.

объясняются нѣкоторыя явленія природы, по сочиненіямъ Галена, греческаго врача, жившаго во II в. по Р. Х.; въ сборникѣ помѣщены статьи о строеніи земли, о землетрясеніи, о четырехъ стихіяхъ, о моряхъ, облакахъ, громѣ и молніи, падающихъ звѣздахъ и проч.

Историческія сочиненія. Сказаніе о письменахъ славянскихъ Черноризца Храбра. Рядъ историческихъ сочиненій въ славянской письменности начинается сказаніемъ о началѣ этой письменности болгарскаго писателя, черноризца Храбра. Это сказаніе Храбръ написалъ, какъ видно изъ его словъ, еще при жизни современниковъ и очевидцевъ св. первоучителей славянскихъ. „Прежде убо Словене, говоритъ онъ, не имѣяху письменъ, но чертами и рѣзами читаху и гадаху, погани суще. Крестившежеся римскими и греческими письмены нуждахуся писати словенску рѣчь безъ устроя.... и тако бѣша многа лѣта. Потомъ же человѣколюбецъ Богъ, строяй вся и не оставляяй человѣча рода безъ разума, но вся къ разуму приводя и спасенію, помиловавъ родъ словенскій и посла имъ Константина философа, нарицаемаго Кирилла, мужа праведна и истинна, и сотвори имъ тридесять письменъ и осмь, ова убо по чину греческихъ письменъ, ова же по словенстѣй рѣчи“. Затѣмъ, указавъ, какія буквы заимствованы изъ греческаго алфавита и какія вновь изобрѣтены для славянскихъ звуковъ, Храбръ опровергаетъ возраженія, которыя дѣлали въ его время противъ азбуки св. Кирилла противники славянской письменности, римско-католическіе проповѣдники, которымъ особенно не нравилось богослуженіе на славянскомъ языкѣ и славянская письменность. „Друзіи же глаголютъ: чесому (для чего) суть словенски книги, ни того бо есть Богъ сотворилъ, ни того апостоли, ни суть искони, якоже жидовски (т. е. книги) и римски и еллински, искони суть и пріяты суть Богомъ. А друзіи мнятъ, яко Богъ сотворилъ есть письмена, и невѣдятся, что глаголюще, окаяннiи, яко треми языки Богъ повелѣлъ быти, яко въ Евангеліи пишетъ: и бѣ доска написана жидовскы, римскы и еллинскы, а словенскы нѣсть ту; тѣмъ же, не суть словенскы книгы отъ Бога“. „Что глаголемъ, спрашиваетъ Храбръ, или что речемъ къ тацѣмъ безумнымъ? Обаче речемъ отъ святыхъ книгъ, якоже научихомся, яко вся по ряду (по распоряженію) бываютъ отъ Бога“. При этомъ онъ объясняетъ, что Богъ не сотворилъ ни еврейскаго, ни римскаго, ни греческаго языка, что послѣ потопа и смѣшенія языковъ, при столпотвореніи вавилонскомъ, явились разные языки, что сначала и еллины не имѣли письменъ, но писали свою рѣчь финикійскими письменами; потомъ разсказываетъ объ изобрѣтеніи и усовершенствованіи греческой азбуки разными лица-

ми, въ разныя времена, и въ доказательство превосходства славянскихъ письменъ говоритъ: „а словенскы книгы единъ святой Константинъ, нарицаемый Кириллъ, письмены сотворилъ и преложи въ малѣхъ лѣтѣхъ, а они (т. е. еллины) мнози многыми лѣты; тѣмже словенская письмена святѣйши суть, святъ бо мужъ сотворилъ я есть, а греческа еллини погани". Наконецъ Храбръ указываетъ на повсюдную извѣстность происхожденія славянской азбуки: „аще вопросиши словенскыя букваря, глаголя: кто вы письмены сотворилъ есть, или кто книгы преложилъ? вси вѣдятъ и отвѣщавъ речетъ (рекутъ): святый Константинъ философъ, нарицаемый Кириллъ, и Меѳодій братъ его, *суть бо еще живи, иже суть видѣли ихъ*.... и въ кое время вѣдятъ и рекутъ, яко во времена Михаила, царя греческа, и Бориса, князя Болгарска, въ лѣто отъ созданія міра ҂ЅТ҃ЗГ.... Такъ, разумъ, братіе, Богъ далъ есть словеномъ, ему же слава, честь и держава и поклоненіе, нынѣ и присно и въ безконечные вѣки вѣковъ" ([1]). Нѣкоторыя выписки изъ сказанія Храбра, а иногда и все сказаніе, съ нѣкоторыми перемѣнами, помѣщаются въ азбуковникахъ, или алфавитахъ иностранныхъ рѣчей.

Палеи. Первымъ опытомъ христіанской исторіи была такъ называемая *Палея* (ἡ παλαιά т. е. διαθήκη. Ветхій Завѣтъ), составляющая въ церковной литературѣ переходную форму отъ чисто экзегетическихъ сочиненій къ историческимъ. Она образовалась путемъ экзегетическимъ и находится въ тѣсной связи съ экзегетическими сочиненіями и особенно съ *Шестодневами*, объясняющими сказанія Библіи о шестидневномъ твореніи міра. Почти половину Палеи составляетъ объясненіе книги Бытія и особенно первыхъ главъ ея о началѣ міра и первыхъ людяхъ. При изложеніи библейскихъ событій составитель останавливается преимущественно на тѣхъ мѣстахъ, которыя соотвѣтствовали основной его задачѣ—показать, что Ветхій Завѣтъ былъ образомъ Новаго Завѣта, и обличить не увѣровавшихъ въ Іисуса Христа іудеевъ: это—основная идея, составляющая сущность всѣхъ разсужденій и толкованій въ Палеѣ. Полемическій элементъ выступаетъ въ Палеѣ особено рѣзко: при изложеніи библейскихъ событій постоянно дѣлаются обращенія къ іудеямъ, а иногда и къ магометанамъ, съ рѣзкими укоризнами и обличеніями; поэтому она въ рукописяхъ и называется „*Бытія толковая на Іудея*". Кромѣ того, при объясненіи библейскихъ сказаній, помѣщено

([1]) Напеч. у Калайд. въ Іоан. экз. болг. и у Палаузова—Вѣкъ болгар. царя Симеона, стр. 120—123; въ Христ. Буслаева стр. 425—427.

много разсужденій и замѣчаній о явленіяхъ физическихъ и о силахъ природы человѣческой; таковы напр. разсужденія „о тверди небесной, о землѣ, о водахъ воздушныхъ, о возмущеніи моря, о захожденіи солнечномъ и о нощи, чего ради бываетъ нощь, о кругахъ земли и временахъ года, о теплѣ и стужѣ, о лунномъ умаленіи, о разныхъ чудовищныхъ рыбахъ и птицахъ (напр. о малой рыбицѣ Эхидніи, о птицахъ Алконостѣ и Фениксѣ); при разсказѣ о твореніи человѣка помѣщено длинное разсужденіе о его духовной и тѣлесной природѣ, о главѣ и устройствѣ всѣхъ частей ея; при разсказѣ о столпотвореніи Вавилонскомъ—подробное перечисленіе языковъ разныхъ народовъ. Но особенно много помѣщено въ Палеѣ апокрифическихъ сказаній. Одни изъ этихъ сказаній входятъ въ самое изложеніе Палеи и составляютъ дополненіе къ библейскому разсказу; таковы напр. сказанія о паденіи Сатанаила и десятаго чина ангеловъ, о раѣ и о древахъ жизни и познанія добра и зла, о хожденіи Сиѳа въ рай предъ смертію Адама и погребеніи Адама въ Іерусалимѣ. Другія сказанія являются въ видѣ обширныхъ отдѣльныхъ апокрифическихъ сочиненій и составляютъ въ ней уже настоящія вставки, сдѣланныя въ позднѣйшія времена; таковы апокрифы: Откровеніе Авраама, Слово Аѳанасія Александрійскаго о Мелхиседекѣ, Лѣствица Іакова, Завѣты 12-ти патріарховъ, житіе святаго великаго пророка Моисея, повѣсть о Китоврасѣ, Суды Соломона, Сказаніе о царицѣ Савской. Въ славянскихъ рукописяхъ Палея приписывается то Іоанну Златоусту, то Іоанну Дамаскину; но ни у того ни у другаго отца нѣтъ подобнаго сочиненія по извѣстнымъ греческимъ рукописямъ и изданіямъ; во всякомъ случаѣ она—греческое произведеніе, переведенное на славянскій языкъ въ очень древнее время. Кромѣ полной редакціи, или толковой Палеи, въ рукописяхъ встрѣчается еще другая краткая редакція Палеи, составленная частію по Толковой Палеѣ, частію по хроникамъ, хронографамъ и другимъ источникамъ. Время, до котораго доводится въ Палеѣ исторія, неодинаково. Собственно Палею составляетъ изложеніе ветхозавѣтной исторіи по Библіи; въ нѣкоторыхъ спискахъ она оканчивается разсказомъ о смерти Саула, въ другихъ продолжается черезъ всю ветхозавѣтную исторію; въ ней перечислются также цари вавилонскіе, персидскіе, египетскіе и римскіе до Тиверія и даже греческіе императоры до паденія Восточной имперіи; но въ этомъ случаѣ Палея уже переходитъ въ Хронографъ и сливается съ нимъ. Хотя древнѣйшіе доселѣ открытые списки Палеи писаны уже въ XIV в., но слѣды ея замѣчаются еще въ самыя первыя времена нашей письменности, въ лѣтописи Нестора, въ которой апокрифическія подробности о паденіи Сатанаила, о Каинѣ и Авелѣ и др. изло-

жены въ томъ же видѣ и въ тѣхъ же выраженіяхъ, какъ и въ Палеѣ ([1]).

Хроники. Хрониками называются Византійскія лѣтописи, въ которыхъ разсказъ начинается отъ сотворенія міра, излагается сначала ветхозавѣтная библейская исторія, потомъ исторія древнихъ царствъ и наконецъ Византійская исторія. Еще въ Болгаріи въ X вѣкѣ были переведены на славянскій языкъ двѣ хроники—Іоанна Малалы и Георгія Амартола и перешли къ намъ въ Россію. Въ хроникѣ Малалы ([2]) изложены событія отъ начала міра до 566 г.; при разсказѣ о событіяхъ помѣщены апокрифическія сказанія и разныя повѣсти, изъ коихъ особенно интересны: сказаніе о кровоточивой женѣ Вероникѣ, которая въ благодарность за исцѣленіе воздвигла Спасителю мѣдную статую, и двѣ повѣсти, бывшія въ большомъ ходу въ древней нашей письменности—*О войнѣ Троянской и Александрія,* или жизнь и похожденія Александра Македонскаго; кромѣ того въ Болгарскомъ переводѣ этой Хроники были вставлены два апокрифа: *Слово Аѳанасія Александрійскаго о Мелхиседекѣ и Завѣты 12-ти патріарховъ.*—Въ Хроникѣ Георгія Амартола изложены событія отъ начала міра до 867 г. Общій характеръ Хроники церковный: при изложеніи всѣхъ событій Амартолъ слѣдитъ главнымъ образомъ судьбы истинной вѣры и церкви и торжество православія надъ еретиками; но при этомъ онъ, однакожъ, не ограничивается разсказомъ объ однихъ только религіозно-церковныхъ событіяхъ, но вообще говоритъ о нравахъ и обычаяхъ въ разныхъ странахъ, упоминаетъ о состояніи въ нихъ наукъ и искусствъ. Многіе разсказы въ Хроникѣ заимствованы изъ іудейской исторіи І. Флавія и изъ разныхъ апокрифическихъ книгъ, какъ напр. разсказы о сивиллахъ, о врачебныхъ книгахъ Соломона, о Царицѣ Савской и др. Первый нашъ лѣтописецъ пользовался обѣими хрониками; на Георгія Амартола онъ ссылается; видно, что онъ имѣлъ его хронику подъ руками ([3]). Въ XVI в. хроникою Амар-

([1]) Смотр. сочиненіе В. Успенскаго: «Толковая Палея». Приложеніе къ Правосл. Собесѣд. 1876 г.—Историческая Палея (Книга Бытія небеси и земли), съ приложеніемъ сокращенной Палеи русской редакціи, издана А. Поповымъ въ Чтен. Общ. ист. и древн. 1881 г. кн. I.

([2]) О славянскомъ переводѣ хроники смотр. у кн. М. А. Оболенскаго въ предисловіи къ Лѣтописцу Переяславля Суздальскаго. Москва 1851. Здѣсь изложено содержаніе хроники, указаны заглавія и начальныя строки всѣхъ статей, соотвѣтствующихъ началу хроники Малалы (т. е. первой главы), которое утрачено въ греческомъ текстѣ, и представлено сличеніе нѣкоторыхъ мѣстъ греческаго подлинника съ древне-славянскимъ переводомъ.

([3]) О греческомъ кодексѣ Георгія Амартола и о Сербскомъ и Болгарскомъ переводахъ его хроники у кн. Оболенскаго въ Чтен. общ. истор. и древн. 1846 г.

тола пользовался Іосифъ Волоцкій. Разсказы о сивиллахъ, врачебныхъ книгахъ Соломона, о царицѣ Савской часто встрѣчаются въ старыхъ сборникахъ. Кромѣ хроникъ Малалы и Амартола въ славянской письменности были извѣстны еще—*краткій хронографъ отъ сотворенія міра до 829 г., патріарха Никифора,* съ позднѣйшими продолженіями; *Хроника Константина Манассіи* отъ начала міра до смерти импер. Никифора Вотаніата (до 1081 г.), переведенная съ греческаго языка на болгарскій, въ первой половинѣ XIV в., для Болгарскаго царя Іоанна—Александра; и *Хроника Іоанна Зонары* отъ начала міра до 1118 г.

Хронографы. Византійскія хроники послужили источниками для *Хронографовъ.* Хронографами ([1]) называются лѣтописные сборники, подобно хроникамъ, заключающіе въ себѣ сначала краткое изложеніе библейской исторіи, и потомъ всеобщей исторіи до паденія Константинополя и наконецъ славянской и русской исторіи. Списки хронографовъ весьма различны какъ относительно полноты излагаемыхъ событій, такъ и времени, до котораго они доводятся, а также и вставокъ, которыми они наполнены; это показываетъ, что они имѣли нѣсколько редакцій. Различаютъ главнымъ образомъ три редакціи хронографовъ. Первая редакція составлена въ 1512 г.; въ ней преобладаютъ византійскіе и южно-славянскіе источники; въ нее вошли извлеченія изъ хроникъ І. Малалы, Г. Амартола, К. Манассіи, І. Зонары, изъ хронографа патр. Никифора и изъ нѣкоторыхъ болгарскихъ и сербскихъ сочиненій; сказанія о событіяхъ русской исторіи взяты изъ русскихъ лѣтописей. Хронографъ состоитъ изъ 208 главъ; въ послѣдней главѣ разсказывается о взятіи Царяграда Турками въ 1453 г. Другая редакція хронографовъ составлена въ 1617 г. Она отличается отъ первой редакціи дополненіями по новымъ западно-европейскимъ источникамъ. Кромѣ византійскихъ и южно-славянскихъ сочиненій, источниками для нея служили латино-польскія хроники Мартина Бѣльскаго и

№ 2. Русская редакція хроники Георгія Амартола И. И. Срезневскаго. Свѣд. о малоизв. памятн. Вып. 1. № IV. По хиландарскому списку 1386 г. Хроника напечатана въ Памятн. древней письменности 1878—1880—1881 г. Вып. I—III.—О вліяніи хроники Амартола па Лѣтопись Нестора смотр. у г. Сухомлинова: о древней Русской лѣтописи, какъ памятникѣ литературномъ. Уч. Зап. Ак. Н. кн. III. стр. 95—166.

([1]) О хронографахъ смотр. «Общее понятіе о хронографахъ и описаніе нѣкоторыхъ списковъ ихъ, хранящихся въ библіотекахъ Петербургскихъ и Московскихъ». Н. Иванова. Казань. 1843. Обзоръ хронографовъ Русской редакціи А. Попова. Вып. I. Москва. 1866. Вып. 2. 1869.

Конрада Ликостена. Хроника Мартина Бѣльскаго († 1575 г.) въ польской литературѣ была первымъ опытомъ по всеобщей исторіи; изъ нея въ хронографъ заимствованы свѣдѣнія по западно-европейской исторіи и географіи, которыхъ не было въ византійскихъ хроникахъ. Изъ хроники Конрада Ликостена (изд. въ 1577 г.) взяты извѣстія о сверхъестественныхъ явленіяхъ и предзнаменованіяхъ, случившихся въ разныя времена. Изложеніе русской исторіи въ этой редакціи хронографовъ по русскимъ источникамъ продолжено до воцаренія Михаила Ѳеодоровича. Третья редакція хронографовъ отличается передѣлкою по новымъ источникамъ русской исторической части; въ ней русская исторія отъ царствованія Іоанна Грознаго до воцаренія Михаила Ѳеодоровича изложена гораздо подробнѣе, чѣмъ во второй редакціи, по исторіи Троицкой Лавры Авраама Палицына и по Сказанію о самозванцахъ. Время составленія этой редакціи можно положить между 1620—1646 г. Кромѣ этихъ трехъ редакцій, въ древней письменности есть еще такіе хронографы, которые не подходятъ ни подъ одну изъ нихъ и потому называются *хронографами особаго состава* (1). Во всѣхъ редакціяхъ хронографовъ помѣщается много приложеній, выписокъ изъ разныхъ сочиненій и много цѣлыхъ сочиненій, каковы: сказаніе о взятіи Царяграда отъ безбожнаго Турецкаго царя Амурата; сказаніе Ивана Пересвѣтова о царѣ турскомъ Магметѣ, како хотѣлъ сожещи книги греческія; сказаніе о разныхъ чудовищныхъ людяхъ, взятое изъ хроники Бѣльскаго; сказаніе о сивиллахъ; описаніе путешествій Америка Веспуція; сказаніе о созданіи великія Божія церкви святыя Софіи; статьи о хожденіи солнечномъ и о громѣ—изъ Пренія Панагіота съ Азимитомъ; троянская исторія; книга глаголемая космографія, сирѣчь всего свѣта описаніе; сказаніе о Казанскомъ царствѣ, повѣсть о Новгродскомъ бѣломъ клобукѣ и проч. (2). При такомъ составѣ, хронографы, очевидно могли служить для нашихъ предковъ источниками самыхъ разнообразныхъ свѣдѣній; изъ нихъ они заимствовали историческія и біографическія свѣдѣнія о писателяхъ, царяхъ, князьяхъ, разныхъ народахъ, географическія свѣдѣнія, описанія земель, городовъ, рѣкъ, горъ, свѣдѣнія по естественной исторіи— о звѣряхъ, птицахъ и камняхъ, свѣдѣнія по миѳологіи халдейской, египетской и греческой. Выписками по всѣмъ этимъ предметамъ наполнены всѣ наши старые сборники, а также азбуковники

(1) См. Обзоръ хронографовъ Русской редакціи А. Попова.

(2) Изборникъ славянскихъ и русскихъ сочиненій и статей, внесенныхъ въ хронографы Русской редакціи. Приложеніе къ Обзору хронографовъ русской редакціи А. Попова. Москва 1869.

или алфавиты иностранныхъ рѣчей, въ которыхъ постоянно дѣлаются ссылки на Палею, Хроники и Хронографы.

Христіанская топографія Козьмы Индикоплова. Источникомъ географическихъ и астрономическихъ свѣдѣній въ древнія времена служила также Христіанская топографія Византійскаго писателя VI вѣка, Козьмы Индикоплова. Козьма путешествовалъ въ Индію, какъ онъ самъ говоритъ, въ началѣ царствованія Юстина (518—527), а топографію свою написалъ спустя лѣтъ 25 послѣ этого. Цѣлію его при составленіи этой книги было—опровергнуть Птоломееву систему міра и доказать справедливость той системы, которая господствовала въ его время, именно, что земля—не шаръ, а плоская возвышенность. Все сочиненіе состоитъ изъ 12-ти словъ, написанныхъ въ разное время и потомъ соединенныхъ въ одну книгу. Въ 1-мъ словѣ излагаются мнѣнія языческихъ ученыхъ о мірѣ и небѣ и доказательства того, что вѣрнаго понятія о мірѣ надобно искать въ св. Писаніи; во 2-мъ изложены гипотезы о фигурѣ и положеніи міра, въ 3-мъ—сказанія о мірѣ Моисея, пророковъ и вообще св. Писанія и разсужденіе о шести дняхъ творенія; въ 4-мъ словѣ—сводъ всего прежде сказаннаго; въ 5-мъ—подробное описаніе сѣни Моисеевой, какъ образа міра; въ 6-мъ изложено понятіе Козьмы о солнцѣ; въ 7-мъ (оно имѣетъ форму особаго сочиненія) говорится о небѣ; въ 8-мъ словѣ (оно также сначала составляло особое сочиненіе)—о пѣсни царя Іезекіи; въ 9-мъ словѣ—о теченіи звѣздъ; въ 10-мъ словѣ—мнѣнія Отцевъ и Учителей Церкви о мірѣ; въ 11-мъ словѣ—описаніе Тапробаны и Индіи и нѣкоторыхъ находящихся тамъ животныхъ и растеній; въ 12-мъ словѣ изложены доказательства важности сказаній Моисея и вообще еврейскихъ сказаній въ сравненіи особенно съ греческими сказаніями. Излагая и объясняя сказанія Моисея о шестидневномъ твореніи міра и разныя мѣста св. Писанія о ветхозавѣтныхъ лицахъ и событіяхъ, Козьма Индикопловъ приводитъ много апокрифическихъ подробностей. Между разными мнѣніями Козьмы Индикоплова особенно интересно мнѣніе, что движеніями свѣтилъ небесныхъ, солнца, луны и звѣздъ, а равно и всѣми явленіями небесными и воздушными, управляютъ особенно назначенные для этого ангелы. Это дѣло, по ученію Козьмы, поручено ангеламъ еще въ 4-й день творенія міра, когда были сотворены небесныя свѣтила, и будетъ исполняться ими до кончины міра, когда звѣзды спадутъ съ небеси и силы небесныя подвигнутся. Въ этомъ служеніи ангеловъ онъ, между прочимъ, и видитъ ту суету твари, которой она повинулась, по выраженію Апостола (Рим. 8, 19—20), не волею, но за повинувшаго ее этой суетѣ человѣка. Въ сла-

вянскомъ переводѣ, къ девятому слову, въ нѣкоторыхъ спискахъ, прилагается даже рисунокъ, котораго, впрочемъ, нѣтъ въ греческомъ подлинникѣ: „*Ангели движуще звѣзды*“. Рисунокъ представляетъ кругъ съ землею въ серединѣ, съ ангелами солнца и луны подлѣ земли, и съ ангелами звѣздъ вокругъ (1).

Разныя повѣсти и сказанія. Кромѣ богословскихъ и историческихъ сочиненій, мы встрѣчаемъ въ переводной словесности довольно много сказаній и повѣстей литературнаго характера, полудуховнаго, полусвѣтскаго, а часто и чисто свѣтскаго содержанія (2). Эти повѣсти и сказанія переходили къ намъ иногда отдѣльно, а иногда въ указанныхъ выше сочиненіяхъ, особенно въ палеяхъ, хроникахъ и хронографахъ. Источникомъ ихъ сначала были Византія, Болгарія и Сербія, а съ XVI—XVII в. западная Европа. Къ повѣстямъ и сказаніямъ, перешедшимъ къ намъ изъ Византіи, большею частію чрезъ Болгарію и Сербію, относятся: *Александрія*, *Сказаніе о войнѣ Троянской*, *Исторія Варлаама и Іоасафа царевича*, *Повѣсть о Синагриппѣ*, *Девгеніево дѣяніе и Сказаніе объ Индѣйскомъ царствѣ*.

Александрія. Подъ именемъ *Александріи* въ древне-русской словесности была извѣстна Псевдокаллисѳенова повѣсть объ Александрѣ в., которую прежде несправедливо приписывали философу Каллисѳену, умершему раньше Александра (въ 328 г. до Р. Х.). Настоящее имя ея составителя неизвѣстно; по всей вѣроятности, она составилась въ разныя времена, подъ вліяніемъ разныхъ сказаній объ Александрѣ в. Личность этого героя была предметомъ самыхъ разнообразныхъ сказаній, какъ на востокѣ, такъ и на западѣ; изъ историческаго лица Александръ превратился въ этихъ сказаніяхъ въ лице баснословное. Разсказы о его жизни и подвигахъ представляютъ рядъ непрерывныхъ чудесъ. Онъ побѣждаетъ индійскаго царя, Пора, и беретъ отъ него несмѣтныя сокровища, бесѣдуетъ съ Брахманами (браминами), которые удивляютъ его своею мудростію, такъ что онъ не рѣшился воевать

(1) Смотр. И. И. Срезневскаго «Христіанская топографія Козмы Индикоплова. Сравненіе славянскаго перевода съ греческимъ подлинникомъ по содержанію». Свѣд. о малоизв. памятн. № XI. Вся топографія вполнѣ издана въ Памятникахъ древней письменности 1887 г.

(2) Обширная монографія о повѣстяхъ и сказкахъ въ древней русской литературѣ напечатана А. Н. Пыпинымъ въ Учен. Зап. Ак. Н. кн. IV. 1858: «Очеркъ литературной исторіи старинныхъ повѣстей и сказокъ русскихъ». Она служила пособіемъ для нашего изложенія.

противъ нихъ. Во время своихъ походовъ, онъ встрѣчаетъ необыкновенныхъ людей и животныхъ: это люди съ собачьими головами и птичьими ногами и туловищемъ, съ глазами и ртомъ на груди, одноногіе, циклопы, великаны, пигмеи. Онъ приходитъ въ страну, гдѣ его войско томится отъ жестокаго зноя, или теряетъ дорогу отъ непроницаемаго мрака и идетъ въ это время по землѣ, совершенно покрытой драгоцѣнными камнями. Разсказывается даже о воздушномъ путешествіи Александра на грифахъ; онъ прислушивается къ говору птицъ, которыхъ распрашиваетъ о ихъ жизни, законахъ и обычаяхъ; опускается въ глубину моря, чтобы извѣдать его внутренность, и рыбы толпами стекаются къ нему. На дальнемъ Востокѣ Александръ доходилъ до рая и видѣлъ страну, гдѣ мучились грѣшники; тамъ же онъ видѣлъ двухъ колоссальныхъ людей и узналъ, что это были первые люди. Наконецъ онъ приходитъ къ солнечному городу (Геліополь), *откуда солнце восходитъ*, и встрѣчаетъ Гога и Магога, царей ужасныхъ нечистыхъ народовъ, и, чтобы избавить отъ нихъ міръ, заключаетъ ихъ въ сѣверныхъ горахъ, откуда они выйдутъ при кончинѣ міра. Встрѣчаетъ царство амазонокъ и посылаетъ имъ, вмѣсто себя, копье, какъ царя; говорящія деревья предсказываютъ ему смерть въ Вавилонѣ. При передѣлкѣ сказаній, въ разныя времена, у разныхъ народовъ, въ характерѣ Александра являлись новыя свойства; въ западныхъ сказаніяхъ ему усвояются свойства почти христіанскія: онъ вооружается противъ народовъ языческихъ, отличается уваженіемъ къ святынѣ, приноситъ молитву Богу Саваоѳу. Въ одной сербской рукописи повѣсть о немъ называется *житіемъ.... блаженнаго мужа, царя Александра*. При этомъ, въ разныхъ редакціяхъ Александріи, встрѣчаются разныя вставки. Въ одной редакціи, при разсказѣ о пребываніи Александра въ Іерусалимѣ, вставлено сказаніе о 12-ти драгоцѣнныхъ камняхъ на ефудѣ іудейскаго первосвященника. Въ другой редакціи къ имени Александра привязаны преданія объ основаніи Царя-Града: мать Алексадра, Олимпіада, по смерти Филиппа, вышла за царя Виза, отъ котораго Византія и получила свое названіе; по другому разсказу основаніе Византіи приписывается одному воеводѣ Александра, Византу. Въ нѣкоторыхъ редакціяхъ разсказывается о походѣ Александра противъ Русскихъ; одержавъ надъ ними побѣду, онъ получилъ богатую добычу и между прочимъ много драгоцѣнныхъ мѣховъ, употребленія которыхъ сначала никакъ не могъ постигнуть. Александрія была весьма распространена у нашихъ предковъ, которымъ она нравилась своими баснословными разсказами. Нѣкоторые разсказы изъ нея, какъ то объ индѣйскомъ царѣ, Порѣ, и о Гогѣ и Ма-

тогѣ и дивіихъ людяхъ, вошли въ наши сказки и лубочныя картинки ([1]).

Сказаніе о войнѣ троянской. Основаніемъ этого Сказанія были не Иліада и Одиссея Гомера, но позднѣйшія подложныя сочиненія о троянской войнѣ, которыя приписывались Диктису и Дарету, будто бы современникамъ самаго событія. Изъ этихъ сочиненій въ средніе вѣка составлена была исторія троянской войны Гвидономъ де Колумною или Колонною (въ XIII в.). Впрочемъ, сказаніе о войнѣ троянской, заимствованное изъ Диктиса, встрѣчается еще въ хроникѣ Іоанна Малалы ([2]). Въ сказаніи описываются причины, произведшія войну троянскую, перечислены участвовавшіе въ ней герои, греческіе и троянскіе, представлена краткая характеристика нѣкоторыхъ изъ нихъ. Послѣ описанія войны, разсказаны разныя героическія преданія, возникшія изъ нея, особенно о судьбѣ Агамемнона и его дѣтей. При этомъ говорится о Гомерѣ и Виргиліи, какъ описавшихъ троянскую войну, упоминается о греческихъ трагикахъ, и между прочимъ объ Эврипидѣ. На это, конечно, Сказаніе о троянской войнѣ указываетъ сотавитель житія св. Михаила Клопскаго (въ XVI в.), когда говоритъ: „слышахъ некогда книгу прочитаему тройскаго плѣненія, въ ней же многія похвалы плетены еллиномъ отъ Омира же и Овидія“ (смотр. ниже). Сказаніе о Троѣ часто упоминается въ азбуковникахъ, какъ источникъ разныхъ миѳологическихъ свѣдѣній.

Исторія Варлаама и Іоасафата или Іоасафа царевича. Это повѣсть, въ которой разсказывается о томъ, какъ мудрый пустынникъ Варлаамъ обратилъ вь Христіанство индійскаго царевича Іоасафа. Варлаамъ явился къ царевичу подъ видомъ купца, продающаго драгоцѣнный камень, и объяснилъ ему, что камень этотъ изображаетъ царство небесное, котораго всего легче достигнуть уединеніемъ и молитвою.—Варлаамъ лице историческое и жилъ въ III—IV в. по Р. Х.; составленіе повѣсти о немъ въ старыхъ рукописяхъ приписывается Іоанну, подъ которымъ одни разумѣютъ Іоанна Лѣствичника, другіе—Іоанна Дамаскина; иные же просто считаютъ ее сочиненіемъ восточнаго происхожденія, перешедшимъ потомъ въ Византію. Особенно замѣтны въ повѣ-

(1) Очеркъ ист. пов. и сказ. Пыпина стр. 45—50. Отрывки изъ Александріи въ Христ. Буслаева, стр. 1318—1342. Лицевое житіе Александра Македонскаго напечатано въ Памятн. древней письменности въ 1881 г.

(2) Оно напеч. Калайд. въ X приложеніи къ І. экзарху Болгарскому.

сти слѣды Индійской легендарной литературы. Въ одной Буддійской легендѣ какой-то Ясодъ точно также приходитъ къ царевичу въ образѣ купца, какъ Варлаамъ къ Іоасафу, только безъ драгоцѣннаго камня. Варлаамъ и его товарищи напоминаютъ Индійскихъ браминовъ. Главная форма наставленій Варлаама приточная—особенно любимая на Востокѣ и употребительная въ Буддійской литературѣ. Нѣкоторыя притчи почти цѣликомъ заимствованы Варлаамомъ изъ Буддійской и вообще восточной литературы и только примѣнены къ христіанскимъ понятіямъ ([1]). Какъ на востокѣ, такъ и на западѣ, повѣсть о Варлаамѣ и Іоасафѣ была весьма распространена и пользовалась высокимъ уваженіемъ. Къ намъ она перешла изъ южно-славянскихъ литературъ, въ переводѣ съ греческаго. Въ XII в. ею уже пользовался св. Кириллъ Туровскій, особенно при составленіи своей притчи „*о человѣцѣ бѣлоризцѣ*“; въ XVII в. она у насъ два раза была напечатана. Существенный интересъ этой повѣсти для нашихъ предковъ заключался въ тѣхъ замысловатыхъ и въ то же время назидательныхъ притчахъ и апологахъ, которыми она наполнена. Такова напр. *притча объ инорогѣ*, въ которой разсказывается, какъ одинъ путникъ, спасаясь бѣгствомъ отъ инорога, котораго онъ встрѣтилъ въ полѣ, попалъ въ пропасть. Падая въ пропасть, онъ ухватился за дерево и повисъ на воздухѣ; посмотрѣвъ внизъ, онъ увидѣлъ что корень дерева, за которое онъ держался, грызутъ двѣ мыши, черная и бѣлая, а на днѣ пропасти лежитъ страшный змѣй, и изъ стѣны выходятъ четыре головы аспида. Не смотря на такія опасности, путникъ устремился къ меду, каплю котораго онъ увидѣлъ на деревѣ. Смыслъ притчи такой: инорогъ, преслѣдующій человѣка, есть смерть; дерево, которое грызутъ мыши,—время, уходящее съ каждымъ днемъ и ночью, которые изображаютъ собою бѣлая и черная мыши; змѣй—адова утроба; главы аспида—физическія слабости человѣка; капля меду—краткія пріятности жизни, заставляющія человѣка забыть объ ужасахъ смерти ([1]). Многія притчи изъ этой повѣсти часто встрѣчаются въ прологахъ и другихъ

(¹) Смотр. А. Веселовскаго: Славянскія сказанія о Соломонѣ и Китоврасѣ... стр. 139—160. Н. Петрова. О происхожденіи и составѣ славяно-русскаго печатнаго Пролога стр. 170—174.—Повѣсть о Варлаамѣ и Іоасафѣ. А. Кирпичникова. Харьковъ 1876. Византійскія повѣсти и Варлаамъ и Іоасафъ. А. Веселовскаго. Журн. Мин. Нар. Просв. 1877; іюль.

(²) Замѣтимъ, что эта притча объ инорогѣ изложена Жуковскимъ въ одномъ стихотвореніи, съ нѣмецкаго перевода Рюккерта. Смотр. «Двѣ повѣсти». Сочин. Жуковскаго, изд. 1869. т. IV, стр. 229—233.

15*

нашихъ сборникахъ. Подъ вліяніемъ ея въ народѣ составились извѣстные духовные стихи *о пустынѣ и объ Іоасафѣ царевичѣ* [1].

Стефанитъ и Ихнилатъ. Изъ Византіи же чрезъ славянскія литературы, перешелъ къ намъ сборникъ разныхъ басенъ и нравоучительныхъ притчей—*Стефанитъ и Ихнилатъ* (увѣнчанный и слѣдящій—названія двухъ дѣйствующихъ лицъ, придворныхъ шакаловъ, разсказывающихъ сказки и притчи царю Льву). Это передѣлка персидскаго сборника *Калила и Димна* (простодушный и лукавый—названія дѣйствующихъ лицъ въ персидскомъ сборникѣ), который былъ составленъ изъ индійскаго сборника басенъ *Бидпая.* Въ сборникѣ помѣщены разныя притчи, разсказываемыя Стефанитомъ и Ихнилатомъ, напр. объ обезьянѣ и дровосѣкѣ; о лисицѣ и тимпанѣ; о воронѣ и зміѣ; о журавлѣ и ежѣ; о трехъ рыбахъ и проч. [2].

Синагриппъ, или сказка объ Акирѣ премудромъ. *Синагриппъ, царь Адоровъ и Наливскія страны* или *сказка объ Акирѣ премудромъ и сынѣ его, Анаданѣ* составляетъ передѣлку одной сказки изъ арабскаго сборника—*Тысячи и одной ночи.* Синагриппъ есть Сенхарибъ арабской сказки, царь Аравіи и Ниневіи; Акиръ—первый министръ его, Гейкаръ; Анаданъ—племянникъ Гейкара, Наданъ. Содержаніе арабской сказки состоитъ въ слѣдующемъ: Гейкаръ славился мудростію и силою при дворѣ, но былъ несчастливъ тѣмъ, что не имѣлъ дѣтей. Поэтому онъ усыновилъ племянника своего, Надана, научилъ его всякой мудрости и потомъ представилъ его царю, какъ своего преемника. Но сдѣлавшись правителемъ, Наданъ оказался неблагодарнымъ къ Гейкару; за это Гейкаръ отдалъ свой домъ его младшему брату. Наданъ вздумалъ за это мстить Гейкару. Онъ написалъ отъ его имени письма къ царямъ, египетскому и персидскому, съ предложеніемъ передать имъ владѣнія Сенхариба безъ боя, въ долинѣ Башринъ, и подкинулъ эти письма во дворцѣ. Царь осудилъ Гейкара на смерть какъ измѣнника; но его спасъ исполнитель казни, Сомейка, и скрылъ его въ своемъ домѣ. Между тѣмъ, египетскій царь, услышавъ о смерти мудраго Гейкара, потребовалъ отъ Сенхариба такого архитектора, который

[1] Очеркъ ист. рус. пов. и сказокъ Пыпина стр. 124—134; въ Христ. Буслаева стр. 1077—1083.

[2] Очеркъ ист. рус. пов. и сказокъ Пыпина стр. 161—168. «Стефанитъ и Ихнилатъ» напечатанъ г. Даничичемъ въ Starine Knjiga 2, str. 261—310 и въ изданіяхъ Общества любителей древней письменности за 1877—78 г.

могъ бы выстроить дворецъ между небомъ и землею и отгадать его загадки. Сенхарибъ пожалѣлъ о Гейкарѣ; ему донесли, что онъ живъ. Царь послалъ Гейкара въ Египетъ. Гейкаръ разгадалъ всѣ загадки фараона. Наданъ былъ отданъ во власть Гейкара, который заключилъ его въ темницу и постоянно ходилъ упрекать его въ неблагодарности. Сказка эта, дошедшая до насъ въ нѣсколькихъ видахъ, нравилась нашимъ предкамъ тѣми замысловатыми загадками, которыя разрѣшаетъ Гейкаръ, и тѣми нравственными наставленіями, которыя онъ давалъ Надану, думая его сдѣлать достойнымъ по себѣ преемникомъ при дворцѣ царя (1).

Девгеніево дѣяніе, или повѣсть о Дигенисѣ. Это византійская повѣсть, изображающая борьбу грековъ съ невѣрными (2). Сарацинскій царь, Амиръ похитилъ изъ Греціи одну дѣвушку. Мать похищенной послала за нимъ въ погоню трехъ своихъ сыновей. Они нагнали и побѣдили Амира; но такъ какъ Амиръ согласился принять христіанскую вѣру, то они отдали сестру замужъ за него, и самъ Амиръ, отказавшись отъ царства, уѣхалъ въ Грецію. Мать Амира, узнавъ о его отступничествѣ, послала за нимъ въ Грецію трехъ сарацинъ; но сарацины были схвачены и крещены. Отъ Амира родился сынъ Акритъ, котораго назвали Девгеніемъ. Названіе Девгеній т. е. Дигенисъ (*Διγενής*) значитъ двоеродный и указываетъ на происхожденіе Акрита отъ араба и гречанки. Подвиги этого Девгенія изображаются въ повѣсти; онъ, какъ богатырь, отличался въ борьбѣ съ дикими звѣрями, потомъ побѣдилъ сильнаго царя Филипата, съ его воинственной дочерью Максиміаною, и еще сильнѣйшаго Стратига и женился на его дочери. Повѣсть о Дигенисѣ была весьма извѣстна у насъ въ древнія времена; въ тѣсной связи съ нею находятся книжное сказаніе или „притча о витязѣ и о смерти“ (Преніе живота со смертію) и народные духовные стихи объ Аникѣ-воинѣ. Самое имя Аники (что значитъ непобѣдимый), такъ часто встрѣчающееся въ нашей былевой и сказочной по-

(1) Очеркъ ист. пов. и сказ. Пыпина стр. 68—84; въ Христ. Буслаева стр. 644—656.

(2) Девгеніево дѣяніе, подъ заглавіемъ: «Дѣяніе прежнихъ временъ и храбрыхъ человѣкъ: О дерзости и о храбрости и о бодрости прекраснаго Девгенія», напечатано г. Пыпинымъ въ Приложеніи къ Исторіи повѣстей и сказокъ (стр. 316—332) и Костомаровымъ въ Памятн. стар. русск. литературы, вып. II, стр. 379—387.—Изслѣдованіе объ этой повѣсти въ статьѣ г. Веселовскаго. Отрывки византійскаго эпоса въ русскомъ эпосѣ: поэма о Дигенисѣ. Вѣст. Европы. 1875. Апрѣль.

эзіи, напоминаетъ, по замѣчанію г. Веселовскаго, одно изъ на- названій Дигениса—названіе Аникиты (Ἀνίκητος) т. е. непобѣдимаго.

Сказаніе объ Индійскомъ царствѣ. Сказаніе объ индійскомъ царствѣ (¹) изложено въ формѣ посланія Индійскаго царя-пресвитера, Іоанна, къ греческому императору, Мануилу. Представляется, что Мануилъ (Иммануилъ Комненъ 1143—1180) посылалъ посольство къ Іоанну и спрашивалъ его о силѣ и чудесахъ Индійской земли, Іоаннъ отвѣчалъ посольству: „Скажите своему царю Мануилу: если хочешь узнать о силахъ и чудесахъ моего царства, то продай свое царство греческое и купи на это бумаги и пріѣзжай въ мое Индійское царство, съ своими книжниками, и я дамъ тебѣ описать чудеса Индійской земли, но ты не можешь описать мое царство до исхода души“. Далѣе слѣдуетъ разсказъ объ Индійской землѣ. Іоаннъ до обѣда пресвитеръ, а послѣ обѣда царь надъ 3600 царей, онъ поборникъ по православной Христовой вѣрѣ; царство его простирается въ одну сторону на 10 мѣсяцевъ (по другой редакціи, на 12 лѣтъ) пути, а въ другую сторону онъ и самъ не знаетъ—до того мѣста, гдѣ земля и небо сходятся: „идеже небо съ землею споткнулося, по та-мѣстъ мое царство скончалося“. Земля Индійская наполнена разными чудовищными людьми, звѣрями и птицами. Въ ней есть люди нѣмые, люди рогатые, люди вышиною 9-ти саженъ (иже суть волотове), люди съ четырьмя и шестью руками, съ песьими головами (кинокефалы), со скотьими ногами (сатиры), съ глазами и ртомъ на груди, или на головѣ на темени въ волосахъ, люди—полпса да полчеловѣка, или полптицы да полчеловѣка, есть чудовищные звѣри и птицы напр. саламандра и фениксы и др. Земля Индійская обильна всѣмъ—и золотомъ, и серебромъ, и разными драгоцѣнными камнями (описываются драгоцѣнные камни, изъ нихъ главнымъ признается *кармакоулъ* т. е. карбункулъ: „въ нощи свѣтится, какъ огонь горитъ“). Поэтому въ ней нѣтъ ни татя, ни разбойника, ни человѣка завистливаго. Нѣтъ также въ ней

(¹) Сказаніе объ Индійскомъ царствѣ находилось въ томъ самомъ сборникѣ, въ которомъ найдено было Слово о полку Игоревѣ. По списку конца XVII в. оно напечатано въ Лѣтоп. Русск. лит. и древн. т. 2. 1859. Подробное изслѣдованіе объ этомъ Сказаніи напечатано г. Баталинымъ въ Филол. Запискахъ 1874 г. Вып. III—IV. V. VI; 1875 г. Вып. III и V. Въ приложеніяхъ къ этому изслѣдованію напечатаны: Сказаніе объ Индійскомъ царствѣ по списку Ундольскаго XVII в. и переводъ латинской редакціи Сказанія. Затѣмъ сказаніе объ Индійскомъ царствѣ напечатано въ Памятн. древней письменности. Вып. III. 1880 г.

никакого гада, ни ужа, ни рыбы, ни змѣи, ни ящерицы, ни мухи, ни комара; а если и появится какой гадъ, то вскорѣ умираетъ. Есть въ Индійскомъ царствѣ море песочное, въ которомъ нѣтъ воды, а одинъ песокъ, который какъ море колеблется и не стоитъ на одномъ мѣстѣ. Посреди Индійскаго царства течетъ рѣка *Геонъ*, а течетъ та рѣка изъ рая, и въ ней собираютъ драгоцѣнные камни. Во дворцѣ Іоанна нѣсколько палатъ: есть палата серебряная, покрытая золотомъ, а внутри украшенная драгоцѣнными камнями и жемчугомъ, какъ небо звѣздами. Другая палата сдѣлана въ чистомъ золотѣ; въ ней 8 столповъ золотыхъ—толщиною въ 3 сажени, и вышиною въ 8 саженъ; на каждомъ столпѣ по драгоцѣнному камню; ночью свѣтятся, какъ огонь горитъ, а днемъ какъ злато сіяютъ. Есть еще палата серебрянная на золотыхъ столпахъ; на каждомъ столпѣ по два великихъ камня „*какъ корчаги*"; и тѣ камни ночью свѣтятся, какъ огонь горитъ, а днемъ какъ злато сіяютъ. Въ этой палатѣ самъ Іоаннъ обѣдаетъ со множествомъ царей, королей, князей, патріарховъ, митрополитовъ, епископовъ и др.;... „а поварню у него строятъ, ѣсть припасаютъ два царя и два короля, а перцу выходитъ въ столѣ за обѣдомъ и ужиномъ по четыре бочки"; (по другой редакціи „а расходится на всякій день 60 яловицъ на обѣдѣ и столько же на ужинѣ, а послѣ стола кости на коняхъ вывозятъ, а питіе всякое также въ бочкахъ на коняхъ катаютъ въ палату и изъ палаты"). Дворъ царя Іоанна—„день идти-ѣхать до вечера въ одну сторону" (по другой редакціи: „а дворъ—отъ дверей до дверей 5 верстъ, а поперекъ двора идти лѣтнимъ днемъ доброму человѣку отъ утра и до вечера"). Во дворѣ много рѣкъ, озеръ и источниковъ и овощей различныхъ. Ворота во дворѣ—правая верея изъ дорогого камня сапфира, а другая верея изъ слоновыхъ зубовъ, а кровля изъ роговъ зміевыхъ, а сами ворота золотые съ драгоцѣнными камнями и жемчугомъ, а на воротахъ „исписаны чудеса отъ Адама и до сего дня". Среди двора стоятъ 40 столбовъ серебряныхъ-позолоченыхъ, а у каждаго столба по 40 колецъ, а у каждаго кольца привязано по 40 коней; на тѣхъ коняхъ ѣздятъ съ Іоанномъ на всякую потѣху цари, князья и короли. А когда Іоаннъ ѣздитъ на войну противъ недруга своего, то передъ нимъ несутъ 12 крестовъ и 12 знамёнъ изъ краснаго золота съ драгоцѣнными камнями и жемчугомъ и вмѣстѣ съ ними несутъ одинъ деревянный крестъ, на которомъ написано распятіе Господне. А по другую сторону несутъ предъ нимъ золотое блюдо, на которомъ положена одна земля, „яко земля есми создани, и паки въ туже землю пойдемъ".—Это баснословное сказаніе составляетъ передѣлку разныхъ сказаній объ Индійской землѣ. Извѣстно, что въ XII вѣкѣ на Востокѣ и Западѣ было

распространено мнѣніе, что въ Азіи царствуетъ могущественный христіанскій царь-пресвитеръ Іоаннъ, что онъ побѣдилъ сопротивлявшихся ему магометанскихъ царей и идетъ на защиту крестоносцевъ. Средневѣковый ученый Альберикъ въ своей хроникѣ подъ 1165 г. замѣчаетъ: „въ это время пресвитеръ Іоаннъ, царь Индійскій, послалъ свое, содержащее много странностей, письмо къ различнымъ христіанскимъ властителямъ, въ особенности къ императорамъ—Мануилу Константинопольскому и Фридриху Римскому“ (¹). Основой для басни о разныхъ чудовищныхъ людяхъ, звѣряхъ и птицахъ послужили еще древнія классическія сказанія Геродота, Виргилія, Плинія и др., которыя въ средніе вѣка перешли въ Европу и помѣщались въ сочиненіяхъ путешественниковъ въ разныхъ сборникахъ и энциклопедіяхъ. Когда Сказаніе объ Индійскомъ царствѣ было переведено и передѣлано въ славянской письменности опредѣлить трудно; но оно было извѣстно у насъ издавна. Въ произведеніяхъ народной словесности Индія представляется въ такомъ же баснословномъ и фантастическомъ свѣтѣ, какъ и въ сказаніи, страною, наполненною всякими богатствами и чудесами. Идеалъ и типъ богатаго человѣка—богатырь Дюкъ Степановичъ, по былинамъ, происходитъ изъ *Индіи богатой*, въ описаніи богатства Дюка мы встрѣчаемъ черты, взятыя изъ Сказанія объ Индійскомъ царствѣ; да и въ другихъ былинахъ также есть черты, напоминающія это Сказаніе. Затѣмъ Сказаніе объ Индійскомъ царствѣ, вмѣстѣ съ Александріей, было въ древнія времена источникомъ разныхъ разсказовъ о чудовищныхъ людяхъ, звѣряхъ, птицахъ и драгоцѣнныхъ камняхъ для космографій, хронографовъ и азбуковниковъ.

Кромѣ указанныхъ повѣстей, перешедшихъ изъ Византіи, встрѣчаются еще повѣсти, источникъ которыхъ заключается также въ восточныхъ сказаніяхъ. Таковы напр. „Сны царя Шаханши“ (отъ персидскаго Шехиншахъ т. е. царь царей), или по другой редакціи „Сны царя Мамера“, и „Сказка о Еруслanѣ Лазаревичѣ, или Русланѣ Залазаревичѣ“. Содержаніе Сновъ Шаханши, толкуемыхъ книжникомъ философомъ Мамеромъ, (почему и называются „Сны Мамера“) имѣетъ эсхатологическій характеръ; въ нихъ говорится о той „злой годинѣ“, когда отъ востока до запада исчезнетъ на землѣ всякая правда и повсюду распространится всякое беззаконіе. Между прочимъ, въ одномъ снѣ „о голубѣ и воронѣ“ есть сходство съ загадкой „о правдѣ и кривдѣ“, помѣщенной въ Бесѣдѣ трехъ святителей и въ Стихѣ

(¹) Смотр. Изслѣдованіе г. Баталина. Филол. Зап. 1874 г. Вып. III—IV. стр. 2—6.

О Голубиной книгѣ.—Сказка о Русланѣ Залазаревичѣ, вѣроятно, передѣлана изъ повѣсти о Рустамѣ, или Рустемѣ, одного эпизода изъ персидской поэмы Шах-намэ Фирдуси. (Слово о 12-ти снахъ Шаханши напечатано г. Веселовскимъ въ Приложеніи къ XXXIV т. Записокъ Академіи Наукъ: сказка о Русланѣ въ Лѣтоп. русск. литер. том. 2).

Съ конца XVI в. стали распространяться у насъ чрезъ Польшу нѣкоторыя сочиненія изъ западно-европейскихъ литературъ. Изъ такихъ сочиненій особенно были извѣстны: *Римскія дѣянія*, *Великое зерцало*, рыцарскія повѣсти о *Мелюзинѣ*, о *Петрѣ золотыхъ ключахъ и Бовѣ королевичѣ, повѣсть о семи мудрецахъ, апофоегматы и фацеціи.*

Римскія дѣянія (Gesta Romanorum) — сборникъ, составленный въ XIII или XIV в. (1). Въ немъ заключаются не только разсказы изъ римскаго или вообще греко-римскаго классическаго міра, но и восточныя сказки, притчи и апологи. Вообще содержаніе сборника самое разнообразное и проникнуто нравственнымъ, поучительнымъ направленіемъ. Въ средніе вѣка онъ былъ въ большомъ употребленіи и служилъ источникомъ для разныхъ западныхъ повѣстей и сказаній. Русскій переводъ его сдѣланъ съ польскаго въ XVII в. Весь сборникъ состоитъ изъ нѣсколькихъ главъ, которыя называются *прикладами* т. е. примѣрами, потому что каждая глава, или каждый разсказъ представляетъ какой нибудь поучительный примѣръ для жизни человѣка: „прикладъ о памяти смертнѣй, чтобы человѣкъ не согрѣшалъ“; „прикладъ о мудрости, чтобы мы все добрымъ размышленіемъ творили“; „прикладъ о хитрости женской“; „прикладъ, яко не подобаетъ женамъ въ тайныхъ дѣлахъ вѣрити“, „прикладъ, чтобы бракъ соблюдали“; „прикладъ, чтобы лакомства остерегались“ и проч. (2). Нѣкоторыя повѣсти изъ „*Римскихъ Дѣяній*“ встрѣчаются въ нашихъ старыхъ рукописяхъ и отдѣльно. Такова напр. „*Повѣсть объ Аполлонѣ Тирскомъ*“ (3). Въ ней разсказывается о любви Аполлонія Тирскаго къ Тарсѣ, дочери короля Антіоха Сирійскаго, и о несчастныхъ приключеніяхъ Аполлонія. Подлинникъ этой повѣсти несомнѣнно греческій и относится, вѣроятно, къ IV вѣку. Судя по множеству списковъ, она принадлежала у насъ

(1) Римскія Дѣянія напечатаны въ Памятн. древней письменности 1877—1878 г.

(2) Очеркъ ист. пов. и сказ. Пыпина стр. 185—194. Отрывки изъ римскихъ дѣяній въ Христ. Буслаева стр. 1405—1409.

(3) Напечатана въ Лѣтоп. Русск. лит. и древн. том. 1.

къ любимымъ книгамъ, по тѣмъ разнообразнымъ и интереснымъ приключеніямъ, которыми наполнена.

Великое зерцало есть также сборникъ, подобный римскимъ дѣяніямъ. Онъ также состоитъ изъ разныхъ повѣстей и притчей назидательнаго характера; только эти повѣсти и притчи заимствованы не изъ свѣтской повѣствовательной и сказочной литературы, какъ въ римскихъ дѣяніяхъ, но изъ духовно-исторической литературы; самый смыслъ ихъ направленъ къ утвержденію вѣры и духовной жизни, къ удаленію отъ грѣха и возбужденію къ покаянію. Сборникъ раздѣленъ на главы, число коихъ въ полныхъ спискахъ доходитъ до 900; главы называются *прилогами* т. е. примѣрами, объясняющими ту или другую истину. Таковы напр. *прилоги*: „о еже честь воздавати родителямъ и не презирати ихъ"; „о пьянствѣ и осужденіи пьяницъ по смерти пити огнь и жупелъ"; „о терпѣніи, и чистотѣ"; „о еже не глумитися и играми не забавлятися"; „о пляшущихъ и танцующихъ". Во многихъ главахъ осуждаются чародѣйство, волхвованіе, звѣздочетство. Есть, впрочемъ, въ Зерцалѣ нѣсколько разсказовъ и забавнаго содержанія ([1]).

Чрезъ Польшу же въ половинѣ XVII в. перешли къ намъ нѣкоторые рыцарскіе романы, напр. исторія о Мелюзинѣ, исторія о князѣ Петрѣ-златыхъ ключахъ и исторія о Бовѣ королевичѣ. Содержаніе исторіи о Мелюзинѣ взято изъ цикла романтическихъ сказаній о Карлѣ В.. Мелюзина—фея, дочь волшебницы и сама волшебница, за непочтеніе къ отцу наказанная тѣмъ, что каждую субботу должна была превращаться въ змѣю, до тѣхъ поръ, пока не отыщется человѣкъ, который, не смотря на этотъ недостатокъ, согласился бы жениться на ней. Исторія о князѣ Петрѣ-златыхъ ключахъ и о его прекрасной королевѣ, Магиленѣ, заимствована также изъ романтическихъ рыцарскихъ сказаній. Въ ней изображается судьба Петра, графа Прованскаго, и Магелоны, дочери короля неаполитанскаго. Исторія Бовы королевича составляетъ передѣлку одного рыцарскаго романа, героемъ котораго служитъ *Буово д' Антона*, сынъ короля Гвидона, получившій у насъ имя Бовы королевича.—На западѣ рыцарскіе романы въ XVII в. уже упали и перешли въ область народнаго чтенія; но у насъ они были новостію и встрѣтили себѣ сочувствіе. Нашимъ предкамъ въ нихъ нравились физическая сила и храбрость ге-

([1]) Пыпина стр. 198—203.—Отдѣльное изслѣдованіе о Великомъ Зерцалѣ П. В. Владимірова. Москва. 1884 г. (Отдѣльный оттискъ изъ Чтен. Общ. ист. и древн.).

роевъ, напоминавшихъ собою богатырей былинъ, и ихъ подвиги, соединенные съ самыми разнообразными чудесными приключеніями. Повѣсть о Петрѣ-златыхъ ключахъ и исторія Бовы королевича пріобрѣли большую популярность, превратились въ сказки и вошли въ лубочныя картинки.—Къ этому же разряду переводныхъ повѣстей принадлежатъ двѣ повѣсти: „повѣсть о Брунцвигѣ, королевичѣ чешскія земли, и его великомъ разумѣ и храбрости, какъ онъ храбростію своей побѣдилъ страшнаго дракона, змія-василиска“ и „повѣсть о Василіи Златовласомъ, королевичѣ чешскія земли, и о Полиместрѣ, ево прекрасной королевнѣ французской“ (1).

Наконецъ къ сочиненіямъ, перешедшимъ къ намъ съ Запада чрезъ Польшу еще относятся: „*Исторія или Повѣсть о семи мудрецахъ*“, „*Апофѳегматы*“, „*Фацеціи*“, и „*Басни Эзопа и Локмана*“. *Повѣсть о семи мудрецахъ* состоитъ изъ разныхъ разсказовъ, которые, впрочемъ, всѣ соединены между собою единствомъ главнаго сюжета—исторіей одного царевича, который былъ отданъ на воспитаніе семи мудрецамъ. Мачиха царевича стремится доставить престолъ своимъ дѣтямъ и клевещетъ на него царю; мудрецы, воспитавшіе царевича, защищаютъ его предъ царемъ отъ клеветъ мачихи. Какъ мачиха, такъ и мудрецы стараются подѣйствовать на царя притчами, которыя они разсказываютъ. Борьба между ними продолжается семь дней; каждый разъ мачиха приводитъ царя къ рѣшенію погубить царевича, и каждый разъ мудрецы отклоняютъ опасность. Наконецъ царевичъ, бывшій нѣмымъ въ продолженіе семи дней, начинаетъ говорить самъ, оправдывается отъ взведенной на него клеветы и въ заключеніе разсказываетъ еще одну повѣсть, имѣющую отношеніе къ его судьбѣ. Вся исторія о семи мудрецахъ состоитъ изъ 15-ти повѣстей, или притчей. *Апофѳегматы*—сборникъ анекдотовъ о знаменитыхъ людяхъ, особенно греческой и римской исторіи (2). *Фацеціи*—сборникъ шутокъ, остроумныхъ изреченій и смѣшныхъ анекдотовъ, имѣющихъ сатирическій характеръ; въ этомъ сборникѣ, между прочимъ, встрѣчаются повѣсти изъ *Декамерона* Бок-

(1) Очеркъ ист. пов. и сказ. Пыпина, стр. 230—248. Исторія о Мелюзинѣ и повѣсть о Василіи Златовласомъ напечатаны въ Памятн. древней письменности 1882 г. Исторія о королѣ Брунцвикѣ напечатана М. П. Петровскимъ въ Памятникахъ древней письменности 1888. LXXV.

(2) Отрывки изъ повѣсти о семи мудрецахъ и Апофѳегматъ въ Христ. Буслаева стр. 1387—1395. Вся исторія о семи мудрецахъ напечатана въ Памятн. древней письменности 1880 г., вып. 2.

качіо. Къ XVII вѣку относится еще переводъ *басенъ Эзопа и Локмана*. Басни Эзопа были переведены нѣсколько разъ съ греческаго, польскаго и нѣмецкаго (въ 1608, 1674 и 1675 г.). Басни Локмана были переведены съ нѣмецкаго перевода, сдѣланнаго извѣстнымъ Адамомъ Олеаріемъ, жившимъ въ Россіи при царѣ Михаилѣ Ѳеодоровичѣ.

Апокрифическія сочиненія. Апокрифическими сочиненіями, или Апокрифами ([1]) называются такія сочиненія, которыя со-

([1]) Слово «*апокрифъ*» (отъ κρύπτειν, κρυπτός) собственно значитъ *книгу тайную, сокровенную* и заимствовано въ христіанскую литературу отъ языческихъ сочиненій. У всѣхъ древнихъ народовъ были тайныя религіозныя книги, происхожденіе которыхъ приписывалось богамъ, или знаменитымъ мужамъ древности. Онѣ хранились въ храмахъ въ тайнѣ и доступны были только жрецамъ, или людямъ, посвященнымъ въ религіозныя таинства, и потому назывались βιβλία ἀπόκρυφα, libri reconditi, abscondití, secreti. Таковы напр. были книги Гермеса, Зороастра, Санхоніатона, Лина, Орфея и др. У іудеевъ къ этому разряду относились тѣ 70 книгъ, найденныхъ Эздрою послѣ плѣна Вавилонскаго, которыя Эздрѣ приказано было не пускать въ общее употребленіе, но сохранить (скрыть) и предать только мудрымъ (3 Эздр. 14, 47—48). Іудейская секта Ѳерапевтовъ, кромѣ книгъ св. Писанія, имѣла еще особыя книги, изъ которыхъ почерпала свою таинственную мудрость. Во времена христіанскія тайныхъ книгъ особенно много было у Гностиковъ, которые хвалились особеннымъ вѣдѣніемъ. Всѣ такія книги назывались βιβλία ἀπόκρυφα. Такимъ образомъ слово «апокрифъ» сначала не имѣло того дурнаго смысла, какой оно получило въ послѣдствіи. Оно означало книгу тайную, сокровенную, или потому, что такія книги содержали тайное, не для всѣхъ доступное ученіе и хранились въ тайномъ мѣстѣ, или потому, что неизвѣстно было ихъ происхожденіе. Въ этомъ послѣднемъ смыслѣ въ христіанской церкви оно стало прилагаться къ тѣмъ священнымъ книгамъ, которыя не вошли въ ветхозавѣтный канонъ, потомъ начали прилагать его вообще къ книгамъ малоизвѣстнымъ или сомнительнымъ по происхожденію, наконецъ къ книгамъ прямо подложнымъ, ложнымъ и еретическимъ.— Изданія Апокрифовъ: Ioh. Alb. Fabricii: Codex pseudepigraphus. Vet. Test. t. I. Hamburgi 1713. Codicis pseudep. Vet. Test. Vol. alterum. Hamburgi 1723. Codex apocryphus Novi Test. Hamburgi 1703; J. C. Thilo: Codex apocryphus novi Test. t. I. Lipsiae 1832. Gfrörer: Prophetae Veteres pseudepigraphi. Stuttgard, 1840; Migne: Dictionnaire des apocryphes, tom. I. 1856. Legendes et Fragments apocryphes tom. II. 1858. C. Tischendorf: Evangelia apocrypha. Lipsiae 1853. Acta Apostolorum apocrypha. Lipsiae 1851. Apocalypses apocryphae. Lipsiae 1866. По славянскимъ рукописямъ Апокрифы изданы: г. Пыпинымъ въ «Памятникахъ старинной русск. лит.». Вып. 3-й: «Ложныя и отреченныя книги русской старины»; Тихонравовымъ: «Памятники отреченной русской литературы» т. 1 и 2. 1863; въ Лѣтоп. русск. лит. и древн. том. I: «Луцидаріусъ»; том. IV: «Повѣсти о царѣ Соломонѣ».—Изслѣдованія объ Апокрифахъ: Ложныя и отреченныя книги Рус-

ставлены въ подражаніе священнымъ библейскимъ книгамъ, о библейскихъ лицахъ и событіяхъ и большею частью отъ имени библейскихъ лицъ; но священныя истины въ этихъ сочиненіяхъ смѣшаны съ разными вымыслами фантазіи. Основная мысль, предметъ или событіе въ нихъ заимствованы изъ книгъ свящ. Писанія; но они распространены и украшены такими вымышленными разсказами и подробностями, о которыхъ ничего не говорится въ священныхъ книгахъ. Такому украшенію, естественно, должны были подвергнуться преимущественно тѣ священныя лица и событія, о которыхъ въ Библіи сказано весьма кратко. Въ книгѣ Бытія ничего не говорится ни о сотвореніи, ни о паденіи ангеловъ; очень понятно, что нѣкоторые апокрифы, и особенно „*Книга Эноха*“, пытаются проникнуть въ міръ ангельскій, объяснить паденіе ангеловъ и вообще показать отношеніе ангеловъ къ природѣ и людямъ. Самыя важныя и любопытныя событія, какъ напр. сотвореніе праотцевъ, Адама и Евы, паденіе ихъ и изгнаніе изъ рая, ихъ жизнь по изгнаніи, всеобщій потопъ при праведномъ Ноѣ, столпотвореніе Вавилонское, раздѣленіе языковъ и разсѣяніе народовъ разсказаны въ Библіи весьма кратко. Судьба многихъ знаменитыхъ лицъ въ исторіи, напр. Эноха, взятаго на небо, Мелхиседека, бывшаго прообразомъ Спасителя, извѣстна только въ общихъ чертахъ. Жизнь отца вѣрующихъ, Авраама, бытописателя, законодателя и освободителя Еврейскаго народа, Моисея, знаменитыхъ царей, Давида и Соломона хотя описана въ священныхъ книгахъ сравнительно подробнѣе, но все же еще много возбуждала въ читателяхъ любопытныхъ вопросовъ; самое

ской старины г. Пыпина: Русск. Слово 1862; въ Очеркахъ г. Буслаева: «Русская поэзія XVII в.» т. I, стр. 434—504; въ Обзорѣ славянскихъ литературъ г. Пыпина и Спасовича стр. 62—79; «Обозрѣніе ветхозавѣтныхъ апокрифовъ» П. Лавровскаго въ Духовн. Вѣстн. т. IX, 1864 г.; «Славянскія сказанія о Соломонѣ и Китоврасѣ и западныя легенды о Морольфѣ и Мерлинѣ». А. Веселовскаго. Спб. 1872. «Апокрифическія сказанія о Божіей Матери и дѣяніяхъ св. Апостоловъ» свящ. І. Смирнова. Прав. Обозр. 1873. Апрѣль; Апокрифическія сказанія о лицѣ Іисуса Христа. Христ. Чтен. 1874. Декабрь; «Опыты по исторіи развитія христіанской легенды: 1. Откровенія Меѳодія и Византійско-нѣмецкая императорская сага». А. Н. Веселовскаго Ж. М. Н. Пр. 1875. Апрѣль; «Объ апокрифическихъ Евангеліяхъ» свящ. Альбова Христ. Чт. 1871. «Апокрифическія сказанія о ветхозавѣтныхъ лицахъ и событіяхъ» (*Изслѣд. авт.*). Казань. 1872. Апокрифическія сказанія о ветхозавѣтныхъ лицахъ и событіяхъ по рукописямъ Соловецкой библіотеки. Сбор. 2-го Отд. Акад. Наукъ т. XVII. (*Изд. автора*). Апокрифическія сказанія о новозавѣтныхъ лицахъ и событіяхъ по рукописямъ Соловецкой библіотеки. Сборн. 2-го Отд. Ак. Наукъ. Спб. 1890. (*Изд. автора*). Сказанія о жизни Дѣвы Маріи и ихъ выраженія въ средневѣковомъ искусствѣ. А. Кирпичникова Ж. М. Н. Пр. 1883. Іюль.

величіе и слава этихъ лицъ вызывали народную фантазію къ составленію разныхъ разсказовъ о нихъ въ дополненіе къ библейскому разсказу. Отсюда весьма естественно могли возникнуть разныя сказанія объ Адамѣ и Евѣ, Каинѣ, Авелѣ, Сиѳѣ, Энохѣ, Ноѣ, Авраамѣ, Мелхиседекѣ, Моисеѣ, Давидѣ и Соломонѣ. Но если любопытно было для человѣка узнать что-нибудь о первыхъ временахъ міра и первыхъ и древнихъ людяхъ, то еще болѣе и сильнѣе всегда занимала его мысль о будущемъ. Для іудеевъ предметомъ всѣхъ чаяній въ будущемъ было пришествіе Мессіи, о которомъ было предсказано пророками; воображеніе христіанъ, естественно, устремлялось къ послѣднимъ днямъ міра, когда снова пріидетъ Спаситель и произведетъ послѣдній судъ, на которомъ каждому будетъ воздано по дѣламъ его. Поэтому апокрифы часто обращаются и ко временамъ Мессіи и къ послѣднимъ временамъ міра, и при этомъ рисуютъ картины будущей жизни, блаженства праведныхъ и наказанія грѣшныхъ; таковы: *книга Эноха*, *Откровеніе Авраама* и *Восхожденіе Исаіи*, которыя имѣютъ *апокалипсическій* характеръ; нѣкоторые апокрифы и называются *апокалипсисами*.

Такимъ образомъ, Апокрифы естественно возникли изъ стремленія дополнить нѣкоторые пробѣлы или пропуски въ библейскомъ разсказѣ, объяснить нѣкоторыя не довольно понятныя, или неясныя въ священныхъ книгахъ мѣста, разрѣшить возникавшіе при чтеніи ихъ разные вопросы. Поэтому большая часть изъ нихъ имѣютъ названіе и форму библейскихъ книгъ и составлены въ подражаніе этимъ книгамъ; по подражанію книгѣ бытія составлено „*Малое Бытіе*" или „*Книга Юбилеевъ*"; по подражанію Псалмамъ Давида составлены „*Псалмы Соломона*"; по подражанію Пророческимъ книгамъ—"*Пророчество, или Откровеніе Эноха, Иліи, Исаіи, Іереміи*". То, о чемъ достаточно сказано въ священныхъ книгахъ, апокрифы или совсѣмъ оставляютъ, или передаютъ весьма кратко, но то, о чемъ сказано кратко и недостаточно, или что совсѣмъ опущено, они распространяютъ разными украшеніями и подробностями и дополняютъ вымышленными разсказами. Эти украшенія, добавленія и подробности и составляютъ новое, отличное отъ священныхъ книгъ содержаніе и существенный элементъ въ апокрифическихъ сказаніяхъ. Въ большей части апокрифовъ разсказъ ведется отъ имени тѣхъ лицъ о коихъ разсказывается; многіе изъ нихъ и называются именами этихъ лицъ: „*Завѣтъ Адама*, *Книга Эноха*, *Завѣты 12-ти патріарховъ*". Конечно, они не могутъ принадлежать этимъ лицамъ; но, съ другой стороны, нельзя утверждать и того, что всѣ заключающіяся въ нихъ сказанія составляютъ личный вымыселъ ихъ составителей. Основою ихъ послужили еще древнія преданія

іудейскія, которыя существовали у іудеевъ не только до начала письменности, но и во время самой письменности, сохранились до позднѣйшихъ временъ и потомъ собраны были въ разныя книги, каковы напр. Яшаръ, Талмудъ, Каббала и др. Подъ вліяніемъ преданій происходило у іудеевъ и толкованіе священныхъ книгъ. Трудныя или неясныя мѣста въ Писаніи и недостающія подробности въ библейскихъ разсказахъ о священныхъ лицахъ и событіяхъ объяснялись и дополнялись народными преданіями; народныя преданія въ свою очередь объяснялись толкованіями Писанія, сближеніями и сопоставленіями разныхъ его мѣстъ, выводами изъ отдѣльныхъ его словъ и выраженій. Изъ этихъ объясненій и дополненій составлялись новыя сказанія, которыя распространялись еще разными вымыслами народной фантазіи. Изъ іудейскихъ книгъ и іудейскихъ преданій апокрифическія сказанія отъ первыхъ временъ христіанства начали переходить въ христіанскія книги. Христіанскія апологеты, защищая новозавѣтное ученіе въ связи съ вѣтхозавѣтной исторіей, часто обращались къ сочиненіямъ іудейскихъ писателей и заимствовали изъ нихъ нѣкоторыя сказанія о ветхозавѣтныхъ лицахъ и событіяхъ; христіанскіе толкователи, при объясненіи сяященныхъ книгъ, также нерѣдко указывали на тѣ сказанія, какія они встрѣчали въ устныхъ преданіяхъ, апокрифахъ и другихъ іудейскихъ книгахъ; лѣтописцы и историки, излагая древнюю исторію по библіи, въ дополненіе къ библейскому разсказу, приводили и апокрифическія сказанія. Первое указаніе на апокрифическія книги іудеевъ можно видѣть въ 3-й книгѣ Эздры (14, 47—48), гдѣ, кромѣ 24-хъ древнихъ каноническихъ книгъ, упоминается еще 70-ть книгъ новыхъ и послѣднихъ, подъ которыми древніе христіанскіе писатели разумѣли древне-іудейскіе апокрифы. Очень можетъ быть, что въ числѣ этихъ книгъ были нѣкоторые изъ тѣхъ апокрифовъ, которые перечисляются въ индексахъ.—Во времена христіанскія такимъ же путемъ образовались свои апокрифы. Благочестивое чувство и воображеніе христіанъ первыхъ вѣковъ также не удовлетворялись тѣми краткими сказаніями о жизни и дѣлахъ Спасителя, Богоматери и Апостоловъ, какія находятся въ книгахъ Новаго Завѣта; они старались дополнить эти сказанія разными подробностями изъ преданій. А преданій въ первыя времена, когда христіанское просвѣщеніе распространялось не посредствомъ книгъ, но чрезъ устныя наставленія и разсказы, было, конечно, много; они переходили отъ одной области или города къ другимъ областямъ и городамъ. При отсутствіи образованія, въ разсказахъ не всегда могли отличать истину отъ вымысла, а страсть къ чудесному и стремленіе во всемъ видѣть особенный смыслъ готовы были принять всякое невѣроятное сказаніе. При этомъ, одна мысль св.

Писанія, часто одно слово или выраженіе, подъ вліяніемъ возбужденнаго воображенія, превращались въ настоящее событіе. Кромѣ того, христіанскіе учители первыхъ вѣковъ, чтобы яснѣе сдѣлать какой нибудь догматъ, живѣе представить какое-нибудь событіе, любили прибѣгать, какъ показываютъ ихъ сочиненія, къ ораторскимъ пріемамъ и часто передавали христіанское ученіе въ оживленныхъ, иногда аллегорическихъ картинахъ; эти картины для необразованнаго большинства могли получать буквальный смыслъ и приниматься какъ дѣйствительныя событія. Наконецъ нѣкоторые апокрифы обязаны своимъ происхожденіемъ разнымъ еретикамъ, которые составляли ихъ съ тою цѣлію, чтобы защитить или распространить свое ученіе. Такъ составилась большая часть апокрифовъ. Такъ произошли: Евангеліе Никодима, Евангеліе Іакова, Переписка Іисуса Христа съ Авгаремъ, Путешествія Апостоловъ и Евангелистовъ, Плачь Богородицы, Дѣянія апостольскія и Апокалипсисы. Первые вѣка Христіанства были временемъ борьбы его съ язычествомъ и отжившей языческой цивилизаціей древняго міра. Во время этой борьбы явилось множество героевъ вѣры и церкви—мучениковъ, исповѣдниковъ, подвижниковъ и учителей; преданія о ихъ подвигахъ составляютъ обширный отдѣлъ религіозныхъ сказаній. Въ этихъ сказаніяхъ воображеніе также часто къ истиннымъ событіямъ примѣшивало разные вымыслы. Такимъ путемъ образовались апокрифическія сказанія о Святыхъ.

Большая часть такихъ апокрифовъ составились еще въ самыя первыя времена христіанства и вмѣстѣ съ христіанствомъ переходили отъ одного народа къ другому, и распространились повсюду. Въ средніе вѣка особенно они имѣли весьма сильное вліяніе на развитіе духовной поэзіи, церковной живописи и скульптуры, которыя постоянно брали изъ нихъ сюжеты для своихъ изображеній. Особенно западныя духовныя драмы или такъ называемыя *мистеріи* обязаны апокрифамъ и своимъ происхожденіемъ и своимъ развитіемъ. Одна изъ первыхъ католическихъ мистерій *Страданія Спасителя*, начинающаяся предсказаніемъ о рожденіи Богоматери и оканчивающаяся воскресеніемъ Спасителя, взята изъ Евангелія рождества пресв. Дѣвы и Евангелія Никодима. Наконецъ слѣды апокрифическихъ сказаній ясно усматриваются и въ позднѣйшихъ произведеніяхъ европейскихъ литературъ напр. въ *Потерянномъ раѣ* Мильтона и *Мессіадѣ* Клопштока. Къ намъ въ Россію апокрифическія сочиненія перешли изъ Византіи, вмѣстѣ съ другими памятниками церковной письменности, особенно въ палеяхъ и хронографахъ, гдѣ они преимущественно помѣщались. Болгарская и сербская редакція многихъ апокрифовъ показываютъ, что они подобно другимъ памятникамъ письменности, принесены къ намъ изъ Болгаріи и

Сербіи; въ старину они и извѣстны были подъ именемъ *болгарскихъ басней.* Въ XVI в. князь А. Курбскій, жалуясь на то, что многіе отцы и учители церкви не переведены на славянскій языкъ, говорилъ: „нынешнего вѣку мнящіеся учители, грѣхъ ради нашихъ, больше *въ болгарскіе басни*, або паче въ бабскіе бредни упражняются, нежели въ великихъ учителей разумехъ наслаждаются" ([1]). Въ Болгаріи, гдѣ въ X в. при царѣ Болгарскомъ Петрѣ распространилась ересь Богомиловъ, апокрифы нашли для себя самую благопріятную почву. Здѣсь не только переводились восточныя и византійскія сказанія, но и составлялись новыя; статья о книгахъ истинныхъ и ложныхъ называетъ даже по имени одного болгарскаго составителя ложныхъ сказаній—*попа Іеремію*; при перечисленіи нѣкоторыхъ сказаній (о крестномъ древѣ, о св. Троицѣ, вопросы Іереміи къ Богородицѣ, вопросы и отвѣты о томъ, изъ сколькихъ частей созданъ Адамъ; лживыя молитвы о трясавицѣ или лихорадкѣ и о нежитахъ), статья замѣчаетъ: „*Іеремія попъ болгарскій солгалъ*". Въ Россіи апокрифы иногда передѣлывались, или принимали въ себя нѣкоторые элементы народныхъ вѣрованій.

Какъ у Іудеевъ, такъ и у Христіанъ апокрифы сначала совсѣмъ не имѣли того дурного значенія, какое они получили въ послѣдствіи. Возникнувъ изъ религіозныхъ преданій, подъ вліяніемъ священныхъ книгъ, и заключая въ себѣ интересные и поучительные разсказы, предлагавшіеся отъ лица древнихъ патріарховъ, пророковъ, апостоловъ и святыхъ отцевъ, они читались не только простыми, но и образованными людьми. Осужденію и запрещенію апокрифическія книги стали подвергаться тогда, когда начали злоупотреблять ими разные еретики для распространенія своего ученія, передѣлывать ихъ и составлять изъ нихъ новыя книги. Отсюда возникъ индексъ запрещенныхъ книгъ, или правило, въ которомъ апокрифическія книги перечисляются, запрещаются и подвергаются осужденію, на ряду съ еретическими книгами. Индексъ этотъ составился на основаніи правилъ апостольскихъ (60 и 85 прав.), соборныхъ (59 прав. Лаод. собора) и отеческихъ сочиненій (св. Аѳанасія Григорія Богослова и св. Амфилохія), въ которыхъ перечисляются книги истинныя, которыя должно читать христіанамъ, и запрещается читать книги ложныя или апокрифическія. Индексы съ перечисленіемъ апокрифическихъ книгъ помѣщены въ постановленіяхъ апостольскихъ (кн. 6. глав. 16), въ Синопсисѣ Аѳанасія, въ подложныхъ Стихахъ Григорія Богослова и въ Декретѣ папы Ге-

([1]) Опис. ркп. Рум. Муз. № 193. стр. 242.

ласія (596). Изъ греческой письменности эти индексы перешли въ славянскую письменность и послужили основою для тѣхъ статей объ истинныхъ и ложныхъ книгахъ, которыя встрѣчаются въ первый разъ еще въ Сборникѣ Святослава 1073 г., а потомъ въ разныхъ Кормчихъ, церковныхъ уставахъ, потребникахъ и другихъ памятникахъ древней письменности [1].

[1] Исторія Индекса апокрифическихъ книгъ изложена въ книгѣ: «Апокрифическія сказанія о ветхоз. лицахъ и событіяхъ» стр. 112—168. На основаніи разныхъ списковъ «статьи о книгахъ ложныхъ», г. Тихонравовъ въ предисловіи къ своему изданію *Памятниковъ отреченной русской литературы* всѣ ложныя, апокрифическія сказанія перечисляетъ въ слѣдующемъ порядкѣ: «Адамъ; Адамовъ завѣтъ; лобъ Адамовъ, что 30 службъ въ немъ и седмь царей подъ нимъ сидѣло; о древѣ крестномъ, извѣщеніе св. Троицы; о древѣ крестномъ Ереміи пресвитера; Энохъ; о Эносѣ, что былъ на пятомъ небеси и исписалъ 300 книгъ; Ламихъ; 12 Іаковичъ (сыновей патріарха Іакова); глаголемая лѣствица; завѣты патріарховъ; Исаакъ сонъ видѣ—столбъ посредѣ двора, архангелъ Михаилъ Авраама возносилъ на небо и далъ ему видѣти, что дѣютъ на земли и судилъ имъ; молитва Іосифова; Асенеѳ (о женитьбѣ патріарха Іосифа на дочери Пентефрія, Асенеѳѣ); Моисеевъ завѣтъ; исходъ Моисеевъ, криво складенъ; Елдадъ—Модадъ; Псалмы Соломоновы; пѣсни нѣкія Давидовы; Ильино обавленіе (ἀποκάλυψις откровеніе); Софоніино обавленіе; Захаріино обавленіе; Исаино видѣніе; о плѣненіи іерусалимскомъ паралипомена Іереміина, что орла слали съ грамотою въ Вавилонъ къ Ереміи; суды Соломона; о Соломонѣ царѣ и Китоврасѣ басни и кощуны; составленніи мірстіи псалми: а) грядите вси вѣрніи; б) другое грядите; в) кресту твоему водружшуся на земли, и г) ангельски вопіемъ; Іаковля повѣсть; евангеліе отъ Варнавы; евангеліе отъ Ѳомы; евангеліе отъ Матѳея (отличное отъ каноническаго); Варнавино посланіе; Петрово обавленіе (откровеніе), Павлово дѣяніе лжею складено; ученіе Климентово; дѣтство Христово; обходы (περίοδοι—путешествія) апостольстіи; что приходили апостолы ко граду, обрѣтоша человѣка, орюща волы, и просиша хлѣба, онъ же иде во градъ хлѣба ради; апостоли же безъ него взоравше ниву и насѣявше, и пріиде съ хлѣбы и обрѣте пшеницу зрѣлу; что Христа въ попы ставили; что Христосъ плугомъ оралъ, Игнатіево ученіе; Поликарпово ученіе, о мученицахъ и благовѣщеніи; списаніе Афродитіана персянина на рождество Христово, что Ира во чревѣ зачала; Варѳоломеевы вопросы Богородицѣ, како роди Христа; хожденіе Богородицы по мукамъ; Павлово хожденіе по мукамъ; о пустынницѣ Макаріи римстѣмъ, что три чернци нашли его, что двадесятъ поприщъ отъ него рай; Зосимино хожденіе къ блаженнымъ (иначе: о Рахманѣхъ Зосимохожденіе); Ѳеодора тирона о зміи; Георгіево мученіе, рекше отъ Дадіана царя мученъ, онъ же бяше мученъ отъ Діоклитіана царя; Никитино мученіе; Ипатіево мученіе, что седмижды умеръ а седмію ожилъ; Поликарпово мученіе; Климентово мученіе анкирьскаго; Иринеево мученіе; преніе діавола со Христомъ (иначе: преніе Господне съ діаволомъ); Іоанна богослова вопросы на Ѳаворстѣй горѣ и отвѣты ему; тогоже вопросы ко Аврааму о праведныхъ душахъ; Іоанна Богослова вопросы на Елеонстѣй горѣ

Но не всѣ апокрифы, перечисляемые въ Индексахъ, одинаково были распространены въ древней нашей письменности; нѣкоторые изъ нихъ даже совсѣмъ не были извѣстны въ полномъ видѣ (напр. Книга Эноха и Малое Бытіе); другіе были извѣстны уже въ передѣлкахъ, или же въ отрывкахъ. Болѣе другихъ интересны по содержанію и болѣе другихъ имѣли вліянія на складъ религіозныхъ понятій нашихъ предковъ и на произведенія древней словесности слѣдующія апокрифическія сказанія: Сказаніе объ Адамѣ и Евѣ; Сказаніе о древѣ крестномъ; Сказаніе о праведномъ Энохѣ; Сказаніе о потопѣ и праведномъ Ноѣ;

слово Меѳодія, епископа паторимскаго (Патарскаго); худые номоканунцы (номоканоны); епистолья о недѣли; семьдесятъ именъ Богу; имена ангеламъ; о всей твари чтеніе; куръ стоитъ въ мори; 300 ангеловъ солнце воротятъ; о двоюнадесяти пятницахъ; о службѣ тайнъ христовыхъ: что опоздятъ служити обѣдню, врата небесныя затворяются, и ангелы попа клепутъ; о Василіи кесарійскомъ, и о Иванѣ златоустѣ, и о Григоріѣ богословѣ вопросы и отвѣты о всемъ по ряду (Бесѣда трехъ святителей); вопросы и отвѣты, что отъ колика частей созданъ бысть Адамъ; что Провъ царь другомъ Христа назвалъ; молитвы составленныя отъ трясавицы лживыя; молитвы отъ нежита; лживыя молитвы о недузѣхъ; Авгарево посланіе на шеи носятъ неразумніи; о бражникѣ; о Акирѣ». Далѣе слѣдуетъ перечисленіе разныхъ суевѣрныхъ, гадательныхъ и волшебныхъ книгъ: «Мартолой, рекше астрологъ; астрономія, землемѣріе, чаровникъ: въ нихъ же суть 12-ть главизнъ стихи опромѣтныхъ лицъ звѣриныхъ и птичіихъ, еже есть сіе: тѣло свое мертво хранитъ; летаетъ орломъ, ястребомъ, ворономъ, дятломъ, совою, рыщутъ рысію, лютымъ звѣремъ, звѣремъ дикимъ, волкомъ, медвѣдемъ, летаютъ зміемъ; громникъ; молніяникъ; мѣсяцъ окружится колядникъ; метаніе, въ неже лжуча пророчествуютъ и на святыя хулы возлагаютъ; мысленикъ; сносудецъ; волховникъ, волхвующе всяки коби, птицами и звѣрьми, еже есть; храмъ трещитъ; ухозвонъ; окомигъ; огнь бучитъ; песъ воетъ; мышей пискъ; мышь порты (платье) погрызетъ, жаба воркочетъ, кошка въ окнѣ, изгоритъ нѣчто; огнь пищитъ, искра изъ огня; кошка мявкаетъ; падетъ человѣкъ; свѣча угаснетъ; конь ржетъ; волъ на волъ; пчела, рыба, трава шумитъ, древо къ древу, листъ шумитъ; волкъ воетъ; гость пріидетъ; птичникъ различныхъ птицъ: ворониграй, курокликъ, сорока пощекочетъ; дятелъ; трепетникъ; мышца подрожитъ; лопаточникъ, волхвованія различная, путникъ книга, въ нейже есть писано о встрѣчахъ кобн всяческія еретическія; слѣпца срѣтитъ; сонникъ; о часѣхъ о злыхъ и о добрыхъ; о днехъ лунныхъ, что въ первый день луны небесныя Адамъ созданъ бысть, еретики написано,... звѣздочетецъ; 12-ть звѣздъ, ему же имя шестодневецъ, въ нихъ же безумніи людіе вѣрующе волхвуютъ, ищуще дней рожденій своихъ, сановъ полученія, бѣдныхъ напастей, различныхъ смертей, казней въ службахъ и въ ремеслахъ; рафли; альманахъ: Аристотелевы врата». Памятн. отреч. русск. лит. т. I. стр. I—X.

Апокрифы объ Авраамѣ; Завѣты 12-ти патріарховъ; Исходъ Моисеевъ и сказаніе о Соломонѣ; Списаніе Афродитіана Персянина о рождествѣ Іисуса Христа; Преніе Іисуса Христа съ діаволомъ; Слово Адама во адѣ къ Лазарю; Хожденіе Богородицы по мукамъ; Хожденіе апостола Павла по мукамъ; Вопросы Іоанна Богослова о живыхъ и мертвыхъ; Бесѣда трехъ святителей (Василія в., Григорія Богослова и Іоанна Златоуста); Эпистолія о недѣли и о свѣтлой недѣли; Сказаніе о 12-ти пятницахъ; Слово Меѳодія Патарскаго и Луцидаріусъ.

Сказанія объ Адамѣ и Евѣ въ рукописяхъ помѣщаются подъ заглавіями: *Слово о Адамѣ* и *О исповѣданіи Евинѣ* (1). Это не два различныя по содержанію сочиненія, а только двѣ редакціи одного того же апокрифа, составляющаго передѣлку греческаго апокрифа, который подъ именемъ *Апокалипсиса Моисея* напечатанъ въ Сборникѣ Тишендорфа (2). Въ этомъ апокрифѣ изображаются послѣднія минуты жизни Адама, смерть Адама и Евы и ихъ погребеніе. „Родивъ 30-ть сыновей и 30-ть дочерей, говорится здѣсь, Адамъ впалъ въ болѣзнь смертную и приказалъ собраться къ себѣ всѣмъ своимъ дѣтямъ и внукамъ. На вопросъ Сиѳа, отъ чего ему приключилась болѣзнь, онъ сначала самъ разсказываетъ, а потомъ Евѣ приказываетъ разсказать о томъ, какъ они жили въ раю, пали и были изгнаны изъ рая. Поэтому въ славянскомъ апокрифѣ разсказы имѣютъ два заглавія: „*Слово о Адамѣ*“ и „*О исповѣданіи Евинѣ*“ и представляются какъ бы отдѣльными сочиненіями. Существенное отличіе славянскаго апокрифа отъ греческаго заключается въ томъ, что въ славяскомъ прибавлены нѣкоторыя подробности о жизни въ раю и по изгнаніи изъ рая и два сказанія—о рукописаніи, данномъ Адамомъ діаволу, и о покаяніи Адама и Евы, которыхъ нѣтъ въ греческомъ текстѣ, и наконецъ измѣненъ разсказъ о хожденіи Сиѳа въ рай. Вотъ въ какомъ видѣ изложенъ весь апокрифъ въ славянской передѣлкѣ. „Поживъ девятьсотъ и тридесять лѣтъ, говорится здѣсь, Адамъ заболѣлъ (впаде въ болѣзнь чревную) и ужаснулся, потому, что до сихъ поръ не зналъ, что такое болѣзнь. Онъ велѣлъ собраться къ нему всѣмъ своимъ чадамъ, которыя сошлись и стали подлѣ него на три стороны. Сиѳъ сказалъ Адаму: ты вспоминаешъ о благахъ райскихъ, и потому болишъ; я схожу въ рай и принесу (что-нибудь) для утоленія болѣзни; Адамъ, для объясненія своей болѣзни, разсказываетъ о

(1) Памятн. отреч. русс. лит. т. I. стр. 1—15, т. II. стр. 298—304. Отреч. кн. рус. стар. л. 1—7. (2) Apocalypses apocryphae, Lipsiae, 1866; Apocalypsis Mosis pag. 1—23.

своемъ паденіи въ раю". Въ нѣкоторыхъ редакціяхъ (Исповѣданіе Евы) разсказъ этотъ передается отъ лица Евы, которая своимъ дѣтямъ, собравшимся около умирающаго Адама, разсказываетъ о прежней своей жизни въ раю и по изгнаніи изъ него. Сначала кратко говорится о томъ, какъ Богъ, сотворивъ рай, поручилъ его на храненіе имъ—Адаму восточную и сѣверную страну, а Евѣ—западную и южную, какъ Богъ заповѣдалъ имъ *не ясти* отъ одного древа; какъ діаволъ искусилъ ихъ, и они поѣли и пали. Когда они пали, всѣ деревья въ раю *сложили* съ себя листья; только одна смоковница *не поверже листъевъ*: они сшили изъ нея одежду себѣ. Тогда послышался гласъ архангела, призывающій ангеловъ съ неба. Сошелъ Господь съ ангелами; поставили престолъ посреди рая; начали судить и осудили Адама и Еву, и ангелы изгнали ихъ изъ рая. По изгнаніи, Адамъ и Ева сѣли противъ рая, и приникнувъ къ землѣ, стали плакать и плакали 7 дней (въ другихъ спискахъ 15 дней). Изнемогла душа моя отъ голода, сказала Ева, пойдемъ, поищемъ снѣднаго. Встали они и обошли всю землю и не нашли ничего снѣднаго; возвратились къ эдему и опять начали плакать: „*раю мой*, *раю*, *пресвѣтлый раю*, говоритъ Адамъ, *красота неизреченная*; *меня ради сотворенъ есть*, *а Евы ради затворенъ есть*; *милостиве*, *помилуй мя падшаго*" ([1]). Тогда умилосердился Господь и послалъ Ангела Іоиля, который отдѣлилъ имъ седьмую часть рая; они поѣли сначала плода терноваго. Потомъ явился архангелъ Михаилъ, принесъ пшеницы и меду и сталъ наставлять Адама *на дѣла ручная*.— Адамъ началъ землю дѣлати; діаволъ пришелъ и говоритъ: небеса и рай суть Божіи, а земля моя; если хочешь быть Божій, иди въ рай; а если хочешь быть моимъ, дѣлай землю, но для этого дай мнѣ *рукописаніе* на себя. Адамъ сказалъ: чья земля, того и я, и *далъ рукописаніе*, ибо онъ зналъ (замѣчаетъ сказаніе), что Богъ сойдетъ на землю, родится отъ дѣвы и спасетъ его. Діаволъ взялъ рукописаніе Адама и скрылъ его въ Іорданѣ подъ камнемъ, въ томъ мѣстѣ, гдѣ Христосъ крестился ([2]). Ева ска-

(1) Слова эти встрѣчаются въ духовномъ стихѣ: «Плачь Адамовъ» (Сборн. Кирѣев. № XIII Чт. общ. ист. и др.) и указываютъ на связь этого стиха съ Сказаніемъ объ Адамѣ.

(2) Въ другой редакціи представлены другія причины рукописанія. «Наслаждаясь въ раю немерцающимъ свѣтомъ, Адамъ въ первую ночь, по изгнаніи изъ рая, пришелъ въ ужасъ, думая, что Богъ навсегда лишилъ его свѣта, и началъ горько плакать. Діаволъ явился къ нему и сказалъ, что онъ возвратитъ ему свѣтъ, если онъ дастъ ему рукописаніе на себя (Памятн. Отреч. лит. т. I. стр. 300—301). Въ третьей редакціи говорится, что Адамъ далъ рукописа

зала Адаму: покаемся, чтобы Богъ избавилъ насъ отъ діавола. Они положили поститься 40 дней. Адамъ велѣлъ Евѣ войти въ рѣку Тигръ, и, положивъ одинъ камень подъ ноги, а другой на голову, стоять по шею въ водѣ и не выходить до тѣхъ поръ, пока онъ не придетъ къ ней. А самъ Адамъ пошелъ къ Іордану и, погрузившись въ него, каялся 40 дней; къ нему пришли звѣри и птицы, явилось множество ангеловъ, и всѣ начали молиться за Адама. Между тѣмъ діаволъ пришелъ къ Евѣ и началъ звать ее изъ воды, сказавши, что Богъ уже услышалъ ея молитву; но Ева не отозвалась и не вышла изъ воды, пока не пришелъ Адамъ". Далѣе разсказывается, какъ Адамъ и Ева поселились въ Мадіамѣ, какъ родились Каинъ и Авель, какъ Каинъ убилъ Авеля и какъ потомъ родился Сиѳъ. „Въ то время, какъ Ева говорила объ этомъ, Адамъ позвалъ ее и сказалъ ей, что душа его исходитъ изъ него. Сиѳъ вздумалъ сходить въ рай и принести что-нибудь для успокоенія Адама; Адамъ выразилъ желаніе получить вѣтвь отъ масличнаго дерева. Сиѳъ отправился въ рай вмѣстѣ съ Евой. На пути встрѣтился имъ звѣрь *горгоній* (въ другихъ спискахъ *коутоуръ*) и бросился на Сиѳа; Ева стала укорять звѣря, напоминая ему, какъ она хранила его въ раю, а Сиѳъ *заклялъ* этого звѣря. Пришедши къ раю, они начали плакать; явился ангелъ и спросилъ, за чѣмъ они пришли. Сиѳъ сказалъ, что отецъ его, Адамъ, боленъ и проситъ вѣтвь отъ масличнаго дерева. Для болѣзни отца твоего, отвѣчалъ ангелъ, нѣтъ лѣкарства, потому что приблизилась смерть его, и отломилъ вѣтвь отъ того древа, изъ-за котораго Адамъ былъ изгнанъ изъ рая. (По другому сказанію: ангелъ далъ три вѣтви отъ трехъ деревъ— певга, кедра и кипариса). Когда принесли вѣтвь къ Адаму, онъ узналъ древо и, сдѣлавъ изъ вѣтви вѣнецъ, возложилъ его на го-

ніе діаволу за то, что діаволъ освободилъ Каина отъ 12-ти змінныхъ головъ, съ которыми родился Каинъ и которыя терзали Еву, когда она кормила грудью Каина. Діаволъ принесъ большую каменную плиту, а Адамъ заклалъ козлища, источилъ кровь его въ сосудъ, омочилъ обѣ руки въ этой крови и потомъ положилъ ихъ на плиту бѣлаго камня и отпечатались. на ней руки Адамовы. Діаволъ снялъ съ Каина 12-ть змінныхъ головъ, положилъ ихъ на камень, на рукописаніе, и опустилъ въ Іорданъ, заповѣдавъ змінымъ головамъ стеречь рукописаніе. Они и стерегли его до пришествія Спасителя на Іорданъ креститься. Во время крещенія змінныя головы возстали въ струяхъ Іорданскихъ противъ Спасителя, и Онъ сокрушилъ ихъ въ водѣ. Діаволъ взялъ остатокъ рукописанія и унесъ его въ адъ; когдаже Спаситель воскресъ изъ мертвыхъ, то совсѣмъ уничтожилъ рукописаніе и связалъ діавола (Памятн. Отреч. лит. т. I. стр. 16).

лову [1]. Тогда онъ увидѣлъ руку Господню, пріемлющую его душу. Явились съ неба кадильница съ ладономъ и три ангела со свѣщами. Господь повелѣлъ архангелу Михаилу отнести тѣло Адама въ рай, а духъ его пусть пребываетъ на третьемъ небѣ (по другому сказанію: принявъ душу Адама, Господь послалъ архангела Михаила спрятать его тѣло). Когда понесли тѣло Адама, съ неба послышался гласъ Божій: *земля еси, и въ землю пойдеши*. Послѣ погребенія Адама, Ева начала молиться, чтобы Богъ присоединилъ ее къ Адаму, такъ какъ она сотворена изъ ребра его. Архангелъ Михаилъ научилъ Сиѳа похоронить Еву тамъ, гдѣ тѣло Адама и Авеля. *И ту израсте древо изъ вѣнца Адамова, иже на главѣ Адамовѣ.*"—Подъ вліяніемъ этихъ сказаній объ Адамѣ и Евѣ составились извѣстный духовный стихъ, *Плачь Адама*, начало котораго иногда вставляется въ самое сказаніе, и Сказаніе *о рукописаніи Адама*, которое у насъ такъ было распространено, что въ XVI в. Максимъ Грекъ нашелъ нужнымъ опровергать его, вмѣстѣ съ другими ложными и суевѣрными сказаніями [2].

Сказаніе о древѣ крестномъ. Въ тѣсной связи съ Сказаніемъ объ Адамѣ и Евѣ находится *Сказаніе о древѣ крестномъ* [3]. Въ рукописяхъ оно встрѣчается въ двухъ редакціяхъ. Въ одной оно приписывается Григорію Богослову, а иногда Григорію Двоеслову, хотя ни у того, ни у другого отца нѣтъ подобнаго сказанія [4]. Въ немъ содержится исторія происхожденія древа, или креста, на которомъ былъ распятъ Спаситель. Сказаніе начинается съ того извѣстія, какъ предъ смертію Адама Сиѳъ принесъ изъ рая вѣтвь отъ древа познанія добра и зла; изъ этой вѣтви Адамъ сдѣлалъ вѣнецъ, въ которомъ его и похоронили. Изъ вѣнца, бывшаго на главѣ Адама, выросло великое дерево, которое раздѣлилось на три части и было выше всѣхъ деревьевъ. А райское древо, отъ вѣтви коего произошло это древо, выросло въ раю отъ тѣхъ сѣменъ, которыя бросилъ посреди рая сатанаилъ въ то время, когда Богъ насаждалъ рай. Когда Богъ замѣтилъ это древо,

(1) Разсказъ о хожденіи Сиѳа въ рай измѣненъ; въ греческомъ текстѣ ничего не говорится ни о какой вѣтви дерева; на просьбу Сиѳа объ елеѣ милосердія для больного Адама, ангелъ сказалъ, что елей не поможетъ Адаму, такъ какъ исполнилась мѣра его жизни, и онъ долженъ умереть.

(2) См. Сочин. Максима грека. том. I. стр. 533—541.

(3) Памятн. отреч. лит. т. I. стр. 305—313.

(4) Напечатано въ Сборн. г. Пыпина лист. 14; въ Сборникѣ Тихонравова: т. I. стр. 305—313.

сказалъ сатанаилу: „*ту буду азъ и тѣло мое, и будетъ тебѣ на прогнаніе*“ (потому что изъ него выростетъ древо креста). Выросло это древо на три части: одна часть означала Адама, другая Еву, третья посреди—самого Господа. Когда Адамъ и Ева согрѣшили, Адамова часть древа упала въ рѣку Тигръ, которая вынесла ее изъ рая, а Евина часть осталась въ раю до потопа, во время котораго она принесена была къ *Мърстѣй рѣцѣ* (къ водамъ Мерры); Господня же часть древа была отдана Адаму (т. е. вѣтвь древа), который изъ нея сдѣлалъ себѣ вѣнецъ. Изъ этихъ трехъ деревъ, происшедшихъ отъ одного древа, сдѣланы были три креста—крестъ Спасителя изъ древа, выросшаго изъ главы Адама, крестъ вѣрнаго разбойника—изъ Адамовой части райскаго древа, и крестъ разбойника невѣрнаго—изъ Евиной части. Какъ всѣ эти три древа очутились въ Іерусалимѣ, это объясняется слѣдующимъ образомъ. „Адамова часть райскаго древа, вынесенная изъ рая Тигромъ, остановилась на пескѣ. Однажды, когда Сиѳъ захотѣлъ *помянуть* отца своего Адама, ангелъ указалъ ему на это древо и велѣлъ ему разложить огонь на рѣкѣ Нилѣ (?). Разложенный огонь остался неугасимымъ: лютые звѣри стали стеречь его. Когда Лотъ пришелъ къ Аврааму и разсказалъ ему о своихъ грѣхахъ, Авраамъ велѣлъ ему принести огня изъ той рѣки, думая, что онъ тамъ погибнетъ. Но Лотъ, воспользовавшись сномъ звѣрей, хранившихъ огонь, принесъ изъ него три головни. Почудился Авраамъ и велѣлъ Лоту посадить эти головни на одной горѣ и поливать ихъ до тѣхъ поръ, пока они не примутся рости: это будетъ знакомъ, что Богъ простилъ его. Головни начали рости, и выросло изъ нихъ прекрасное дерево. Часть древа райскаго, унесенная потопомъ, остановилась при водахъ Мерры; когда Моисей, странствуя съ евреями въ пустынѣ, нигдѣ не находилъ другой воды, кромѣ горькой, тогда ангелъ указалъ ему на это дерево. Моисей посадилъ его въ рѣкѣ крестообразно, и вода усладилась отъ дерева, которое само разрослось въ прекрасное древо. Когда Соломонъ строилъ храмъ въ Іерусалимѣ, эти три дерева были привезены въ Іерусалимъ. Древо, выросшее изъ головы Адамовой, было вырвано и привезено съ корнемъ, въ которомъ находилась голова Адамова. Сначала ее не замѣтили въ корнѣ, который отрубили отъ дерева и оставили безъ вниманія; но однажды, во время охоты Соломона, одинъ изъ его отроковъ, отставъ отъ свиты, попалъ въ пещеру, и замѣтилъ, что она состоитъ не изъ камня, а изъ кости. Соломонъ приказалъ очистить кость отъ земли и кореньевъ, и узналъ, что эта была голова Адамова. Ее принесли въ Іерусалимъ. Соломонъ приказалъ засыпать ее камнями, изъ коихъ образовалась голгоѳа. Когда іудеи предали Іисуса Христа на распятіе съ двумя разбойниками, Пилатъ ве-

лѣлъ сдѣлать три креста изъ тѣхъ трехъ деревъ. Крестъ Спасителя былъ водруженъ въ томъ мѣстѣ, гдѣ находилась глава Адамова; во время распятія Спасителя кровію изъ ранъ и водою изъ прободеннаго ребра крестился Адамъ (т. е. голова его, находившаяся подъ крестомъ) и освободился отъ клятвы (1). Это преданіе о главѣ Адамовой встрѣчается въ путешествіи игумена Даніила въ Іерусалимъ. Описывая церковь воскресенія Христова и мѣсто распятія спасителя, Даніилъ говоритъ: „и тутъ былъ водруженъ крестъ Христовъ; внизу же подъ тѣмъ камнемъ лежитъ глава Адама перваго. Во время распятія Господня, когда Господь нашъ Іисусъ Христосъ на крестѣ предалъ духъ свой и разодралась церковная завѣса и распались камни, тогда и тотъ камень надъ главою Адамовой разсѣлся, и чрезъ ту разсѣлину сошла вода изъ ребръ Іисусъ Христовыхъ на главу Адамову и омыла грѣхи рода человѣческаго. Разсѣлина эта на томъ камнѣ видна и до сего дня“ (2). Подробность о Сатанаилѣ, который въ то время, какъ Богъ насаждалъ рай, бросалъ также свои сѣмена, изъ коихъ, между прочимъ, и выросло древо познанія добра и зла, указываетъ на то, что Сказаніе составилось въ Болгаріи, подъ вліяніемъ ереси Богомиловъ, которые, подобно древнимъ Манихеямъ, въ твореніи міра допускали два начала—доброе и злое; въ индексѣ ложныхъ книгъ оно и приписывается Болгарскому попу, Іереміи.—Въ другой редакціи Сказаніе о древѣ крестномъ (3) приписывается Северіану, епископу Гевальскому, въ сочиненіяхъ котораго также нѣтъ подобнаго сказанія. И по этому Сказанію, древо крестное произошло отъ того древа, которое выросло изъ головней, посаженныхъ Лотомъ. Древо было принесено въ Іерусалимъ въ то время, когда Соломонъ строилъ храмъ; строители нѣсколько разъ примѣривали древо на балки въ храмѣ; но внизу оно казалось длиннымъ, а когда поднимали его къ верху, оказывалось короткимъ. Такъ какъ древо не могли употребить въ дѣло, то и оставили его въ храмѣ; здѣсь оно и лежало до того времени, когда сдѣланъ былъ изъ него крестъ для распятія Спасителя; оно было обложено 30-ю вѣнцами серебряными, изъ коихъ одинъ былъ отданъ Іудѣ предателю.

(1) Памятн. стар. русс. лит. ч. III. стр. 14: «О главѣ Адамовой».

(2) Смотр. въ Сказ. р. н. Сахарова т. II. стр. 14.

(3) Напечатано въ Сборн. г. Пыпина лист. 82—83: «Северіана епископа Авасильскаго о древѣ спасеннаго креста, гдѣ обрѣтеся и како бысть». Въ началѣ этого Сказанія замѣчено, что оно списано «въ Виритѣ» съ посланія «нѣкоего Жидовина».

Сказанія объ Энохѣ. У церковныхъ писателей первыхъ вѣковъ весьма часто упоминается апокрифическая „*Книга Эноха*“, въ которой изображается баснословная легенда о паденіи ангеловъ со дщерями человѣческими, какъ началѣ и источникѣ всякаго нечестія и развращенія на землѣ, и затѣмъ излагаются вымышленныя откровенія или пророчества Эноха о будущемъ судѣ надъ міромъ, о наградахъ, уготованныхъ въ будущей жизни для праведныхъ и наказаніяхъ для нечестивыхъ (1). Въ 1880 г. А. Поповъ открылъ въ Полтавскомъ сборникѣ 1679 г. книгу Эноха на славянскомъ языкѣ въ южно-русской редакціи (Она напечатана въ Чтен. Общ. Исторіи и древностей 1880, кн. 3). Эта редакція представляетъ стройный, послѣдовательный разсказъ, раздѣленный на 63 слова, каждое съ своимъ особымъ заглавіемъ, но не составляетъ перевода Абиссинской редакціи. Въ старыхъ рукописяхъ встрѣчается нѣсколько отрывковъ, указывающихъ на содержаніе нѣкоторыхъ ея частей. Въ одномъ отрывкѣ говорится, что „когда Эноху было 360 лѣтъ, онъ восходилъ на небо съ ангелами, которые показали ему всю неизреченную и неизслѣдимую премудрость Божію, престолъ Господень и ангельское пѣніе и *вся седмь небесъ*: все, что видѣлъ, Энохъ записалъ въ книгахъ, которыя зовутся „*потаенныя книги Эноха*“. Когда онъ сошелъ съ неба, собрались къ нему всѣ его дѣти и всѣ люди; онъ началъ говорить къ нимъ *благополезныя словеса* и повелѣлъ сыновьямъ своимъ *хранить книги во вѣки*. Въ то время, какъ Энохъ бесѣдовалъ съ людьми, Господь простеръ мракъ по землѣ, сдѣлалась тьма и покрыла всѣхъ людей, стоявшихъ вокругъ Эноха; явились ангелы и вознесли Эноха на *небо вышнее*, гдѣ Господь поставилъ его предъ лицемъ своимъ *на вѣки*“. Въ другомъ отрывкѣ, подъ названіемъ: „*отъ книгъ Эноха праведнаго*“, Энохъ разсказываетъ, что Господь прежде всего *поставилъ вѣка тварнаго*, а потомъ создалъ всякую тварь и наконецъ человѣка, что Онъ, ради человѣка, раздѣлилъ вѣкъ на времена и лѣта, мѣсяцы, дни и часы, что подъ конецъ вѣка Онъ назначилъ судъ для человѣка по дѣламъ его. Тогда времена

(1) У церковныхъ писателей встрѣчаются отрывки изъ книги Эноха; но самая книга ни на еврейскомъ, ни на греческомъ языкѣ не сохранилась. Только въ 1773 г. она была найдена въ Абиссиніи на эѳіопскомъ языкѣ и вскорѣ была переведена на разные языки. По этой эѳіопской редакціи въ латинскомъ переводѣ она напечатана въ Сборникѣ Гфрёрера: Prophetae Veteres pseudepigraphi. Stuttgard 1840. pag. 169—265. Нѣмецкій переводъ Гофмана, Iena 1833—38 и Дильмана, Leipzig. 1853. Французскій переводъ Миня въ Dictionnaire des apocryphes tom. I. pag. 298—388 Содержаніе всей книги Эноха изложено въ сочиненіи: Апокрифическія сказанія о ветхозавѣтныхъ лицахъ и событіяхъ, стр. 198—229.

погибнутъ и лѣтъ не будетъ, дни и часы не будутъ считаться, а будетъ *только одинъ вѣкъ* (1). Кромѣ этихъ отрывковъ, въ хронографахъ еще помѣщаются три отрывка съ именемъ Эноха: 1) „о хожденіи солнечномъ и прехожденіи его“, 2) „о лунномъ хожденіи“ и 3) „о созданіи Божіи и глаголехъ его“ (2). Но всѣ эти отрывки, не представляя буквальнаго сходства, содержатъ въ себѣ краткое изложеніе содержанія нѣкоторыхъ главъ книги; видно, что составителямъ ихъ была извѣстна книга Эноха (3).

Въ *Сказаніи о Ноѣ* (4) изображается построеніе ковчега, потопъ и опьяненіе Ноя въ виноградникѣ въ слѣдующемъ извращенномъ видѣ. „По повелѣнію Божію, Ной строилъ ковчегъ тайно отъ всѣхъ людей, и для этого уходилъ на одну гору. Діаволъ обратился къ женѣ Ноя и убѣдилъ ее узнать, куда скрывается Ной. Для этого изъ травы, которая растетъ надъ рѣкою и вьется около дерева, велѣлъ ей приговить питье (сквасивъ траву съ мукою) и напоить имъ Ноя. Ева (такъ въ апокрифѣ называется жена Ноя) такъ и сдѣлала—приготовила питье и напоила Ноя. Выпивъ три чашки, Ной сдѣлался веселъ и разсказалъ женѣ, что онъ уже семь лѣтъ, по повелѣнію Божію, строитъ ковчегъ на одной горѣ. Когда же онъ возратился на гору, чтобы продолжать свое дѣло, увидѣлъ, что ковчегъ разрушенъ. Явился ангелъ и сказалъ ему съ упрекомъ: не говорилъ ли я тебѣ, чтобы ты никому ни разсказывалъ о своемъ дѣлѣ. Онъ указалъ Ною на негніющее дерево *немотриклинъ* и велѣлъ изъ него построить ковчегъ. Въ 30-е лѣто Ной построилъ ковчегъ и началъ проповѣдывать людямъ покаяніе; но люди не покаялись. Тогда ангелъ велѣлъ ему войти въ ковчегъ со всѣмъ своимъ семействомъ и взять съ собою животныхъ всякаго рода. Для этого онъ приказалъ Ною взять въ руки *бильце* и, ставъ на дно ковчега, ударять въ него; по звуку бильца, начали сходиться въ ковчегъ разныя животныя. При этомъ хитростію вошелъ въ ковчегъ и діаволъ. Когда насталъ потопъ, діаволъ превратился въ мышь и началъ грызть дно ковчега, чтобы потопить родъ человѣческій. Ной сталъ молиться Богу, и *прыснулъ лютый звѣрь*; изъ ноздрей этого звѣря выскочилъ котъ и кошка, напали на мышь и удавили ее. Далѣе, почти согласно съ Библіей, разсказывается, какъ вода стала убывать, потопъ прекратился, и Ной вышелъ изъ ковчега на горахъ *Аравитскихъ* (т. е. Араратскихъ)“. Основой этого

(1) Памятн. отреч. лит. т. I. стр. 19—23.

(2) Смотр. Обозр. хронографовъ русской редакціи А. Попова. Вып. 2. стр. 164—169. (3) На русскій языкъ съ нѣмецкаго Дильманова перевода книга Эноха переведена священникомъ Смирновымъ. Казань. 1888. (4) Памятн. стар. русс. лит. ч. 3. лист. 17—18.

сказанія послужило то сказаніе о Ноѣ и потопѣ, которое обыкновенно помѣщается въ Палеяхъ; но оно, очевидно, передѣлано у насъ, получило русскій колоритъ и превратилось въ сказку.

Апокрифы объ Авраамѣ: „Откровеніе и Смерть Авраама". Апокрифы эти составляютъ передѣлку тѣхъ повѣстей объ Авраамѣ, которыя составились на основаніи разныхъ древне-іудейскихъ сказаній объ Авраамѣ, помѣщенныхъ въ книгахъ Яшаръ, Мидрашъ и Гемарѣ (1). Въ „*Откровеніи Авраама*" (2) сначала говорится о случаяхъ, которые послужили къ обращенію Авраама, потомъ о вознесеніи Авраама на небо и откровеніи ему будущей судьбы его потомства и всего міра. Отецъ Авраама, Ѳарра, занимался дѣланіемъ идоловъ и продавалъ ихъ; Авраамъ хотя помогалъ отцу въ этихъ занятіяхъ, но постоянно мучился разными недоумѣніями относительно идоловъ: „бози, думалъ онъ, не имущи въ себѣ (жизни, духа) и очи имѣюще и не видяще, и уши имуще и не слышаще, руцѣ имуще не осязающе, ноздри имуще не обоняя, и нѣсть гласъ во устѣхъ ихъ. Тѣмъ же мню во истину, яко прельщается Ѳарра, отецъ мой". Однажды идолъ *Марумафъ*, сдѣланный изъ камня, упалъ на ноги желѣзнаго идола *Нахона* (по друг. списку *Нахина*): Авраамъ не могъ одинъ поставить его на мѣсто, потому что онъ былъ тяжелъ и сдѣланъ изъ великаго камня; когда вмѣстѣ съ отцемъ они стали поднимать и ставить Марумафа, то у него отвалилась голова. Ѳарра сдѣлалъ другого Марумафа изъ другого камня, а разбившагося Марумафа сокрушилъ. Сдѣлавъ пять другихъ боговъ, Ѳарра послалъ Авраама продавать ихъ; Авраамъ положилъ ихъ на осла и отправился; но на дорогѣ оселъ испугался верблюдовъ, на которыхъ ѣхали сирійскіе купцы, и бросился въ сторону; при этомъ три идола упали и разбились. Купцы, впрочемъ, сжалились надъ Авраамомъ, купили у него остальныхъ идоловъ и заплатили за нихъ такую цѣну, какая слѣдовала за всѣхъ идоловъ; разбившихся идоловъ Авраамъ бросилъ въ рѣку. Этотъ случай поразилъ его: „еще ми идущу по пути, и смятеся сердце мое во мнѣ и мысль моя расхожашеся". Онъ сказалъ: „не лучше ли того признавать богомъ боговъ, чьимъ изваяніемъ, строганіемъ и мудростію бываетъ это дѣло? не лучше ли богамъ покланяться моему отцу, потому что они его дѣло?.. Марумафъ упалъ и не

(1) Эти сказанія изложены въ книгѣ: Апокрифическія сказанія о ветхозавѣтныхъ лицахъ и событіяхъ. стр. 44—49. (2) Откровеніе Авраама напечатано въ Памятн. Отреч. лит. т. I. стр. 32—77. и въ Памятн. стар. русск. лит. т. 3. лист. 24.

могъ встать въ храмѣ своемъ;.. другіе боги упали съ осла и разбились, не могли ни спасти сами себя, ни сдѣлать зла ослу за то, что онъ разбилъ ихъ; разбитые и брошенные въ рѣку не могли выйти изъ нея... Какъ же Марумафъ можетъ спасти человѣка, или услышать молитву человѣческую?... Когда Өарра, получивъ отъ Авраама деньги за проданныхъ идоловъ, сказалъ ему: благословенъ ты, Аврааме. богомъ моимъ, Авраамъ возразилъ ему: боги должны тебя благословлять, потому что ты Богъ имъ, ты сотворилъ ихъ;.. благословеніе ихъ погибель; помощь ихъ напрасна; какъ могутъ благословить меня, или помочь тебѣ тѣ, которые сами себѣ не могутъ помочь"? Өарра приказалъ Аврааму сварить брашно для обѣда; собирая для этого дрова, Авраамъ нашелъ между ними небольшого идола: „писано быше на челѣ его: *богъ Варисатъ*". Разжегши дрова, онъ пошелъ спросить отца о брашнѣ, а идола приставилъ къ огню, сказавъ: „Варисате, блюди, да не угаснетъ огонь, дондеже приду азъ; ащели угаснетъ, дмі (дунь) нань, да ся возгоритъ". Но когда онъ возвратился, то увидѣлъ, что Варисатъ лежалъ навзничь у огня и ноги его обгорѣли. Өарра поѣлъ свареннаго брашна и началъ благословлять своего бога Марумафа; „не благословляй Марумафа, сказалъ ему Авраамъ, но похвали лучше своего Варисата, потому что онъ, любя тебя, самъ бросился въ огонь для сваренія для тебя пищи". Всѣ эти случаи глубоко поражали Авраама, и онъ рѣшился окончательно объяснить отцу свои мысли: „единою, говорилъ онъ, подобаетъ пострадати зло, да ввергу умъ свой на чистоту и мысли свои явлены положу". Указывая на приведенные случаи, онъ упрекалъ отца въ безуміи, что онъ почитаетъ такихъ боговъ: „огнь, говорилъ онъ Өаррѣ, честнѣе есть твоихъ боговъ честныхъ, златыхъ и сребряныхъ, каменныхъ же и древяныхъ, зане изжизаетъ боги твои, бози же твои зжизаеми повинуются огню, огнь же ругашеся имъ, поядая богы твоя. Но ни того богомъ я нареку, зане покоренъ есть водамъ; честнѣйши же его воды суть, яко огневи одолѣваютъ, но ни тѣхъ богомъ нареку, яко воды подъ землю клонятся. Но паче честнѣйшу землю нареку, яко одолѣваетъ водному естеству, но ни тоя богомъ нареку, яко та солнцемъ иссушаема, человѣкомъ на дѣло учинена есть. Честнѣйши земли солнце нареку, яко лучами своими освѣщаетъ вселенную всю; но ни того богомъ нареку, зане, почи приспѣвши, тьмою помрачается. Ни такоже мѣсяца, ни звѣздъ нареку, яко и та временна, нощью померцаетъ свѣтъ ихъ. Но се слыши, отче мой, Өарра, да ти возвѣщу Бога, сотворшаго вся, но той есть Богъ истинный, иже убагри небеса и узлати солнце и усвѣтлова луну и съ нею звѣзды, иссуши землю посреди водъ многъ и тебеже самого въ глаголѣхъ положи (сотворилъ гово-

рящимъ) и менеже нынѣ взиска въ смущеніи мыслей моихъ“. Въ то время, какъ Авраамъ говорилъ это, съ неба, въ потокѣ огненномъ, послышался гласъ крѣпкій, который говорилъ Аврааму: „Бога богомъ Творца ты ищеши въ умѣ своемъ, изыди отъ Ѳарры, отца своего, и отъ дома изыди, да не и ты убьенъ будеши во грѣсехъ дому отца своего“. Затѣмъ послѣдовалъ сильный громъ, огонь зажегъ домъ Ѳарры и землю на 40 лактей. По другому списку Авраамъ, желая искусить боговъ отца своего, самъ зажегъ домъ, гдѣ хранились идолы; братъ Авраама, Аранъ, хотѣлъ спасти идоловъ изъ огня, но самъ сгорѣлъ вмѣстѣ съ ними. За тѣмъ слѣдуетъ разсказъ о принесеніи Авраамомъ жертвы Богу, составленный на основаніи словъ Быт. 15, 9—12, но украшенный разными вымыслами. Во время жертвоприношенія Авраамъ былъ восхищенъ ангеломъ на небо и видѣлъ тамъ разныя видѣнія. Онъ видѣлъ семь небесъ, престолъ огненный и огненную колесницу и четырехъ огненныхъ животныхъ; видѣлъ Эдемъ и въ немъ Адама и Еву, которые стояли подлѣ одного дерева и ѣли плодъ, а позади дерева стоялъ въ образѣ змія *Азазилъ*, прельстившій Адама и Еву.

Въ апокрифѣ „*Смерть Авраама*“ разсказывается слѣдующее. „Когда настало время умереть Аврааму, Богъ послалъ къ нему архангела Михаила возвѣстить ему объ этомъ; но Авраамъ такъ радушно принялъ архангела, явившагося къ нему въ видѣ странника, омылъ ему ноги, угостилъ и вообще такъ понравился, что архангелу жаль стало Авраама, и онъ не рѣшился объявить ему о смерти и сказалъ Богу: „пусти (ты послалъ) меня Господи, ко Аврааму рабу твоему, въ отлученіе міра изыти души его изъ тѣла, азъ же не смѣяхъ ему обличити слова, другъ бо ти есть и правдивъ человѣкъ, странныя пріемля; молю тя, Господи, пусти память смертную къ Аврааму, да внидетъ ему въ сердце, и разумѣетъ самъ, и отъ мене да не услышитъ, велика бо рѣчь глаголати къ нему, яко отъити ему есть отъ свѣта сего“. Богъ снова послалъ архангела и велѣлъ ему возвѣстить о смерти Авраама Исааку во снѣ. Авраамъ покорился волѣ Божіей, но только просилъ Бога, чтобы Онъ позволилъ ему, прежде смерти, вмѣстѣ съ тѣломъ, взойти на небо и посмотрѣть всѣ дѣла Божіи на небеси и на земли. Архангелъ Михаилъ взялъ Авраама вмѣстѣ съ тѣломъ на облака и принесъ его на рѣку, нарицаемую *Океанъ*. Авраамъ увидѣлъ двои ворота, одни—малые, а другіе—великіе; около воротъ сидѣлъ мужъ великій, который плакалъ и смѣялся, но плачь его былъ *вящьшій смѣха*. Малые ворота, сказалъ архангелъ, вводятъ *въ животъ*; а широкіе—въ *пагубу*, а мужъ, сидящій около нихъ, есть Адамъ, первый человѣкъ, котораго Богъ *привелъ на сіе мѣсто видѣти вся душа, исходящая*

изъ тълеси, отъ него же вси суть. Онъ смѣется, когда видитъ души вѣдомыя въ животъ, и плачетъ, когда видитъ души ведомыя въ пагубу, а что онъ плачетъ въ семь разъ больше, чѣмъ смѣется, это значитъ, что онъ большую часть міра видитъ идущею на погибель. Стоя у воротъ, Авраамъ самъ видѣлъ, какъ ангелы вогнали 7 темъ или 70,000 душъ во врата, ведущія въ пагубу. По желанію Авраама архангелъ привелъ его *на мъсто судное.* Здѣсь Авраамъ, между прочимъ, видѣлъ Эноха, корому Богъ повелѣлъ записывать грѣхи людей въ книги. Если душа достойна помилованія, сказалъ Богъ Эноху, ты найдешь грѣхи ея изглаженными изъ книги, и она внидетъ въ животъ, а если душа не достойна помилованія, ты найдешь грѣхи ея въ книгѣ, и она войдетъ въ муку. Послѣ этого Авраамъ былъ перенесенъ на облакѣ на твердь; отсюда онъ увидѣлъ землю и совершаемыя на ней людьми беззаконія. Богъ позволилъ ему произнести свой судъ надъ грѣшниками. И вотъ Авраамъ началъ судить: на однихъ грѣшниковъ онъ низвелъ огонь съ неба, другихъ повелѣлъ землѣ поглотить, третьи, по его приказанію, были пожраны дикими звѣрями. Авраамъ судилъ такъ строго, что Богъ повелѣлъ архангелу Михаилу поскорѣе возвратить его на землю: „*ащели,* сказалъ Онъ, *тако видитъ многихъ творяща злобы, и погубитъ землю всю; и не дайже ему обходити всея земли, юже сотворихъ, не милуетъ бо никого же, не сотворилъ бо ихъ есть*". Архангелъ возвратилъ Авраама на землю. Когда *сократились* дни Авраама, Богъ опять сказалъ Михаилу: смерть не смѣетъ приступить къ Аврааму, чтобы взять отъ него душу, *другъ бо ми есть*; поди и укрась смерть красотою великою и потомъ пошли ее къ Аврааму. Когда смерть явилась къ Аврааму, Авраамъ смутился и началъ такъ настойчиво спрашивать, кто она такая, что она должна была открыть себя, и сказала, что она только къ нему является въ такомъ видѣ. Авраамъ пожелалъ узнать, въ какихъ видахъ является смерть къ другимъ людямъ, и смерть явилась со многими главами зміевыми, такъ что семь сыновей Авраама, увидѣвъ ее, умерли въ тотъ день отъ страха, но по молитвѣ Авраама были воскрешены. Самъ же Авраамъ, замѣчаетъ Сказаніе, въ тихости велицѣй съ миромъ успе, предасть душу свою кротцѣ, яко въ сонъ смерть преложи его".—Нѣкоторые слѣды Апокрифа „*Смерть Авраама*" встрѣчаются въ народной легендѣ; разсказъ, подобный разсказу о жестокомъ судѣ Авраама надъ грѣшниками, находится *въ повъсти о крестномъ сынъ,* помѣщенной въ сборникѣ народныхъ легендъ Аѳанасьева [1], а

(1) Народныя русскія Легенды 1860. стр. 183—188.

разговоръ Авраама со смертію напоминаетъ разговоръ Аники или добраго молодца со смертію (¹).

Завѣты 12-ти патріархов. Завѣты 12-ти патріаховъ составляютъ переводъ древняго апокрифа, написаннаго въ концѣ 1-го или началѣ 2-го вѣка по Р. Х. кѣмъ-нибудь изъ іудеевъ обратившихся въ христіанство, съ цѣлію показать, что Іисусъ Христосъ есть тотъ Мессія, о которомъ было возвѣщено еще въ Ветхомъ Завѣтѣ. Для этого сочинитель вздумалъ воспользоваться древними сказаніями о 12-ти патріархахъ и вложилъ въ уста ихъ такія ясныя предсказанія объ Іисусѣ Христѣ и Новомъ Завѣтѣ, которыя указываютъ уже на совершившіяся событія. Въ славянскомъ переводѣ въ Палеяхъ, эти предсказанія еще распространены и дополнены разными вставками и обличеніями противъ іудеевъ.

Исходнымъ пунктомъ Завѣтовъ 12-ти патріарховъ служитъ завѣщаніе патріарха Іакова своимъ дѣтямъ, изложенное въ книгѣ Бытія 49, 1—28. Благословляя своихъ дѣтей, Іаковъ указываетъ на ихъ характеръ и сообразно съ ихъ характеромъ дѣлаетъ предсказанія о будущей ихъ судьбѣ и всего ихъ потомства; въ Завѣтахъ патріарховъ эти предсказанія распространены и украшены разными нравственными наставленіями и разными разсказами и подробностями, касающимися жизни патріарховъ. Эти разсказы и подробности, конечно, не выдуманы самимъ составителемъ Завѣтовъ, а заимствованы изъ преданій и апокрифическихъ книгъ. Очень можетъ быть, что еще отъ древнихъ временъ существовали преданія о завѣщаніяхъ сыновей Іакова, которыми и воспользовался авторъ при составленіи Завѣтовъ. Въ каждомъ Завѣтѣ заключается три элемента—историческій, пророческій и нравственный. Историческій элементъ въ завѣтахъ составляютъ разсказы о замѣчательныхъ случаяхъ и событіяхъ въ жизни патріарховъ. Самымъ замѣчательнымъ событіемъ въ семействѣ Іакова была продажа Іосифа въ Египетъ, въ которой принимали участіе всѣ его братья и которая имѣла огромное значеніе для послѣдующей судьбы ихъ и всего ихъ потомства; поэтому почти въ каждомъ Завѣтѣ говорится объ Іосифѣ и объ отношеніяхъ къ нему его братьевъ; изъ потомства другихъ сыновей Іакова особенное значеніе въ исторіи еврейскаго народа получили потомки Левія и Іуды; сообразно съ этимъ, въ Завѣтахъ весьма часто так-

(¹) Сопоставленіе этихъ народныхъ сказаній съ апокрифомъ о смерти Авраама смотр. въ Обозрѣніи ветхозавѣтныхъ апокрифовъ г. Лавровскаго. Дух. Вѣстн. 1864. т. IX. стр. 336—337.

же говорится о Левіи и Іудѣ; всѣ патріархи заповѣдаютъ своимъ дѣтямъ почитать ихъ и во всемъ повиноваться имъ. Пророческій элементъ въ Завѣтахъ составляютъ предсказанія патріарховъ о будущей судьбѣ своихъ потомковъ; всѣ эти предсказанія относятся главнымъ образомъ къ лицу Спасителя. Нравственныя наставленія въ Завѣтахъ привязаны къ разнымъ событіямъ въ жизни патріарховъ; эти наставленія выводятся изъ тѣхъ добродѣтелей или пороковъ, которыми была ознаменована жизнь того патріарха отъ лица котораго завѣтъ предлагается. Поэтому въ завѣтѣ Рувима говорится о сохраненіи чистоты, въ завѣта Симеона—противъ зависти, въ завѣтѣ Левія—о священствѣ и противъ гордости, въ завѣтѣ Іуды—о мужествѣ и противъ прелюбодѣянія и скупости, въ завѣтѣ Иссахара—о простотѣ и трудолюбіи, въ засѣтѣ Завулона—о состраданіи и милосердіи, въ завѣтѣ Дана—противъ гнѣва и лжи, въ завѣтѣ Нефѳалима—о благости, въ завѣтѣ Гада—противъ ненависти, въ завѣтѣ Асира—о добродѣтели и злобѣ, въ завѣтѣ Іосифа—о цѣломудріи и братской любви, въ завѣтѣ Веніамина—о чистотѣ ума. При такомъ разнообразномъ содержаніи, Завѣты могли удовлетворять всякаго рода читателей. Для людей, дорожившихъ догматическою стороною христіанства, въ нихъ особенно важны были ясныя предсказанія о Спасителѣ; очевидные для насъ анахронизмы въ этихъ предсказаніяхъ не могли быть вполнѣ сознаваемы большинствомъ древнихъ читателей; притомъ же они могли оправдываться въ ихъ глазахъ тою благонамѣренною цѣлію, съ какою были допущены. Люди, искавшіе нравственнаго назиданія, не могли не увлекаться поучительными наставленіями патріарховъ, въ которыхъ говорится о всѣхъ добродѣтеляхъ и противъ всѣхъ пороковъ. Другихъ людей интересовали въ Завѣтахъ разные разсказы о событіяхъ въ жизни патріарховъ. Рѣзкія уже сами по себѣ черты древне-еврейскаго патріархальнаго быта, украшенныя въ Завѣтахъ еще разными вымышленными подробностями, представляютъ этотъ бытъ въ интересномъ свѣтѣ; нѣкоторые эпизоды изъ этого быта въ Завѣтахъ получили даже романическій характеръ, таковы напр. сказанія о семейной жизни Іуды, о женитьбѣ его на Висѣ, объ отношеніяхъ его къ невѣсткѣ Ѳамари; таковъ наивный споръ Ліи и Рахили о мандрагорахъ; такова особенно исторія страсти въ женѣ Пентефрія и борьба съ нею Іосифа. Изложеніе въ Завѣтахъ довольно краснорѣчивое и мѣстами не лишено даже поэзіи. Когда Завѣты 12 патріарховъ перешли въ нашу древнюю письменность, нельзя сказать ничего опредѣленнаго. Г. Лавровскій замѣчаетъ, что разсказъ о подвигахъ Іуды въ завѣтѣ этого патріарха сильно

напоминаетъ 2-ю часть Поученія Владиміра Мономаха ([1]); не были ли извѣстны Завѣты уже Владиміру Мономаху?..

Исходъ Моисеевъ. Въ греческихъ индексахъ апокрифическихъ книгъ и въ разныхъ памятникахъ древней церковной письменности упоминается нѣсколько апокрифовъ съ именемъ Моисея; но ни одинъ изъ этихъ апокрифовъ до насъ не сохранился. Намъ извѣстны въ настоящее время только позднѣйшія іудейскія сочиненія о Моисеѣ ([2]) и славянское сказаніе „*Исходъ Моисеевъ*“ ([3]). Это сказаніе составляетъ передѣлку тѣхъ древне-іудейскихъ сказаній о Моисеѣ, какія мы встрѣчаемъ въ разныхъ іудейскихъ книгахъ и особенно въ книгѣ *Яшаръ* ([4]). Въ началѣ Исхода разсказывается сонъ Фараона, во время котораго онъ видѣлъ старца съ вѣсами въ рукахъ; въ одной чашкѣ вѣсовъ были положены всѣ старцы и вельможи египетскіе, на другой—всѣ агнцы. Далѣе слѣдуетъ совѣщаніе Фараона по поводу этого сна съ египетскими волхвами и мудрецами; Волхвъ Валаамъ, объяснивъ сонъ, посовѣтовалъ Фараону избивать всѣхъ новорожденныхъ дѣтей еврейскихъ: „дитя родится во Израили, разоритъ все царство египетско, вѣдая буди, царю, да напиши въ законахъ египетскихъ, да истопятъ всяко отрочя, аще родится въ жидахъ, да убиваютъ“. Затѣмъ въ Исходѣ говорится о чудесномъ спасеніи дѣтей еврейскихъ ангелами отъ преслѣдованія египтянъ, о рожденіи и воспитаніи Моисея. Египетскія женщины, чтобы узнать, нѣтъ ли гдѣ недавно родившихся дѣтей, ходили по домамъ еврейскимъ съ своими дѣтьми: „негли бы ся отмолвило дѣтя жидовское дѣтяти египетскому“. Мать Моисея, Іохаведъ, въ Исходѣ названа *Ехевдой*; дочь Фараона, спасшая Моисея изъ воды, названа *Виѳіей*. Затѣмъ слѣдуютъ разсказы объ испытаніи разума въ отрокѣ Моисеѣ посредствомъ драгоцѣнныхъ камней и горячихъ угольевъ послѣ того, какъ Моисей снялъ съ Фараона корону и надѣлъ ее на свою голову,—и о убіеніи Моисеемъ египтянина и послѣдовавшемъ за нимъ осужденіи Моисея на смерть. Въ томъ и другомъ случаѣ спасителемъ Моисея является архангелъ Михаилъ. Спасши Моисея отъ смерти, Михаилъ перенесъ его за

([1]) Дух. Вѣстн. 1864. т. IX. стр. 347.

([2]) Напечатаны въ сборникѣ Гфрёрера: Prophetae Veteres pseudepigraphi, pag. 205—362.

([3]) Пам. Отреч. лит. т. I. стр. 233—253. Смотр. такъ же Пам. стар. русск. лит. ч. 3. лист. 39—49.

([4]) Эти сказанія изложены въ книгѣ: Апокрифическія сказанія о ветхозавѣтныхъ лицахъ и событіяхъ стр. 55—67.

предѣлы Египта. Въ послѣдующемъ изложеніи говорится о пребываніи Моисея у сарацинскаго царя, Киканоса. Отправляясь на войну противъ армянъ и персовъ, Киканосъ поручилъ охранять свою столицу убѣжавшимъ изъ Египта волхву Валааму и двумъ его сыновьямъ, Аносу и Аркину; но Валаамъ измѣнилъ Киканосу, возмутилъ противъ него сарацинъ и заперся въ столицѣ, укрѣпивъ ее съ двухъ сторонъ стѣною, съ третьей—огромными рвами, а съ четвертой—зміями и скорпіонами, которыхъ онъ собралъ „шептаніемъ своимъ и потворы". Возвратившись съ войны, Киканосъ девять лѣтъ осаждалъ свою столицу; въ это время явился къ нему Моисей; Киканосъ принялъ его съ честію и сдѣлалъ своимъ думцею: „и бысть думца у царя". Но, не успѣвъ взять столицы, Киканосъ умеръ; Моисей, избранный войскомъ на мѣсто Киканоса царемъ, истребилъ змѣй и скорпіоновъ, защищавшихъ столицу, посредствомъ аистовъ, которыхъ онъ велѣлъ наловить своимъ воинамъ: „въставше идѣте въ лѣсъ и принесите ми сыны стерковы кіиждо свои, храните я, дондеже възрастутъ, научите же ѧ перелѣтывати ястребскы. идошя и принесошя сыны стерковы, яко же повелѣ имъ царь. И бысть якоже възрастоша сыны стеркове, заповѣда царь заморити ѧ гладомъ за ѕ дній, и сотвориша людіе тако. Бысть день третій и рече къ нимъ царь, облачитеся въ оружіа своя и всядете на коня своя и възмѣте кіиждо стеркъ свой на руку, и пойдемъ да приступимъ къ граду, на мѣсто, идѣже суть змієви. И рече царь: пущайте стеркы и пустишя, и лѣтѣша стеркове на зміи и поядоша ѐ. и испразниша мѣсто то, и бысть, яко узрѣ царь и людіе, яко погибошя змієве, и въструбишя людіе трубою и оступишя градъ и взяша и" (¹). Валаамъ убѣжалъ съ своими сыновьями въ Египетъ, а Моисей, взявъ столицу, женился на вдовѣ Киканоса, царствовалъ надъ сарацинами 40 лѣтъ и потомъ, по предложенію царицы и народа, уступилъ царство сыну Киканоса, а самъ удалился въ Мадіамъ. Далѣе, при разсказѣ о пребываніи Моисея въ Мадіамѣ у Іоѳора, говорится, что Іоѳоръ сначала посадилъ Моисея въ темницу, гдѣ онъ находился 10 лѣтъ и умеръ бы отъ голода, если бы не спасла его дочь Іоѳора, Сепѳора, которая тайно отъ отца приносила ему каждый день хлѣбъ и воду; что въ саду Іоѳора Моисей нашелъ жезлъ, на которомъ было написано имя Господа Саваоѳа и которымъ онъ въ послѣдствіи творилъ чудеса; что женившись на Сепѳорѣ, Моисей пасъ стада Іоѳора, увидѣлъ купину Божію и былъ призванъ изъ нея Богомъ на спасеніе

(¹) Сравн. съ этимъ разсказомъ сказаніе Іосифа Флавія: Antiquit. Iud. libr. II. cap. IX—XI.

народа еврейскаго отъ египетскаго порабощенія. Причиной заключенія Моисея въ темницу представляется то, что Іоѳоръ хотѣлъ этимъ сдѣлать угодное сарацинамъ, отъ которыхъ ушелъ Моисей: „и рече въ серци своемъ: въсажу я сего мужа въ темницу и примилуюся имъ къ срациномъ, се бо есть бѣглецъ". О жезлѣ, найденномъ въ саду Іоѳора, сказано: „палица потчена срѣди ограда, и приступи къ палици, и бѣ написано на ней имя Господа Бога Саваоѳа. и приступивъ и истерже ю и очютися палица въ рукахъ его трестата, ею же суть чинена чюдеса Божіа". Далѣе описывается явленіе Моисея и Аарона передъ Фараономъ и обстоятельства при изведеніи ими евреевъ изъ Египта. Въ воротахъ дворца Фараона Моисей встрѣтилъ двухъ львовъ и усмирилъ ихъ своимъ чудеснымъ жезломъ. Фараонъ призвалъ Валаама и двухъ его сыновей, Аноса и Аркина, и они состязались съ Моисеемъ въ чудесахъ, но были побѣждены имъ. Моисей началъ проповѣдывать о Единомъ Богѣ, именемъ и силою Котораго отъ творилъ чудеса; Фараонъ повелѣлъ „принести грамоты всѣхъ боговъ египетскихъ, и чтоша предъ нимъ, и рѣче: а се не обрѣтохомъ Бога вашего въ грамотахъ сихъ, ни имени его видѣ. отвѣщаста и рѣкоста къ царю: Адонаи Саваоѳъ есть имя его. И рѣче Фараонъ: гдѣ есть Адонаи, да быхъ видѣлъ ѝ и гласъ его слышалъ: но не вѣдаю Адоная и Израиля не пущу". Богъ послалъ на Фараона и египтянъ разныя казни. Казни египетскія изложены вообще кратко, но относительно нѣкоторыхъ прибавлены интересныя подробности. Отъ змѣй и скорпіоновъ египтяне запирались въ домахъ своихъ, но въ нихъ проходилъ звѣрь *Силонифъ*, который жилъ въ морѣ и у котораго были руки длиною въ десять лактей. При описаніи тьмы, наведенной на Египетъ, были умерщвлены и тѣ изъ евреевъ, которые не хотѣли идти въ пустыню, предпочитая лучше умереть въ Египтѣ отъ голода и мора: „и вымета Богъ терніе изъ винограда своего", замѣчаетъ по этому случаю апокрифъ. При разсказѣ о побіеніи первенцевъ египетскихъ прибавлено: „даже и образи первенца ихъ написана на стѣнѣ, а и ти ся разбиваху, а иже бяху древяніи или златіи или сребряніи и разбивахуся. а иже бяху первенци недавно погребени, вывлачаху ѐ пси и полагаху предъ отци и матерьми". Уходя изъ Египта, Моисей вынесъ кости Іосифа. Онъ узналъ о мѣстѣ погребенія Іосифа отъ дочери Іакова и сестры Іосифа, Маріи, которая прожила 400 лѣтъ и жива была еще въ это время. Чрезъ три дня, по выходѣ изъ Египта, иноплеменники, отправившіеся вмѣстѣ съ евреями, стали проситься назадъ, возмутились противъ евреевъ и за это многіе были побиты. Нѣкоторые изъ нихъ успѣли убѣжать и извѣстили Фараона, что евреи ушли изъ Египта навсегда. Фараонъ настигъ евреевъ при Черм-

номъ морѣ. Моисей воздвигъ свой жезлъ, море раздѣлилось на 12-ть частей, и они прошли по нему, какъ по сушѣ. Въ исходѣ говорится, что только египтяне потонули, а самъ Фараонъ, какъ раскаявшійся въ гоненіи евреевъ и исповѣдавшій истиннаго Бога, спасся и былъ отведенъ ангеломъ въ Ниневію, гдѣ былъ царемъ послѣ этого 9-ть лѣтъ. Затѣмъ, послѣ разсказа о битвахъ съ Сіономъ, царемъ амморейскимъ, Огомъ, царемъ васанскимъ, и мадіамлянами, говорится кратко о законодательствѣ на горѣ Синаѣ, о созданіи скиніи, о смерти Маріамы и Аарона въ 40-е лѣто странствованія по пустынѣ и наконецъ о смерти и погребеніи Моисея. „И преставися Моисей рабъ Божій и погребенъ бысть мѣсяца сентября въ четвертый день на горѣ нѣкоей архистратигомъ Михаиломъ. пряше бо ся дьяволъ съ ангеломъ. и не дадяше тѣла его погрести, глаголя: Моисей убійца есть. убилъ мужа въ Египтѣ и скрылъ въ песцѣ, тогда Михаилъ помолися къ Богу, и бысть громъ и молніа и абіе ищезе діаволъ. Михаилъ же погребе Моисея своими руками“.

Сказанія о царѣ Соломонѣ. Никто изъ ветхозавѣтныхъ лицъ не привлекалъ къ себѣ такого вниманія древней легенды, какъ царь Соломонъ, личность котораго, такъ полно и рѣзко очерченная въ самомъ Писаніи, представлялась поэтическою и возбуждала къ созданію поэтическихъ картинъ (1). Почти каждая черта въ его характерѣ, каждое событіе въ его жизни сдѣлались темою цѣлаго ряда разсказовъ, совокупность которыхъ можетъ составить обширную поэму. Отъ Іудеевъ эти разсказы перешли къ христіанамъ и распространились по всѣмъ странамъ Востока и Запада. Къ намъ съ Востока чрезъ Болгарію перешли: „*Суды Соломона*“, „*Сказаніе о царицѣ Южской*“, и „*Повѣсти о Соломонѣ и Китоврасѣ*“. Во всѣхъ этихъ разсказахъ изображается необычайное богатство и роскошь и особенно чрезвычайная мудрость Соломона, о которой въ Писаніи сказано: *и даде Господь смыслъ Соломону и премудрость многу зѣло... и исполнися разума Соломонъ паче разума всѣхъ древнихъ сыновъ и паче всѣхъ мудрыхъ египетскихъ* (3 Цар. 2. 35; 4, 29—30). Въ образецъ мудрости и справедливости суда Соломонова въ писаніи представленъ разсказъ, какъ онъ разрѣшилъ споръ двухъ женщинъ

(1) Талмудическія сказанія о Соломонѣ, послужившія основой для апокрифовъ о Соломонѣ, напечатаны въ переводѣ съ еврейскаго языка П. В. Марголинымъ въ Памятн. древней письменности 1880 г., вып. III: «О постройкѣ храма; объ Асмодеѣ; о престолѣ и иподромѣ царя Соломона; о коврѣ-самолетѣ и муравьѣ; о живой водѣ; о царицѣ Савской».—Внѣ-библейскій Соломонъ Я. А. Богородскаго Прав. Собес. 1884 г.

объ отрокѣ, котораго каждая изъ нихъ присвоивала себѣ, считая его своимъ сыномъ (3 Цар. 3, 16—27). Однажды пришли къ Соломону двѣ женщины. Одна изъ нихъ говорила: мы живемъ вмѣстѣ однѣ, и у насъ было по сыну одного возраста. Въ прошлую ночь она заспала своего сына и мертваго переложила его ко мнѣ, а моего живаго сына взяла къ себѣ. Другая утверждала, что та сама задушила своего сына и хочетъ отнять у нея живаго ея сына. И началась между ними распря великая. Соломонъ сказалъ: такъ какъ та и другая женщина присвоиваютъ себѣ отрока, то разсѣките его на двѣ части, и одну часть отдайте одной, а другую—другой. Женщина, которой принадлежалъ отрокъ, сказала: я виновата, отдайте ей отрока, только не убивайте его; между тѣмъ другая кричала: разсѣките его, пусть онъ не достается ни мнѣ, ни ей. Соломонъ сказалъ: это не мать отрока; отдайте его той, которая проситъ не убивать его; она его истинная мать. По поводу этого разсказа и по образцу его составилось множество другихъ разсказовъ ([1]), въ которыхъ представлены примѣры необычайной мудрости Соломона, при разрѣшеніи разныхъ трудныхъ вопросовъ и случаевъ жизни. Вотъ два изъ нихъ. „Одинъ человѣкъ, при смерти своей, призвалъ къ себѣ трехъ своихъ сыновей и сказалъ имъ: въ землѣ въ такомъ-то мѣстѣ у меня сокрыто сокровище *три спуды* ([2]) (три сосуда); по смерти моей старшій долженъ взять верхнее, средній—среднее, а младшій—нижнее. Когда открыли сокровище, на верху оказалось золото, въ срединѣ—кости, а внизу—земля. Братья начали спорить, пошли судиться къ Соломону и разсказали ему о завѣщаніи отца. „Отецъ вашъ, сказалъ Соломонъ, былъ мудръ и правильно раздѣлилъ вамъ имѣніе: золото должно принадлежать старшему; среднему, которому назначены кости, богатство, состоящее въ скотѣ и рабахъ; а младшему,—которому досталась земля,—поля, виноградники и прочее имѣніе".—У другаго человѣка было шесть сыновей и одна дочь; умирая, онъ приказалъ дать дочери тысячу золота, а все прочее имѣніе старшему сыну. По смерти его началась ссора между дѣтьми его; обдѣленные стали просить старшаго, чтрбы онъ раздѣлилъ имѣніе всѣмъ по ровну, и когда онъ не согласился, обратились съ жалобой къ Соломону. Соломонъ захотѣлъ узнать почему отецъ лишилъ пятерыхъ сыновей наслѣдства; не могу разсудить васъ, сказалъ онъ спорящимъ, пока вы не принесете мнѣ правую руку отца; посмотрѣвъ на нее, я узнаю, какъ рѣшить вашъ споръ. Сыновья

([1]) Памятн. отреч. лит. т. I, стр. 259—272. ([2]) Спудъ греч. μόδιος, лат. modius хлѣбная, мѣра, четверикъ.

отправились къ могилѣ отца, а Соломонъ послалъ своихъ отроковъ посмотрѣть, что̀ они будутъ дѣлать. Когда всѣ братья стали раскапывать могилу, старшій началъ кричать и просить, чтобы они этого не дѣлали, соглашаясь раздѣлить имѣніе всѣмъ поровну. Отроки донесли объ этомъ Соломону. Соломонъ сказалъ братьямъ: изъ того, что вы хотѣли раскопать могилу отца, я вижу, что вы не его дѣти, что настоящій сынъ только тотъ, кто не далъ раскопать его могилу, и потому ему одному и должно принадлежать все имѣніе. Онъ приказалъ позвать мать ихъ, которая подтвердила его догадку". Основою Сказанія *о царицѣ Южской* (Савской) послужило слѣдующее мѣсто во 2-й книгѣ Царствъ: „и царица Савская услышала имя Соломоне, и имя Господне, и пріиде искусити его притчами...... и вниде къ Соломону, и глагола ему вся, елика имѣ на сердцѣ своемъ. И возвѣсти ей Соломонъ вся глаголы ея: и не бѣ слово презрѣно отъ царя, его же не возвѣсти ей. И видѣ царица Савска весь смыслъ Соломонь, и домъ, егоже созда.... и внѣ себе бысть" (10, 1—5). Сказаніе повѣствуетъ, какъ царица Савская испытывала премудрость Соломона. Представляются разныя загадки, которыя они предлагали другъ другу. Скажи мнѣ, царица, спрашиваетъ Соломонъ, какихъ звѣрей или скота или птицъ мяса *хощешь ясти?* Такихъ звѣрей, отвѣчаетъ царица, которые *нази* летаютъ между небомъ и землей, имѣютъ костяныя крылья, не смотрятъ на небо и не имѣютъ голоса. Соломонъ понялъ, что царица хочетъ *осетрины ясти,* и велѣлъ приготовить ее своимъ поварамъ (1). Царица привела къ Соломону красивыхъ мальчиковъ и дѣвочекъ, одѣтыхъ въ одинаковыя платья, и просила указать которые мальчики и которыя дѣвочки. Соломонъ велѣлъ имъ умываться: мальчики начали умываться быстро и сильно, а дѣвочки—тихо и нѣжно. Въ другой разъ царица опять привела мальчиковъ и дѣвочекъ, также одинаково одѣтыхъ, и велѣла Соломону различить ихъ. Соломонъ приказалъ принести орѣховъ и разсыпать передъ ними: мальчики начали собирать орѣхи въ полы, а дѣвочки—въ рукава. Царица весьма дивилась мудрости Соломона (2). Пришедши домой, она отправила къ Соломону своихъ мудрецовъ съ загадкими. Пришли, просила она его, *бѣснаго съ бѣсными, а умнаго съ умнымъ.* Соломонъ понялъ царицу и послалъ къ ней *вина со скоморохомъ и философа съ книгами.* Въ рукописяхъ встрѣчаются еще загадки, которыми состязались въ мудрости мудрецы царицы Савской съ мудрецами Соломона. Иногда эти загадки представляются прямо отъ лица самой ца-

(1) Смот. Пыпина: Очеркъ лит. ист. стар. повѣстей и сказокъ русск., стр. 114—115. (2) Памятн. Отреч. русск. лит. т. I. стр. 271—272.

рицы Соломону. Загадки въ такомъ родѣ. „Если соль загніетъ, спрашивала царица, чѣмъ ее исправить? Рогомъ коневымъ, отвѣчалъ Соломонъ. А когда у коня рогъ бываетъ? А когда соль гніетъ? Если на нивѣ, говорила царица, выростутъ ножи, чѣмъ можно сжать ниву? Рогомъ ослинымъ, говорилъ Соломонъ. А гдѣ у осла рога? возражала она; а гдѣ нива родитъ ножи? отвѣчалъ Соломонъ“. Повѣсти о Соломонѣ и Китоврасѣ возникли изъ іудейскихъ сказаній о построеніи храма Соломонова. Въ Библіи о построеніи храма между прочимъ, замѣчено: *и храму зиждему сущу, каменіемъ краесѣкомымъ, не тесаннымъ создася: млатъ же, и теслица, и всякое орудіе желѣзно не слышася въ храмѣ, егда создатися ему* (3 Цар. 6, 7); на основаніи этихъ словъ іудеи выдумали басню, что при построеніи храма не употреблялось ни сѣкиры, ни молота; что отъ Асмодея, князя демоновъ, Соломонъ получилъ червяка *Шамира*, посредствомъ котораго и обдѣлывались камни, для храма. „Сначала Соломонъ не зналъ, какъ обтесывать камни, такъ, чтобы при строеніи храма не было никакого шума. Онъ обратился за совѣтомъ къ своимъ мудрецамъ. Мудрецы сказали: есть червякъ *Шамиръ*, при помощи котораго Моисей обтесывалъ скрижали для закона и обдѣлывалъ камни для Эѳуда. Но какъ найти его? спросилъ Соломонъ. Пусть явятся демоны, отвѣчали они; можетъ быть, они знаютъ и откроютъ это. Демоны, когда ихъ призвалъ Соломонъ, указали на Асмодея. Но какъ я могу заставить его придти къ себѣ, спросилъ Соломонъ? Асмодей, сказали демоны, каждый день восходитъ на небо, для представленія Богу, и потомъ сходитъ на землю около одной горы, гдѣ у него вырытъ колодезь; изъ этого колодезя онъ пьетъ воду и напившись закрываетъ его камнемъ и запечатываетъ перстнемъ. Они посовѣтывали Соломону послать одного изъ своихъ придворныхъ вельможъ къ этому мѣсту, давши ему цѣпь, на которой было написано имя Божіе, желѣзныя узы, на которыхъ было вырѣзано то же имя, связку шерсти и мѣхи съ виномъ. Вельможа долженъ былъ выкопать новый колодезь пониже колодезя Асмодеева, и вылить въ него воду изъ колодезя Асмодеева, а отверзтіе задѣлать шерстію, потомъ выкопать другой колодезь, выше Асмодеева, и наполнить его чистымъ виномъ, а колодезь Асмодеевъ засыпать пескомъ, чтобы онъ не могъ узнать его. Сдѣлавъ все это, вельможа спрятался на деревѣ. Пришедши къ колодезю и найдя въ немъ вмѣсто воды вино, Асмодей сначала не хотѣлъ пить, сказавши: *писано есть*: *невинно вино, укоризненно же пьянство, и всякъ, пребываяй въ немъ, не будетъ премудръ* (Притч. 20, 1), но потомъ, когда уже больше не могъ выносить томившей его жажды, онъ началъ пить, опьянѣлъ и легъ спать. Тогда вельможа надѣлъ на Асмодея узы и цѣпь и

дважды произнесъ: *имя Господа твоего да будетъ надъ тобою.* Асмодей смирился и пошелъ за вельможей. На дорогѣ онъ встрѣтилъ пальму и вырвалъ ее съ корнемъ; проходя мимо одного дома, онъ разрушилъ его; встрѣтивъ хлѣбную печь одной вдовы, разломалъ ее. Отъ этого Асмодея Соломонъ узналъ о червякѣ *Шамиръ*, который имѣлъ подобіе ячменнаго зерна и хранился у предводителя орловъ, жившаго въ одной приморской странѣ. Чтобы взять у него Шамира, нужно было поставить предъ нимъ зеркало; увидѣвъ въ зеркалѣ свое изображеніе и принявъ его за орлицу, онъ бросился на него и въ это время выронилъ Шамира, который хранился подъ его крыломъ. Подъ *Шамиромъ*, очевидно, разумѣется алмазъ, употребляемый при рѣзаніи стекла и камней ([1]). Въ другомъ сказаніи, онъ и называется камнемъ. Когда Соломонъ спросилъ Асмодея, говоритъ это сказаніе, какъ можно обдѣлывать камни безъ шума, онъ сказалъ, что научить этому можетъ воронъ: „положили на гнѣздо, въ которомъ находятся его яица, хрустальную пластинку, и ты увидишь, какъ онъ будетъ пробивать ее“. Соломонъ положилъ на гнѣздо ворона хрустальную пластинку. Прилетѣвшій воронъ пытался разбить хрусталь, но замѣтивъ, что не можетъ этого сдѣлать, улетѣлъ и чрезъ нѣсколько часовъ принесъ въ своемъ клювѣ камень, которымъ коснулся пластинки, и она тотчасъ раскололась. Гдѣ ты взялъ этотъ камень, спросилъ Соломонъ? Этотъ камень есть *Шамиръ*, отвѣчалъ воронъ; онъ находится на краю востока, на высокой горѣ. Соломонъ приказалъ геніямъ отправиться туда съ ворономъ и принести такихъ камней, какъ можно больше. Принесенные камни онъ роздалъ работникамъ храма, и съ тѣхъ поръ они начали работать безъ всякаго шума. Но отъ этого же Асмодея, который научилъ найти Шамира, Соломону привелось и пострадать весьма сильно. Однажды Соломонъ спросилъ Асмодея: какой силой и властью вы обладаете надъ нами? Асмодей сказалъ: сними съ меня эту цѣпь и дай мнѣ свой перстень (на немъ было написано имя Божіе), и я покажу тебѣ свое могущество. Соломонъ снялъ съ него цѣпь и отдалъ ему свой перстень. Асмодей тотчасъ схватилъ Соломона и унесъ его за 12,000 стадій и, оставивъ его тамъ, самъ принялъ его видъ и имя, сѣлъ на его престолъ и началъ управлять его царствомъ. Соломонъ, между тѣмъ, пошелъ странствовать по всей землѣ; при этомъ онъ предъ воротами каждаго дома просилъ милостыню и говорилъ: *я Экклезіастъ, былъ царемъ Израиля во Іерусалимѣ.* По однимъ сказаніямъ, Соломонъ до конца жизни оставался простымъ

([1]) «Шамиръ» по еврейски и значитъ «алмазъ».

человѣкомъ, а по другимъ, пришедши въ Іерусалимъ, онъ отнялъ у Асмодея волшебный перстень, связалъ его и началъ царствовать по прежнему. Во время странствованія своего, Соломонъ и произнесъ слова: *кое изобиліе (что пользы) человѣку во всемъ трудѣ его, имъ же трудится подъ солнцемъ* (Екклез. 1, 3)... *И сіе бысть часть отъ труда моего* (Екклез. 2, 10). Послѣднія слова, по объясненію іудейскихъ раввиновъ, надобно разумѣть о посохѣ, съ которымъ странствовалъ изгнанный Соломонъ, или объ одеждѣ, которую онъ носилъ въ это время, или о чашѣ, изъ которой пилъ воду. По другимъ сказаніямъ, такое наказаніе постигло Соломона за то, что онъ, подчинившись вліянію своихъ женъ, впалъ въ идолопоклонство, о которомъ въ Библіи сказано: *и бысть во время старости Соломони, и совратиша жены чуждія сердце его въ слѣдъ боговъ иныхъ* (3 Цар. 11, 3) (1). Славянскія повѣсти о Соломонѣ и Китоврасѣ составляютъ передѣлку этихъ іудейскихъ сказаній. Китоврасъ (2) есть Асмодей этихъ сказаній. Узнавъ, что Китоврасъ живетъ въ дальней пустынѣ, разсказывается въ одной славянской повѣсти, Соломонъ послалъ за нимъ своего лучшаго боярина съ отрокомъ, при этомъ онъ далъ боярину желѣзныя узы и цѣпь, на которой было написано имя Божіе, и приказалъ взять съ собою вина и меду. Пришедши въ пустыню, посланные Соломона увидѣли три колодезя съ водою, выливъ воду изъ нихъ, они наполнили два колодезя виномъ, а третій—медомъ; сами же спрятались въ сторонѣ. Китоврасъ выпилъ всѣ три колодезя, опьянѣлъ и уснулъ. Въ это время бояринъ Соломона надѣлъ на него узы желѣзныя и цѣпь. Китоврасъ хотѣлъ было разорвать ихъ, но увидѣлъ имя Божіе, написанное на цѣпи, смирился и пошелъ за бояриномъ. У Китовраса былъ обычай ходить всегда прямо, не поворачивая ни направо, ни налѣво; на дорогѣ, по которой онъ шелъ, стоялъ домъ одной вдовы; вдова начала просить его своротить въ сторону и не разрушать ея дома; но Китоврасъ не своротилъ въ сторону, а проходя подлѣ дома, *изломилъ себѣ ребро*, сказавъ: *мягко слово кость ломитъ, а жестоко слово гнѣвъ подвизаетъ* (Притч. 25, 15). Далѣе на пути Китоврасъ увидѣлъ человѣка, который покупалъ башмаки на семь лѣтъ и посмѣялся надъ нимъ; увидѣлъ другого человѣка, который ворожилъ, и также посмѣялся надъ нимъ, встрѣтилъ свадьбу и заплакалъ; пьянаго, сбившагося съ дороги, направилъ на путь. Когда соломонъ спросилъ Китовраса, что значитъ все это, онъ сказалъ: надъ покупавшимъ башма-

(1) Смотр. Апокрифич. сказанія о ветхоз. лицахъ и событіяхъ стр. 70—73.

(2) Слово Китоврасъ бразовалось изъ греческаго Κένταυρος.

ки на семь лѣтъ я разсмѣялся потому, что онъ чрезъ семь дней умретъ, надъ человѣкомъ, который ворожилъ о судьбѣ другихъ, посмѣялся потому, что онъ не видитъ своей судьбы, не зная, что подъ нимъ самимъ въ томъ мѣстѣ, гдѣ онъ сидитъ, сокрыто золото, надъ свадьбою заплакалъ потому, что женившійся не проживетъ и 30-ти дней, заблудившагося пьянаго направилъ на путь потому, что онъ хорошій человѣкъ. Но Соломону нужно было узнать отъ Китовраса, какъ можно обдѣлывать камни при построеніи храма, безъ шума; Китоврасъ сказалъ, что для этого нужно достать *„ноготь птичь малъ во имя Шамиръ“* (1), который хранится у одной птицы, живущей на каменной горѣ въ далекой пустынѣ. По указанію Китовраса, посланные Соломона нашли птицу, и воспользовавшись ея отсутствіемъ, гнѣздо, въ которомъ сидѣли ея птенцы, закрыли стекломъ. Когда птица прилетѣла и для того, чтобы попасть въ гнѣздо, хотѣла разрѣзать стекло, посланные Соломона громко вскрикнули; птица при этомъ съ испугу *„упусти ноготь“* (шамиръ); они же взяли его и принесли къ Соломону. Посредствомъ этого *Шамира* Соломонъ и приказалъ обдѣлывать камни для храма. Китоврасъ оставался у Соломона до окончаніи храма. Однажды Соломонъ похвалился предъ Китоврасомъ своей силой, указавъ на то, что онъ взялъ его въ плѣнъ. Если хочешь узнать мою силу, сказалъ Китоврасъ, сними съ меня эту цѣпь и дай мнѣ свой перстень. Соломонъ снялъ съ него цѣпь и далъ свой перстень. Взявъ перстень, Китоврасъ проглотилъ его, а Соломона ударивъ крыломъ, перебросилъ на край вселенной, гдѣ его потомъ послѣ долгаго времени нашли его мудрецы. Въ другихъ повѣстяхъ Китоврасъ представляется братомъ Соломона; въ иныхъ онъ похищаетъ жену у Соломона, который мститъ ему за это. Наконецъ въ Библіи о Соломонѣ сказано: *И изглагола Соломонъ три тысящи притчей, и быша пѣсни его пять тысящъ. И глагола о древахъ, отъ кедра, иже въ Ливанѣ, и даже до иссопа, исходящаго отъ стѣны; и глагола о скотѣхъ и о птицахъ и о гадахъ и о рыбахъ. И прихождаху вси людіе слышати премудрость Соломоню* (3 Цар. 4, 32—34). На основаніи этихъ словъ стали приписывать Соломону, кромѣ извѣстныхъ сочиненій, еще другія сочиненія: псалтирь, состоящую изъ 18 псалмовъ, книги о камняхъ, растеніяхъ

(1) Въ книгѣ Пророка Іереміи (17, 1) сказано: грѣхъ Іудинъ написанъ писаломъ желѣзнымъ на ногти адамантовѣ, по еврейски: צִפֹּרֶן שָׁמִיר Циппоренъ Шамиръ т. е. остріемъ алмаза. *Циппоръ* значитъ остріе и ноготь птицы; изъ послѣдняго значенія этого слова *Циппоръ* (ноготь) и образовалось представленіе, что Шамиръ есть ноготь птицы.

и деревьяхъ; стали утверждать, что Соломонъ зналъ языкъ всѣхъ птицъ и животныхъ и со всѣми могъ свободно разговаривать, что онъ владѣлъ способностію вызывать демоновъ и заставлялъ ихъ производить разныя трудныя работы, что онъ составилъ книгу заклинаній для изгнанія демоновъ и для врачеванія разныхъ болѣзней. Въ средніе вѣка на Западѣ личность Соломона была центромъ, около котораго группировались самыя разнообразныя сказанія. Къ имени Соломона было привязано все таинственное, необычайное, всякая хитрость-мудрость; его именемъ назывались сонники, волшебныя и гадательныя книги. Разсказы *о судахъ Соломона* вошли въ разные легендарные сборники, напр. въ Gesta Romanorum *(Римскія Дѣянія)* и во французскія Contes и Fabliaux; они были также предметомъ мистерій. Эти разсказы, какъ и другія апокрифическія сказанія, на Западѣ подвергались разнымъ переработкамъ. Черты напр. въ какихъ изображается Асмодей въ іудейскихъ сказаніяхъ о Соломонѣ, въ западной легендѣ перенесены на Морольфа и Мерлина (1).

Новозавѣтные апокрифы. Изъ новозавѣтныхъ апокрифовъ замѣчатѣльны: *Сказаніе Афродитіана о чудѣ въ персидстѣй земли; Преніе Іисуса Христа съ діаволомъ; Слово Адама во адѣ къ Лазарю; Вопросы Іоанна Богослова о живыхъ и мертвыхъ; Хожденіе Богородицы по мукамъ; Хожденіе апостола Павла по мукамъ; Бесѣда трехъ святителей; Сказаніе о 12-ти пятницахъ; Эпистолія о недѣли и Сказаніе о свѣтлой недѣли.*

Сказаніе Афродитіана. Въ *Сказаніи Афродитіана* (2) излагается исторія поклоненія восточныхъ волхвовъ Спасителю. „Въ Персіи, говорится въ этомъ Сказаніи, была знаменитая кумирница, наполненная разными золотыми и серебряными идолами. Однажды, когда царь пришелъ въ нее, чтобы узнать смыслъ видѣннаго имъ сна, жрецъ *Прупъ* сказалъ ему, что въ прошедшую ночь всѣ боги ликовали и говорили, что *Ира съ этого времени наречется Ураніей* (небесной), *потому что ее возлюбило великое солнце, что она обѣщана за древодѣля: имя ей Марія.* Царь остался въ кумирницѣ до вечера и дѣйствительно увидѣлъ, какъ всѣ идолы, при наступленіи ночи, начали пѣть и играть. Онъ ужаснулся и хотѣлъ уйти, но жрецъ остановилъ его, сказавши:

(1) Исторія развитія сказаній о Соломонѣ изложена въ сочиненіи г. Веселовскаго: Славянскія сказанія о Соломонѣ и Китоврасѣ и западныя легенды о Морольфѣ и Мерлинѣ. Спб. 1872.

(2) Пам. Отреч. Лит. т. II. стр. 1—4.

пожди, царю, приспѣло бо есть конечное явленіе, еже Богъ всѣхъ изволилъ есть явити намъ. При этихъ словахъ вдругъ раскрылась кровля кумирницы, и въ нее вошла свѣтлая звѣзда и стала *надъ кумиромъ источника.* Всѣ кумиры пали ницъ кромѣ одного источника; въ немъ показался славный вѣнецъ изъ анфракса и измарагда, а надъ нимъ стояла звѣзда. Царь созвалъ всѣхъ своихъ мудрецовъ для объясненія знаменія. Увидѣвъ поверженныхъ идоловъ, звѣзду и вѣнецъ, мудрецы сказали: *корень божескій и царскій восклонился есть, небеснаго и земнаго царя образъ принося; источникъ бо виѳлеемскія земли есть дщи; вѣнецъ же образа царскаго есть проповѣданіе на землѣ чудотворимо, а еже бози падоша, скончаніе чести ихъ приспѣло. Нынѣ убо, о царю, посли въ Іерусалимъ и обрящеши сына Вседержителя тѣломъ, тѣлесными руками женскими держима.* Царь немедленно отправилъ волховъ съ дарами. Звѣзда стояла надъ источникомъ до тѣхъ поръ, пока не отправились волхвы, съ которыми она пошла и руководила ихъ въ пути. По возвращеніи изъ Іерусалима, они разсказали царю обо всемъ видѣнномъ и записали все это на золотой доскѣ.—Далѣе слѣдуетъ самый разсказъ волхвовъ о путешествіи въ Виѳлеемъ, который, впрочемъ, не заключаетъ другихъ особенностей, кромѣ слѣдующихъ. Когда іудеи узнали, зачѣмъ волхвы пришли въ ихъ страну, то стали просить ихъ утаить видѣнное ими чудо, и давали имъ дары, но волхвы сказали, что они сами принесли дары родившемуся царю. Когда, по указанію звѣзды, они нашли Матерь съ Младенцемъ, то, сдѣлавши нѣсколько вопросовъ, чтобы испытать, точно ли она та, которую они ищутъ, поклонились ей и сказали: *Мати матеремъ, вси бози персьстіи блажиша тя, хвала твоя велика, превознесеся паче всѣхъ человѣкъ. Отроча же*, разсказывали волхвы, *сѣдяше на земли, яко второе лѣто ему, якоже самъ глаголаше, малъ прикладъ* (подобіе) *имый образъ родившія: сама же бяше высока тѣломъ, смаглъ блѣскъ имущи, кругловатымъ лицемъ, и власы увясты имущи; мы обою обличье имуще, въ страну свою занесохомъ, и быстъ положено нашими руками... въ діоптовѣ кумирницѣ. И взя отроча кождо насъ и подержа на руку. И поклоньшеся ему и цѣловавше, дахомъ ему злато и ливанъ и смирну.... отроча же смѣяшеся и плескаше, хваленіе имѣя словесъ нашихъ.* Разсказъ оканчивается извѣстіемъ объ ангелѣ, который запретилъ волхвамъ ходить къ Ироду и велѣлъ отправиться въ свою страну. Это сказаніе такъ было распространено въ древнихъ рукописяхъ, что на него обратилъ вниманіе Максимъ Грекъ. Въ предисловіи къ его разбору онъ замѣчаетъ, что оно у нѣкоторыхъ православныхъ *честно и прелюбимо* (1).

(1) Соч. Максима Грека ч. 3. стр. 125—249.

Преніе Іисуса Христа съ діаволомъ. Слово о Іисусѣ Христѣ Господѣ нашемъ (¹). Основаніемъ этого апокрифа послужило евангельское сказаніе объ искушеніи Іисуса Христа въ пустынѣ (Матѳ. 4, 1—11. Лук. 4, 1—13). Сначала говорится о постѣ и служеніи Спасителя то же самое, что въ Евангеліи. Потомъ разсказываются слѣдующія вымышленныя подробности. Раздосадованный неудачею, діаволъ спрашиваетъ Спасителя, откуда онъ? „Съ небесъ, отъ высшихъ небесныхъ силъ“, отвѣчаетъ Спаситель. „Иди ты на небо, говоритъ діаволъ, сѣди на престолѣ своемъ, твои небеса, а земля моя“. „Горе тебѣ, діаволъ, замѣчаетъ Спаситель, я пришелъ погубить тебя отъ лица земли“. Діаволъ указываетъ Спасителю на то, что у него есть гордые, страшные и сильные ангелы, которые погубятъ его, какъ человѣка. „Горе, діаволъ и ангеламъ твоимъ, говоритъ Спаситель; я пришелъ погубить тебя и *твои свѣтильники и дѣла твоя*“. „*А кто свѣтильники мои и дѣла мои*“, спрашиваетъ діаволъ? „Дѣла твои, отвѣчаетъ Спаситель, разбой, татьба, блудъ, зависть, волхвованіе“.... „Справедливо, говоритъ діаволъ, это мои дѣла, и я тебя сильнѣе и страшнѣе твоихъ ангеловъ. А что ты сдѣлаешь тому человѣку, который будетъ творить мои дѣла“? „Тому человѣку, который будетъ творить твою волю 50 и 3 лѣта, и потомъ покается, страннаго накормитъ, нищаго помилуетъ,..... пошлю смерть блаженную. А если человѣкъ поживетъ 50 и 3 лѣта, и не покается, страннаго не накормитъ,.... пошлю ему смерть *люту*“. Діаволъ взошелъ на гору и собралъ тму бѣсовъ: „чада моя, сказалъ онъ имъ, укрѣпитесь: Іисусъ пришелъ погубить насъ. Когда Отецъ его создалъ Адама, я не хотѣлъ ему поклониться, и Онъ свергнулъ меня съ неба; но я не хочу дать ему власти на землѣ“. Вдругъ отъ множества демоновъ поднялся *прахъ на 12 поприщь*. Увидѣвъ трясущіяся горы и *мятущіяся глубины*, ученики Спасителя испугались и особенно апостолъ Петръ, который отбѣжалъ отъ Спасителя *на три поприща*. Спаситель успокоилъ учениковъ, напомнивъ имъ, что Отецъ его и Онъ свергнули діавола съ неба. Послѣ этого Господь повелѣлъ сойти облакамъ на землю; діаволъ былъ взятъ и повѣшенъ *стремглавъ за пяты*. Діаволъ началъ угрожать Спасителю, что онъ влѣзетъ въ сердце жидовъ, Анны и Каіафы, и научитъ ихъ распять его на крестѣ. Во-истину, сказалъ Спаситель, мнѣ опредѣлено впасть въ руки грѣшниковъ, и пригвоздятъ меня ко кресту, но потомъ будутъ ему (кресту) поклоняться и находить въ немъ побѣду надъ тобою“. „Если бы я зналъ, говоритъ діа-

(¹) Памятн. отреч. литер. т. 2. стр. 282—288.

волъ, гдѣ ты родился, я погубилъ бы тебя и матерь твою". Господь повелѣлъ землѣ разверстись на триста лактей; діаволъ началъ молиться—не погубить его. „Не бойся, сказалъ ему Спаситель, не погублю тебя, но повелю тебѣ царствовать три лѣта, при кончинѣ міра. Послѣ того *совьются небеса* какъ свитокъ, земля разгорится какъ желѣзо... тогда погублю тебя".

Слово Адама во адѣ къ Лазарю ([1]), по содержанію своему примыкаетъ къ кругу тѣхъ апокрифическихъ сказаній, въ которыхъ изображаются событія въ аду во время смерти, сошествія во адъ и воскресенія Спасителя. Между ними особенно замѣчательно *Евангеліе Никодима*, во второй части котораго содержится разсказъ двухъ, воскресшихъ изъ мертвыхъ, сыновей праведнаго Симеона, Кирика и Левкія, о сошествіи Іисуса Христа во адъ и обо всемъ, что произошло въ это время въ преисподнемъ мірѣ ([2]). Слово Адама къ Лазарю разсказываетъ о событіяхъ въ преисподнемъ мірѣ, предшествовавшихъ сошествію Іисуса Христа во адъ. Здѣсь представляется, что Адамъ и всѣ патріархи и пророки сидятъ во адѣ. „Воспоемъ нынѣ, говоритъ Адамъ, отложимъ плачъ и утѣшимся. Ударь Давидъ въ гусли и *возложи свои персты на живыя струны!* Насталъ день спасенія: я слышу пастырей, свиряющихъ у вертепа, и голосъ ихъ проходитъ чрезъ врата ада; слышу топотъ коней персскихъ: волхвы отъ своихъ царей несутъ дары Царю небесному, нынѣ на земли родившемуся. Этого дня многіе *ждали*. Пріидите всѣ праведные и пророки, пошлемъ вѣсть о себѣ ко Владыкѣ Христу со слезами, и вопросимъ, *хощетъ ли Онъ избавитъ насъ отъ сей муки*. Исаія и Іеремія сказали: кто можетъ отъ насъ донести туда вѣсть? врата ада мѣдныя, вереи желѣзныя, замки каменные, (все) твердо запечатано. Давидъ сказалъ: вотъ заутра пойдетъ отъ насъ Лазарь четверодневный, другъ Христовъ: онъ донесетъ отъ насъ вѣсть къ нему. Услышавъ это, Адамъ первозданный, съ воплемъ и ударяя себя по лицу, началъ просить Лазаря: *повѣдай отъ меня Владыцѣ:* для того ли, Господи, создалъ меня, чтобы на короткій вѣкъ *быти на земли* и осудилъ меня многія лѣта мучиться въ аду. Для того ли я наполнилъ землю? Вотъ возлюбленные внуки мои во тьмѣ сидятъ, во днѣ адовомъ *мучимы отъ сатаны*. На малый часъ я былъ царемъ всѣхъ тварей Божіихъ, а нынѣ на многіе дни сдѣлался рабомъ ада и плѣнникомъ его бѣсовъ. Если я согрѣшилъ, Господи, паче всѣхъ человѣкъ, то по дѣламъ моимъ

(1) Памятн. стр. русс. лит. т. 3. стр. 11—12.

(2) 2-я часть Евангелія Никодима напечатана въ Прав. Обозр. за 1860 г.

ты воздалъ сію муку. Не жалуюсь Господи.... но я по твоему образу созданъ, а нынѣ діаволъ ругается надо мною. Здѣсь въ аду мучится твой другъ, первый патріархъ Авраамъ, который, ради тебя, хотѣлъ заклать сына своего Исаака, и которому ты, Господи, сказалъ: благословятся о тебѣ вся колѣна земная: *въ чемъ онъ согрѣшилъ?*—За тѣмъ Адамъ указываетъ на праведнаго Ноя, Моисея, Давида, Іоанна крестителя, на пророка Илію и Еноха и говоритъ, что они угодили Богу и ждутъ спасенія: *приди по насъ Господи, вскорѣ, избави насъ отъ ада и свяжи діавола*". Слово вдругъ обрывается на этомъ. Очевидно, оно не окончено.

Мысль о загробной жизни, мученіяхъ грѣшниковъ въ аду и наградахъ и блаженствѣ праведныхъ въ раю всегда глубоко поражала воображеніе христіанъ и настроивала его къ созданію разныхъ картинъ. Отъ самыхъ первыхъ временъ христіанства стали появляться какъ на востокѣ, такъ и на западѣ *сны*, *видѣнія и путешествія въ загробный міръ* въ которыхъ изображалось состояніе душъ по смерти (¹). Подъ вліяніемъ ихъ составились извѣстныя картины страшнаго суда и множество сказаній и поэмъ, которыя на западѣ задолго предварили собою *Божественную комедію* Данта и послужили основаніемъ для многихъ ея изображеній (²). Изъ апокрифическихъ сказаній этой мысли обязаны своимъ происхожденіемъ: „Хожденіе Богородицы по мукамъ, Слово о видѣніи апостола Павла, Вопросы Іоанна Богослова Господу и Аврааму о живыхъ и мертвыхъ".

Хожденіе Богородицы по мукамъ. Хожденіе Богородицы по мукамъ составляетъ переводъ, съ нѣкоторыми измѣненіями и вставками, одного греческаго апокрифа, извѣстнаго подъ именемъ „*Откровенія пресв. Богородицы*" (*Ἀποκάλυψις τῆς ὑπεραγίου Θεοτόκου περὶ τῶν κολάσεων καὶ πῶς καὶ ὅποι κολάζονται καὶ περὶ μετανοίας* (³). „Молилась Пресв. Богородица на горѣ

(¹) См. Очеркъ происхожденія и развитія эсхатологическихъ идей и образовъ на Востокѣ, переходъ и вліяніе ихъ на народное религіозное міросозерцаніе въ древней Руси. В. Сахарова. Чтен. въ Общ. Люб. духовнаго просвѣщенія. 1879. Февраль.

(²) См. Данте и символическая поэзія католичества, Веселовскаго. Вѣстн. Евр. 1866 г. т. IV.

(³) Хожденіе Богородицы по мукамъ напечатано по списку XII в., вмѣстѣ съ греческимъ подлинникомъ по списку съ Вѣнской рукописи, И. И. Срезневскимъ въ «Древн. Памятникахъ языка и письма». Извѣст. Акад. Наукъ т. X. стр. 551—578. Смотр. также Памятн. Отреч. лит. т. 2. стр. 23—39; Памятн. стар. Русск. лит. ч. 3. стр. 118 — 124. Изъ апокрифовъ о

Елеонской, да снидетъ архангелъ Михаилъ и разскажетъ ей о мукахъ грѣшниковъ. Архангелъ Михаилъ явился въ сопровожденіи 400 ангеловъ: 100 ангеловъ явилось отъ востока, 100 отъ запада, 100 отъ сѣвера и 100 отъ полудня. Сколько мукъ, спрашиваетъ его Богородица, *идѣже мучится родъ христіанскій?* Неизреченны суть муки, отвѣчаетъ архангелъ. Онъ велѣлъ явиться ангеламъ отъ полудня; отверзся адъ, и увидѣли множество мучащихся мужей и женъ, и услышали *вопль многъ*. На вопросъ Богоматери, кто сіи мучащіеся, Михаилъ отвѣчалъ: *сіи суть, иже не вѣроваша во Отца и Сына и Св. Духа, позабыша Бга и вѣроваша юже ны бѣ тварь Богъ на работу сотворилъ, того они все боги прозваша: солнце и мѣсяцъ, землю и воду, и звѣри и гади.... отъ камени ту устроя Трояна, Хорса, Велеса, Перуна......* Въ другомъ мѣстѣ Богоматерь увидѣла тьму великую, и когда, по ея повелѣнію, была отнята эта тьма, здѣсь оказалось множество народа, мужей и женъ, издававшихъ сильный вопль; архангелъ Михаилъ сказалъ Богоматери: это тѣ, которые не вѣровали въ Отца и Сына и Св. Духа, не хотѣли исповѣдывать имени твоего, что отъ Тебя родился Господь нашъ Іисусъ Христосъ и плоть принялъ. Потомъ Богоматерь обратилась къ Полудню. Здѣсь проходила огненная рѣка и въ ней было множество мужей и женъ; одни погружены были въ ней до пояса; другіе—по грудь, иные—до шеи, а иные—до верху. До пояса были погружены тѣ, которые проклинали отца и матерь; по грудь тѣ, которые съ кумами грѣхъ творили; до шеи тѣ, которые ѣли человѣческое мясо; до верха тѣ, которые ложно клялись честнымъ крестомъ, взирая на который сами ангелы трепещутъ. Здѣсь же Богоматерь видѣла мужа, повѣшеннаго за ноги, а тѣло его терзали черви; этотъ мужъ бралъ большіе прилоги (проценты) за свое злато; видѣла жену, повѣшенную за зубы, а изъ устъ ея выходили змѣи и терзали ея тѣло: эта жена ходила по сосѣдямъ, подслушивала, складывала сплетни и производила ссору и вражду. „Лучше бы не родиться человѣку тому“, сказала Богоматерь. Потомъ Богоматерь обратилась на Полночь: здѣсь было распростерто огненное облако; посреди его было множество кроватей, на которыхъ лежало множество мужей и женъ: это были тѣ, которые по лѣности во святую недѣлю (ἁγία κυριακή) не вставали на заутреню, и спали какъ мертвые. Въ другомъ мѣстѣ были столы огненные и на нихъ также лежало множество му-

Богоматери интересно еще Слово Іоанна Богослова о Успеніи Богоматери, напечатанное И. И. Срезневскимъ въ Малоизв. Памятн. № XXXVIII. У Тишендорфа: Apocalypses apocryphae pag. 95—112.

жей и женъ и они горѣли въ огнѣ: это тѣ, которые не чтутъ поповъ, когда приходятъ въ церковь Божію. Далѣе Богоматерь увидѣла древо желѣзное съ желѣзными вѣтвями; на немъ было повѣшенно за языки множество мужей и женъ: это были клеветники и ссорщики, которые отлучали брата отъ брата и мужей отъ женъ. Видѣла мучащихся іереевъ; изъ всѣхъ ногтей ихъ выходилъ огонь и сожигалъ: это были тѣ, которые *„егда проскоумисаху проскоуру, и не храняхоу и роняхоу крупицѣ на землю, яко звѣзды Божія; тогда страшный престолъ колебашеся и подножіе Божіе трепеташе“*. Потомъ Богоматерь пришла на лѣвую сторону отъ Востока. Здѣсь была смоляная огненная рѣка, въ которой мучилось множество мужей и женъ; смола клокотала какъ въ котлѣ и огонь какъ волны морскія возвышался надъ грѣшниками; когда огненныя волны подымались, то грѣшники погружались, на тысячу лактей. Стрегущіе эту муку ангелы, увидѣвъ Богоматерь, возопили: благословимъ Тя и родившагося отъ Тебе, Сына Божія; отъ вѣка мы не видѣли свѣта и нынѣ видимъ свѣтъ Тебе ради... Радуйся, Благодатная!... Когда огненная буря утихла, Богоматерь увидѣла множество грѣшниковъ „яко зерьна горюшичьна“ (какъ горчичныя зерна). Это *жидове*, сказалъ архангелъ Михаилъ, которые мучили Господа нашего Іисуса Христа, Сына Божія, и тѣ христіане, которые отверглись Бога и святаго крещенія и вѣруютъ въ демоновъ... тѣ, которые отравляютъ людей ядомъ, убиваютъ мечемъ... „По дѣломъ ихъ буди тако“, сказала Богоматерь. Потомъ она видѣла озеро огненное, въ которомъ мучились тѣ христіане, которые творили дѣла діавола и не успѣли покаяться въ своихъ грѣхахъ. Осмотрѣвъ всѣ муки ада, она заплакала и сказала архангелу: *молю-ти-ся, да вниду и азъ, да ся мучу съ христіаны, понеже нарекошася чада Сына моего.* Но архангелъ замѣтилъ, что ей *подобаетъ почивать въ раю.* Она стала просить Михаила подвигнуть воинство седми небесъ и помолиться за грѣшныхъ, дабы Господь помиловалъ ихъ. „Седмижды на день, отвѣчалъ на эту просьбу Михаилъ, и седмижды на ночь, Госпоже, когда возносимъ хвалу ко Владыкѣ, мы молимся и за грѣшныхъ“. Тогда Богоматерь стала просить вознести ее на высоту небесную и поставить предъ престоломъ невидимаго Отца: явились херувимы и серафимы и вознесли Благодатную къ престолу Божію. Воздѣвъ руцѣ, она начала молиться: *помилуй, Владыко, грѣшныя, яко видѣхъ я, и не могу терпѣти, да ся мучу и азъ со крестьяны.* Послышался гласъ: какъ могу помиловать ихъ, когда вижу гвозди на рукахъ Сына моего? Я молюсь не за жидовъ, сказала Богоматерь, но за христіанъ. Они братіи моей не помиловали: какъ же я ихъ помилую, былъ отвѣтъ на это. Когда молитвы Богоматери остались

безуспѣшными, она созываетъ пророковъ, апостоловъ и евангелистовъ, и проситъ ихъ молиться вмѣстѣ съ нею за грѣшниковъ: „Гдѣ пророкъ Моисей и всѣ пророки, гдѣ Павелъ, возлюбленникъ Божій, гдѣ святая недѣля (ἁγία κυριακή) похвала крестьянская (τὸ τεῖχος τῶν χριστιανῶν), гдѣ сила честнаго креста, который Адама и Еву избавилъ отъ клятвы??.. Моисей возопилъ, глаголя: помилуй ихъ, Владыко, я далъ имъ законъ; Іоаннъ возопилъ: помилуй Владыко, я проповѣдалъ имъ твое Евангеліе; Павелъ сказалъ: помилуй Владыко, я принесъ къ нимъ твои посланія“. Наконецъ Богоматерь приглашаетъ всѣ силы небесныя, и павши ницъ предъ престоломъ Божіимъ, всѣ начали молиться. Видя такую неотступную мольбу Богоматери и Святыхъ, Богъ послалъ своего Единороднаго Сына. Сынъ Божій сказалъ: „Я насадилъ рай и создалъ человѣка по образу своему, поставилъ господиномъ рая и далъ животъ вѣчный... а люди учинили преслушаніе и подверглись смерти. Чтобы спасти ихъ, Я сошелъ на землю и воплотился и возшелъ на крестъ... воды просилъ Я у нихъ, а они мнѣ дали желчи съ оцтомъ. Я сошелъ во адъ и попралъ врага, чтобы спасти васъ отъ клятвы, а вы не заботились о покаяніи, только назывались христіанами, а заповѣдей моихъ не соблюдали и потому должны мучиться теперь въ огнѣ неугасимомъ. Но ради милосердія Моего Отца, ради молитвъ Моей Матери, ради Михаила архангела и множества мучениковъ моихъ,—„даю вамъ, мучащимся день и ночь, имѣти покой отъ великаго четверга до святого пентикостія (πεντηκοστήν, пятидесятницы) и прославити Отца и Сына и Св. Духа“. И сказали всѣ: „Слава милосердію Твоему“!

Слово о видѣніи св. Апостола Павла. Извѣстное мѣсто во второмъ посланіи къ Коринѳянамъ глав. 12, ст. 2—4, гдѣ Ап. Павелъ говоритъ, что онъ былъ восхищенъ въ рай, до третьяго неба, подало поводъ къ составленію „*Откровенія или Видѣнія Апостола*“, хотя самъ Апостолъ, упоминая объ этомъ восхищеніи, прибавилъ, что человѣку нельзя пересказать того, что онъ тамъ слышалъ. Въ славянскихъ рукописяхъ это откровеніе помѣщается подъ именемъ „*Слова о видѣніи св. Апостола Павла*“(¹). Оно составляетъ переводъ греческаго апокрифа, который, подъ именемъ Апокалипсиса св. Апостола Павла, напечатанъ въ сборникѣ Тишендорфа (²). Слово начинается превосходнымъ, въ высшей степени поэтическимъ представленіемъ той мысли, кото-

(¹) Памятн. Отреч. лит. т. 2. стр. 40—58.
(²) Apocalypses apocryphae pag. 34—69.

рая заключается въ словахъ апостола: *чаяніе твари откровенія сыновъ Божіихъ чаетъ, суетѣ бо тварь повинуся не волею, но за повинувшаго ю* (Рим. 8, 19—20): вся природа жалуется Богу на беззаконія людей. „Было слово Господне ко мнѣ, скажи людямъ симъ: доколѣ согрѣшаете и прилагаете грѣхи ко грѣхамъ и прогнѣвляете Господа Бога, сотворшаго небо и землю? Вы называетесь чадами Божіими, а творите дѣла діавола. Покайтесь нынѣ и уразумѣйте, что вся тварь повинуется Богу, только одно *человѣчество* согрѣшаетъ. Много разъ великое и свѣтлое солнце молилось Богу и говорило: Господи Боже Вседержителю! доколѣ мнѣ смотрѣть на беззаконія и неправды человѣческія, повели, да сотворю *по моей силѣ на нихъ*. И былъ гласъ къ нему: все это я знаю и видитъ око мое, слышитъ ухо мое; но мое человѣколюбіе ожидаетъ, пока они обратятся и покаются; если же они не придутъ ко мнѣ (т. е. не обратятся), *тогда сужу имъ*. Много разъ луна и звѣзды вопрошали Бога и говорили: Господи Боже вседержителю! Ты далъ намъ *область нощи*: долго ли намъ смотрѣть на блудъ и кровопролитіе, которые творятъ сыны человѣческіе? повели намъ, *и сотворимъ на нихъ по силѣ нашей*. И былъ гласъ къ нимъ: все это я знаю; видитъ око мое и слышитъ ухо мое, но долготерпѣніе мое ожидаетъ, пока они обратятся; если же они не придутъ ко мнѣ, *тогда сужу имъ*. Много разъ воды жаловались на сыновъ человѣческихъ и говорили: Господи Боже вседержителю! сыны человѣческіе осквернили *святое имя твое въ насъ*. И былъ гласъ къ нимъ: я все знаю прежде бытія всего. Но особенно земля постоянно вопіетъ и жалуется Богу на людей: я больше всей твари осуждена; не могу сносить блуда, разбоя, воровства, клятвы, волхвованія и обмана и всѣхъ золъ человѣческихъ: отецъ возстаетъ на сына, а сынъ на отца, и братъ на брата.... повели мнѣ, да не подамъ имъ плодовъ отъ моей крѣпости. И былъ гласъ къ ней: все это я знаю, и никакой грѣхъ не утаится отъ меня; но моя благость ожидаетъ ихъ обращенія; если же они не обратятся, тогда *сужу имъ* (¹). Итакъ, видите, сыны человѣческіе, что вся тварь Богу повинуется; только одно человѣчество согрѣшаетъ. Потому благословите Бога непрестанно каждый день и каждый часъ. Каждый день, по захожденіи солнца, ангелы, приставленные къ людямъ, идутъ къ Богу на поклоненіе и приносятъ ему дѣла людей, которыя они сдѣлали отъ утра до вечера, дѣла добрыя и злыя. Одни ангелы—добрыхъ людей—идутъ къ Богу съ радостію; другіе—ангелы злыхъ лю-

(¹) Эта жалоба природы на беззаконія людей послужила основой духовнаго стиха: «Плачъ земли предъ Богомъ».

дей—идутъ съ плачемъ и рыданіемъ. Также и утромъ, въ первый часъ дня, ангелы приходятъ къ Богу на поклоненіе и приносятъ дѣла человѣческія, добрыя и злыя. Когда былъ часъ поклоненія, пришли ангелы, имѣя съ собою *бремена благія* (дѣла добрыя). *И вышелъ духъ имъ во срѣтѣніе*, и былъ гласъ къ нимъ: откуда пришли ангелы, носящіе *бремена благія?* Мы пришли, сказали они, отъ тѣхъ, которые, ради святаго Твоего имени, отреклись отъ міра и плачутъ о своихъ грѣхахъ въ пустыняхъ и пропастяхъ земныхъ, алчутъ и жаждутъ, и мы, ангелы ихъ, плачемъ съ ними; если угодно Тебѣ, повели намъ идти и служить имъ. И былъ гласъ къ нимъ: *моя благость и помощь съ ними есть*; и удалились ангелы Божіи. И пришли къ престолу Божію другіе ангелы, которые плакали и рыдали; *и вышелъ духъ къ нимъ во срѣтеніе*, и былъ гласъ Божій къ нимъ: откуда вы пришли ангелы, носящіе *бремена*? Мы пришли, сказали они, отъ тѣхъ, которые призываютъ имя Твое святое, а творятъ дѣла плоти.... нужно ли намъ служить грѣшнымъ людямъ? И было имъ сказано: не переставайте служить имъ до тѣхъ поръ, пока они обратятся и покаются; если же не придутъ ко мнѣ, тогда *сужу имъ*. Видите, сыны человѣческіе, что всѣ дѣла наши ангелы приносятъ къ Богу, добрыя дѣла и злыя! Зная это время, благословите Бога непрестанно"! Послѣ этого слѣдуетъ самое видѣніе апостола Павла. „Я былъ въ духѣ святомъ, говоритъ апостолъ. И сказалъ мнѣ ангелъ: послѣдуй за мною, и я покажу тебѣ мѣста святыхъ и праведныхъ, гдѣ они пребываютъ, и сойдемъ въ бездну, гдѣ тьма и адъ, и я покажу тебѣ, куда уносятся души грѣшниковъ, когда они умираютъ". Проходя съ ангеломъ подъ твердію небесною, апостолъ увидѣлъ страшныхъ и немилостивыхъ ангеловъ: лица ихъ исполнены ярости, зубы выше рта, глаза свѣтятся какъ звѣзды, изъ устъ ихъ выходитъ пламень огненный. Это тѣ, сказалъ ангелъ, которые посылаются за душею невѣрныхъ людей. Посмотрѣвъ на небо, апостолъ увидѣлъ другихъ ангеловъ: лица ихъ свѣтились какъ солнце, чресла препоясаны золотымъ поясомъ, въ рукахъ у нихъ печать Божія и свитокъ, на которомъ написано имя Божіе. Это тѣ, сказалъ ангелъ, которые посылаются за душею людей праведныхъ. Я желалъ бы, сказалъ апостолъ ангелу, видѣть души людей праведныхъ и грѣшныхъ, отходящихъ изъ міра. Посмотри внизъ, на землю, сказалъ ему ангелъ. Я посмотрѣлъ, говоритъ апостолъ, и увидѣлъ весь міръ: надъ всѣмъ міромъ распростерто огненное облако. „*Это беззаконіе, смѣшанное съ молитвою грѣшниковъ*, сказалъ ангелъ. Вздохнувши, апостолъ заплакалъ и опять сказалъ ангелу: я хотѣлъ бы видѣть, какимъ образомъ души праведныхъ и грѣшныхъ людей отходятъ изъ міра. И я увидѣлъ,

говоритъ апостолъ, человѣка умирающаго: это праведникъ, сказалъ ему ангелъ. Всѣ его благія дѣла предстали ему въ часъ смерти; предстали и добрые ангелы. Взявши душу праведнаго, ангелы три раза сказали ей: *познай, душе, свое тѣло*, откуда вышла; въ день воскресенія ты снова должна будешь возвратиться въ свое тѣло. Душа простилась съ тѣломъ и облобызала его (1). И пришелъ ангелъ, постоянно хранившій душу, и сказалъ ей: мужайся, душе; я радуюсь, что ты, живя на землѣ, сотворила волю Божію, и я возносилъ къ Богу всѣ благія дѣла твои. Также и духъ вышелъ во срѣтеніе души и сказалъ: не смущайся, приходи на мѣсто, котораго ты никогда не видала; я буду твоимъ помощникомъ, ибо я находилъ въ тебѣ покой во все время, когда жилъ въ тебѣ на землѣ. И духъ наставлялъ и укрѣплялъ душу, когда она возносилась на небо. На пути ее останавливали власти; помедли, говорили онѣ, нѣтъ ли чего нашего въ тебѣ; но, не находя ничего, тотчасъ отпускали. Послышался гласъ съ высоты небесныя: вознесите душу, сотворившую волю Божію. И тмы темъ ангеловъ вопіяли единымъ голосомъ: мужайся, душе, и крѣпися. Когда душа предстала предъ Бога, то Михаилъ и все воинство ангеловъ поклонившись сказали душѣ: „*се есть всѣхъ Богъ, иже сотвори тя по образу и подобію*". Впереди души шелъ ея ангелъ и взывалъ къ Богу: „Боже, помяни тварь свою; ея дѣла я приносилъ къ тебѣ *по вся дни*". И духъ также говорилъ: „я духъ, оживлявшій ее и жившій въ ней; сотвори ей по твоему суду". И былъ гласъ Божій: „меня не оскорбила, и я не оскорблю; помиловала (другихъ), и помилована будетъ; да передастся *Михаилу Завѣту,* и да несетъ онъ ее *въ рай пищи*, до дня воскресенія". И послышался гласъ какъ-бы отъ тмы ангеловъ и архангеловъ, и 14 старцевъ, поющихъ и славящихъ Бога и глаголющихъ: „*праведенъ еси Господи и судъ твой истиненъ*". Подобнымъ же образомъ разсказывается, какъ апостолъ видѣлъ исходъ отъ міра души грѣшной. Послѣ этого ангелъ сказалъ апостолу: послѣдуй за мною, и я покажу тебѣ мѣста праведныхъ. Онъ возвелъ его на третье небо и поставилъ предъ вратами. У вратъ были два золотыхъ столпа, а на столпахъ скрижали, которыя всѣ исписаны. Апостолъ спросилъ ангела: что написано на скрижаляхъ? Это написаны имена работающихъ Богу всѣмъ сердцемъ, отвѣчалъ ангелъ. А написаны ли имена *сущихъ въ мірѣ,* спросилъ апостолъ? Не только имена, но и *образъ и подобіе* служащихъ Богу извѣстны ангеламъ, отвѣ-

(1) Это мѣсто видѣнія дало начало извѣстному духовному стиху: «Прощаніе души съ тѣломъ».

чалъ ангелъ. Войдя внутрь *мѣста*, апостолъ увидѣлъ Исаію, который облобызалъ его. Потомъ, по указанію ангела, апостолъ посмотрѣлъ на землю и увидѣлъ на ней рѣку, текущую медомъ и млекомъ; по берегу рѣки насажены деревья, наполненныя плодами; каждое дерево приносило плоды восемь разъ; свѣтъ той земли былъ *паче серебра*. Когда апостолъ спросилъ, какъ называется это мѣсто, ангелъ сказалъ: это земля обѣтованная; развѣ ты не слышалъ того, что написано: *блажени кротціи, яко тіи наслѣдятъ землю*". Сюда переносятся души людей праведныхъ по смерти. Послѣдуй за мною, сказалъ ангелъ апостолу, и я введу тебя во градъ Христовъ. Они были на озерѣ *хърусійстѣмъ* (1). И взялъ его ангелъ въ корабль златой; ангелы пѣли предъ ними, пока они вошли во градъ Христовъ. Свѣтъ града *паче свѣта міра сего*; онъ окруженъ 12-ю стѣнами; 1000 столповъ внутри каждой стѣны. Отъ западной стороны града течетъ рѣка *медвяная*, съ юга—рѣка *молочная*, съ востока—рѣка *съ виномъ* и *елеемъ*, а съ сѣвера—рѣка *масленая* (2). Эти четыре рѣки, сказалъ ангелъ, образуются на землѣ: рѣка медвяная называется Фисонъ, рѣка съ виномъ и елеемъ—Тигръ, рѣка съ елеемъ Гіонъ, рѣка съ млекомъ Евфратъ. При медвяной рѣкѣ апостолъ видѣлъ Исаію, Іеремію, Михея и Захарію, которые, привѣтствуя, лобызали его: это путь пророческій, сказалъ ангелъ. У западной стороны града апостолъ увидѣлъ мужей и женъ, сидящихъ и поющихъ: это тѣ, которые всѣмъ сердцемъ веселятся о Богѣ и входятъ во градъ. Посреди града находится высокій алтарь; подлѣ него стоялъ мужъ, лице котораго свѣтилось какъ солнце; въ рукахъ у него были *гусли* и *псалтирь*. Онъ пѣлъ и пѣніемъ своимъ наполнялъ весь градъ: и слушали его всѣ, находящіеся на столпахъ вратъ, и возглашали *аллилуія* такъ громко, что потрясалось основаніе града. Это Давидъ, сказалъ ангелъ, а это врата небеснаго Іерусалима. Когда пріидетъ Христосъ, царь вѣковъ, во славѣ своего царства, тогда самъ Давидъ начнетъ пѣть, а съ нимъ будутъ пѣть и всѣ праведные: *аллилуія*! Послѣдуй за мною, сказалъ ангелъ апостолу, и я покажу тебѣ души невѣрныхъ и грѣшныхъ. И взялъ его ангелъ на западъ солнца: здѣсь онъ увидѣлъ океанъ, обходящій вселенную, *обону страну* мѣсто, гдѣ тьма скорбь и туга, и рѣку, пылающую огнемъ. Здѣсь было множество мужей и женъ, погруженныхъ въ рѣку до колѣнъ, до пояса, до рта, и проч. Далѣе описываются разныя мученія грѣшниковъ; ангелъ

(1) Въ греч. текстѣ: ἀχέρουσα λίμνη, на ахероптскомъ озерѣ.

(2) Въ греч. текстѣ: καὶ ποταμοὶ τέσσαρες, ῥέοντες μέλι καὶ γάλα καὶ ἔλαιον καὶ οἶνον.

объяснилъ апостолу, кто за какіе грѣхи мучится. Отъ этихъ мукъ ангелъ взялъ апостола и поставилъ его надъ *кладяземъ*, который былъ запечатанъ семью печатями. Онъ велѣлъ приставленному здѣсь ангелу открыть *кладязь, да возлюбленникъ Божій Павелъ видитъ, яко дана ему власть видѣти вся муки.* При этомъ ангелъ велѣлъ апостолу немного посторониться, чтобы можно было вынести смрадъ, выходящій изъ кладезя: въ кладязь ввергаются тѣ, которые не исповѣдали, *яко Іисусъ снидетъ во плоти, яко роди Его Дѣва Марія.* Послѣ этого апостолъ увидѣлъ небо отверсто, и Михаила архангела и съ нимъ множество воинства сходящаго съ неба. Всѣ грѣшники начали просить архангела и ангеловъ молиться о нихъ. Михаилъ и ангелы, вмѣстѣ съ апостоломъ Павломъ, падая ницъ, начали взывать: „помилуй, Господи, свое созданіе". Небо заколебалось отъ вопля, какъ дерево отъ вѣтра; потомъ оно отверзлось, и увидѣли Сына Божія, сходящаго съ небесъ. Онъ говорилъ, что грѣшники не заслуживаютъ прощенія, потому что они сами не хотѣли пользоваться тѣми средствами, какія имъ дарованы были для спасенія, *но нынѣ*, сказалъ Онъ, *ради Михаила архангела и ради Павла возлюбленнаго моего „даю вамъ покой сущимъ въ мукѣ въ нощь и въ день святыя недѣли*" (1). И всѣ возопили и сказали: „благодаримъ тя, Господи Боже, *яко пода намъ на покой дни тѣ*". Послѣ этого ангелъ сказалъ апостолу: послѣдуй за мною, и я введу тебя въ рай. Въ раю *эдемскомъ* апостолъ видѣлъ четыре извѣстныя рѣки—Фисонъ, Гіонъ, Тигръ и Евфратъ, видѣлъ дерево, отъ корня котораго происходили воды, давшія начало этимъ рѣкамъ. На деревѣ этомъ *почивалъ Духъ Божій*; когда *дыхалъ Духъ*, тогда шли воды: это тотъ самый Духъ, который до сотворенія міра носился вверху бездны, а послѣ явленія неба и земли сталъ почивать на деревѣ. Видѣлъ апостолъ въ раю древо познанія добра и зла и древо жизни: видѣлъ пресвятую Богородицу, гуляющую въ сопровожденіи 200 ангеловъ; видѣлъ праотцевъ Авраама, Исаака, Іакова; видѣлъ Ноя и разговаривалъ съ нимъ о потопѣ; видѣлъ пророковъ Илію и Елисея.

Вопросы Іоанна Богослова Господу на Ѳаворской горѣ въ рукописяхъ имѣютъ такое заглавіе: *Слово святаго Іоанна Богословца о пришествіи Господни, како хощетъ пріити на землю* (2). Слово это есть переводъ греческаго апокалипсиса Іоанна

(1) Въ греч. текстѣ: νύκτα καὶ τὴν ἡμέραν τῆς ἁγίας κυριακῆς.

(2) Памятн. отреч. русск. литер. ч. 2, стр. 174. Древн. слав. памятн. Юсоваго письма (И. И. Срезневскаго): Сказаніе Іоанна Богослова, стр. 406—416.

Богослова, напечатаннаго въ Сборникѣ Тишендорфа (¹). Вотъ его содержаніе: „Молился Іоаннъ Богословъ Господу на горѣ Ѳаворъ *научить его о второмъ пришествіи*, что̀ тогда будетъ. Послѣ седмидневной молитвы, онъ восхищенъ былъ отъ горы и поставленъ *предъ лицемъ небеснымъ*; онъ увидѣлъ небо отверзсто и книги лежащи, *яко семь горъ толщина* (²), *долготы же ихъ умъ человѣчь не можетъ разумѣти, имуще семь печатей*“. На вопросъ Іоанна, что написано въ книгахъ и когда исполнится написанное въ нихъ, указываются признаки кончины міра и пришествія антихриста. „И тогда пошлю, говоритъ Господь, Еноха и Илію на обличеніе его (антихриста), *обличатъ его лжа суща и преступника, и тогда убіетъ Илію на жертвенникѣ*“. Потомъ изображается, какъ послѣдуетъ самая кончина міра и страшный судъ. „Пошлю ангелы моя, говоритъ Господь, на лице всея земли, и возьмутъ отъ нея все славное и честное и святыя книги, и славный и честный крестъ,—и все на облакахъ вознесется. Ангелы зажгутъ землю, и изгоритъ земля лакоть н҃ тысящь и ф҃—сотъ (лакоть) въ глубину; изыдутъ четыре вѣтры велицыи и возвѣютъ на лице всея земли.... и убѣлится земля, яко снѣгъ, и яко хартія изравнится, не имущи никоеяже скверны ... изыдетъ честный крестъ со тмами и тысящами ангелъ... И пошлетъ Господь четырехъ сильныхъ ангеловъ, и возопіютъ веліимъ гласомъ, трубою.... и услышанъ будетъ гласъ сей отъ конца и до конца вселенныя въ безднахъ..... И тогда подвигнутся вся силы небесныя.... и будетъ говоръ великъ на небеси.... Тогда раздѣлятся небеса отъ востокъ солнца до западъ.... и разверзутся сокровища небесная, и изнесется свѣтлое кадило, и всякое благоуханіе, и горній Іерусалимъ снесенъ будетъ на землю, яко невѣста украшенная. И пойдутъ предъ Господемъ тмы темъ ангеловъ, вопіюще: „святъ, святъ, святъ Господь Саваоѳъ, исполнь небо и земля славы твоея“.... Тогда снидетъ Господь съ силою и славою многою, и узритъ его всяко око; и поклонится всяко колѣно небесныхъ, земныхъ и преисподнихъ. Снесены будутъ книги съ семью печатями.... въ нихъ же писана, яже отъ вѣка сотворена быша“. Когда откроется первая печать, спадутъ звѣзды, снимется вторая печать, скроется луна, и потомъ уже не будетъ ея; откроется третья печать, *затворится* лучь солнечный (³), и потомъ

(¹) Apocalypses apocryphae pag. 70—94.

(²) Въ греч. текстѣ: βιβλίον κείμενον ἑπτὰ ὀρέων τὸ πάχος αὐτοῦ.

(³) Въ греч. текстѣ: κατασταλήσεται τοῦ ἡλίου τὸ φῶς.

не будетъ его,—гдѣ самъ Христосъ солнце, тамъ не нужно сіе видимое солнце; откроется четвертая печать, *разступятся* небеса; откроется пятая печать, *раздерется* (разверзется) земля и явится тьма *кромѣшная*; откроется шестая печать, изсякнетъ мучина морская; снимется седьмая печать, *адъ откроется*. Тогда начнется судъ. Прежде всего вопрошены будутъ духи нечистые съ антихристомъ: Господь пошлетъ ихъ во тьму кромѣшную; потомъ вопрошены будутъ эллины (язычники вообще), *иже вѣроваша въ звѣзду, солнце и луну и въ идолы*: сіи посланы будутъ во адъ. За тѣмъ вопрошены будутъ жидове, *иже яко злодѣя Господа распяли*, и посланы будутъ во тьму кромѣшную. Послѣ нихъ будетъ вопрошенъ родъ христіанскій; праведныя будутъ отлучены отъ грѣшныхъ: праведные будутъ поставлены на правой сторонѣ, а грѣшные на лѣвой. Праведники просвѣтятся какъ солнце, а грѣшники омрачены будутъ *и погнаны будутъ аки скотъ къ рѣкѣ огненной*.... и раздѣлены будутъ по мукамъ: одни въ огненную рѣку, другіе—въ червь не усыпающій, иные—въ скрежетъ зубный, а иные—*въ седміустный* (sic) *пламень* Откроется рай по всей землѣ, и будетъ царство на земли; праведники будутъ съ ангелами вмѣстѣ; здѣсь не будетъ ни діавола, ни смерти, ни печали, ни воздыханія, но жизнь вѣчная.

Вопросы Іоанна Богослова Аврааму. Подобнымъ образомъ и Вопросы Іоанна Богослова Аврааму ([1]) также касаются загробной жизни и состоянія души по смерти. „Отче Аврааме, говоритъ Іоаннъ, ты въ раю пребываешь, ты принимаешь души праведныхъ; скажи, чѣмъ насыщаются праведные въ раю“? „Насыщаются праведные, отвѣчаетъ Авраамъ, пищею небесною, святою службою, свѣщею, просвирою, милостынею правою“. Потомъ слѣдуютъ разные вопросы ([2]), наприм. о томъ, почему поминаютъ душу умершаго въ 3-й, 9-й и 40-й день, узнаютъ ли умершіе другъ друга на томъ свѣтѣ (сынъ отца, братъ брата и т. п.), въ какомъ возрастѣ и въ какомъ видѣ возстанутъ на судъ умершіе, какія будутъ наказанія и мученія за тотъ или другой грѣхъ, какъ могутъ явиться на судъ умершіе съ тѣлами, когда тѣла ихъ сгніютъ? На этотъ послѣдній вопросъ Іоанна Богослова Авраамъ отвѣчалъ: „когда, по повелѣнію Божію, въ первый разъ протрубитъ труба архангеловъ, Михаила и Гавріила, гробы отверзутся, *въ ночи оснуются* (вѣроятно тѣла) *яко паучина*; когда протру-

([1]) Памятн. отреч. русск. лит. ч. 2. ст. 193—212.

([2]) Въ разныхъ спискахъ вопросы неодинаковы, и въ однихъ ихъ больше, а въ другихъ меньше.

бить во второй разъ, тѣла лягутъ въ возрастѣ тридцати лѣтъ; потомъ Богъ пуститъ души въ свои тѣла, *лягутъ яко спяще*; когда протрубитъ въ третій разъ, тогда мертвые *восхытятся* (встанутъ) и потекутъ во срѣтеніе другъ другу".

„Хожденіе Богородицы по мукамъ, Слово о видѣніи апостола Павла и Вопросы Іоанна Господу и Аврааму", кромѣ непосредственнаго интереса, какой они имѣютъ вообще, какъ поэтическіе памятники древнихъ народныхъ вѣрованій и представленій религіозныхъ, имѣютъ для насъ еще то значеніе, что весьма хорошо могутъ объяснить намъ происхожденіе и характеръ нашихъ духовныхъ стиховъ о кончинѣ міра, которые составились подъ вліяніемъ этихъ апокрифовъ.

Бесѣда трехъ святителей Василія В., Григорія Богослова и Іоанна Златоуста (¹) состоитъ изъ вопросовъ и отвѣтовъ о разныхъ священныхъ предметахъ (²). Вотъ наприм. какіе предлагаются и рѣшаются вопросы въ Бесѣдѣ. „В. Кто первый наречется на земли? О. Сатанаилъ наречеся первый и причтенъ бысть къ ангеломъ, за гордость же нареченъ сатана. В. Гдѣ Богъ жилъ, когда не было свѣта? О. Суть три *каморы* на воздусѣхъ; ту бяше Господь *въ трехъ каморехъ агнцемъ* (sic), а свѣту тогда не бысть. В. Отъ чего ангелы сотворены? О. Отъ духа Господня, отъ свѣта и отъ огня. В. Отъ чего солнце сотворено? О. Отъ *выспреннія* ризы Господни. В. Отъ чего луна сотворена? О. Отъ аера и отъ воздуха и отъ престола Господня. В. Отъ чего громъ и молнія сотворены? О. Гласъ Господенъ въ колесницѣ огненной утвержденъ, и *ангела громная приставлена* (³). В. Отъ коликихъ частей Адамъ сотворенъ? О. Отъ осми частей: тѣло взято отъ земли, отъ камени кости, отъ моря кровь, отъ солнца очи, отъ облака мысли, отъ вѣтра духъ, отъ огня теплота, душу Господь вдохнулъ. В. Сколько пробылъ Адамъ въ раю? О. Отъ шестого часа до девятаго. В. Гдѣ вселился Адамъ, по изгнаніи изъ рая? О. Въ землѣ мадіамской. В. Кому Господь прежде всѣхъ сослалъ грамоту? О. Сиѳу, Адамову сыну. В. Что ему сослалъ? О. Десять словъ Божіихъ: искони бѣ Слово, Слово

(¹) Памятн. отреч. русск. лит. ч. 2. 429—438.

(²) Число вопросовъ, равно какъ и самые вопросы въ разныхъ спискахъ неодинаковы. Нѣкоторые изъ вопросовъ Бесѣды повторяются въ другой статьѣ: «Вопросы, отъ сколькихъ частей созданъ бысть Адамъ» (Памятн. отреч. лит. ч. 2. ст. 489), которая, впрочемъ, не можетъ быть названа особымъ сочиненіемъ, а есть только измѣненіе той же Бесѣды трехъ святителей, гдѣ помѣщенъ и самый вопросъ: отъ сколокихъ частей сотворенъ былъ Адамъ.

(³) Памятн. стар. русс. лит. ч. 3. листъ 169.

бѣ отъ Бога.... В. Когда возрадовался весь міръ? О. Когда Ной вышелъ изъ ковчега В. Который пророкъ не былъ погребенъ? О. Моисей на горѣ синайской, а внесъ его ангелъ въ рай. В. Кто дважды смерть вкусилъ? О. Лазарь четверодневный. В. Кто не рожденъ, кто не умеръ, кто истлѣлъ? О. Не рожденъ Адамъ, не умеръ Илія пророкъ, не истлѣла Лотова жена. В. Кто старъ во утробу матерную вшелъ? О. Адамъ отъ земли созданъ и въ землю вниде. В. Что значитъ: гробъ хождаше, а въ немъ мертвецъ пояше? О. Китъ въ мори хождаше, а Іона во чревѣ пѣснь Богу пояше. В. Что есть высота небесная, и широта земная, и глубина морская? О. Отецъ и Сынъ и св. Духъ. В. Который градъ прежде сотворенъ и больше всѣхъ? О. Іерусалимъ градъ прежде сотворенъ и больше всѣхъ; въ немъ *пупъ земли* (средина) и церковь святая святыхъ и гробъ Господень". Бесѣда трехъ святителей составилась подъ вліяніемъ другихъ апокрифовъ; въ ней есть указаніе на покаяніе Адама и Евы, о которомъ говорится въ „Завѣтѣ Адама" и „Исповѣданіи Евы"; встрѣчаются тѣ же вопросы, которые находятся въ „Вопросахъ Іоанна Богослова", каковы напр. вопросы: чѣмъ питаются души людей по смерти; въ какомъ возрастѣ воскреснутъ умершіе; узнають ли умершіе другъ друга на томъ свѣтѣ? У насъ, на Руси, Бесѣда, вѣроятно, получила измѣненія и дополненія: въ числѣ другихъ вопросовъ есть такой вопросъ: котораго апостола послалъ Богъ въ россійскую землю? О. Андрея первозваннаго. Разнообразіемъ содержанія, изложеннаго въ замысловатой формѣ загадокъ, Бесѣда весьма нравилась нашимъ предкамъ; выписки изъ нея постоянно встрѣчаются въ разныхъ сборникахъ; многіе вопросы ея помѣщались прежде въ азбукахъ, для назиданія. Въ тѣсной связи съ Бесѣдою трехъ святителей находятся *Іерусалимская Бесѣда* и *Стихъ о голубиной книгѣ*. Въ нихъ также рѣшаются вопросы о происхожденіи міра и о разныхъ предметахъ въ мірѣ; только, вмѣсто трехъ святителей, въ іерусалимской Бесѣдѣ разсуждаютъ царь Давидъ и царь Волотъ Волотовичъ, а въ духовномъ Стихѣ—царь Давидъ и русскій князь Владиміръ (1).

Изъ другихъ апокрифовъ, по отношенію къ древне-русской жизни и словесности, заслуживаютъ еще вниманія: *Слово Меѳодія Патарскаго о царствіи языкъ, Сказаніе о 12-ти пятницахъ, Эпистолія о недѣли, Сказаніе о свѣтлой недѣли и Луцидаріусъ.*

(1) Бесѣда трехъ святителей, статья князя П. П. Вяземскаго (Характеръ и значеніе Бесѣды, какъ памятника литературнаго и текстъ Бесѣды) Памятн. древней письменности 1880; вып. 1. Бесѣда, какъ источникъ Стиха о Голубиной книгѣ—въ изслѣдованіи В. Мочульскаго, Варшава 1887.

Слово Меѳодія Патарскаго о царствіи языкъ послѣднихъ временъ, сказаніе отъ перваго человѣка до скончанія міра. Это Слово [1] не принадлежитъ св. Меѳодію Патарскому; въ немъ говорится о Византіи и завоеваніяхъ Измаильтянъ, или Сарацинъ и замѣчается, что святой земли доселѣ не могли покорить христіане, да и никогда не могутъ покорить по развращенію христіанскихъ нравовъ; этого не могъ говорить св. Меѳодій Патарскій, который умеръ въ 310 г. Предполагаютъ, что Слово написано св. Меѳодіемъ, патріархомъ Константинопольскимъ, умершимъ въ 846 г. (Истор. Ученіе объ отцахъ Церкви том. I стр. 177; томъ III стр. 303). Въ Словѣ говорится о томъ, какъ возникли разныя царства отъ начала міра, или отъ Адама, и сообщаются откровенія, или предсказанія о будущихъ событіяхъ до послѣднихъ временъ міра, которыми считаются времена послѣ седьмой тысячи отъ созданія міра. Въ повѣствованіе о первыхъ людяхъ и первыхъ временахъ міра внесено много апокрифическихъ сказаній. „Адамъ и Ева, говорится въ Словѣ Меѳодія, когда вышли изъ рая, были дѣвственниками. Въ 30-й годъ по выходѣ изъ рая они родили Каина и сестру его Калману; по прошествіи еще 30-ти лѣтъ родили Авеля и сестру его Деввору. Въ 130-й годъ первой тысячи жизни Адама Каинъ убилъ брата своего Авеля; Адамъ и Ева плакали надъ нимъ 100 лѣтъ. Въ 230-й годъ первой тысячи родился Сиѳъ, человѣкъ исполинъ (въ слав. перев. щудовинъ), по подобію Адамову. По кончинѣ Адама въ 930 г. родъ Сиѳа отдѣлился отъ рода Каинова. Родъ Сиѳа удалился на одну гору, находившуюся противъ рая; Каинъ съ своими потомками поселился на полѣ Наидъ, на которомъ онъ

(1) Оно издано въ Сборникѣ Гринея: Monumenta S. Patrum orthodoxographa, Basileae. 1569, подъ такимъ заглавіемъ: Τοῦ ἁγίου Μεθοδίου Πατάρων ἐπισκόπου. Περὶ τῶν ἀπὸ συστάσεως κόσμου συμβάντων καὶ τῶν μελλόντων συμβαίνειν ἐις τὸ ἐξῆς. Fol. 93—99. Къ греческому тексту Слова приложенъ латинскій переводъ, въ которомъ есть нѣкоторыя разности и добавленія. Въ славянскомъ переводѣ въ старыхъ рукописяхъ оно встрѣчается большею частію подъ слѣдующимъ заглавіемъ: «Святаго отца нашего Меѳодія Патарскаго слово о царствіи языкъ послѣднихъ временъ, извѣстно сказаніе отъ перваго человѣка до скончанія вѣка. (Смотр. Опис. ркп. Синод. библ. отд, II. №№ 318 330. Въ Памятникахъ Отреч. Русск. литературы (том. 2, стр. 213—281) оно напечатано по 4-мъ спискамъ, изъ коихъ самый древній взятъ изъ уставнаго сборника Моск. Синод. библ., писаннаго въ 1345 г. для Болгарскаго царя Іоанна Александра, а самый поздній—изъ сборника прошлаго вѣка Изслѣдованіе о Словѣ Меѳодія А. Н Веселовскаго: «Откровеніе Меѳодія и Византійско-нѣмецкая Императорская сага». Ж. М. Н. Пр. 1875 г. апрѣль.

совершилъ ненавистное братоубійство; самъ онъ былъ убитъ Ламехомъ, который во время старости сдѣлался слѣпымъ. Послѣ потопа въ 700-й годъ 3-й тысячи у Ноя родился сынъ Моунитъ или Моунтъ. Онъ получилъ отъ Бога способность къ наукамъ и искусствамъ и первый изобрѣлъ астрономію. Отъ него научился премудрости Нимвродъ, который былъ начальникомъ при столпотвореніи Вавилонскомъ. Нимвродъ первый началъ царствовать въ Вавилонѣ, который былъ построенъ въ 790-й годъ 3-й тысячи. Нимвродъ и Монитонъ были первыми царями на землѣ. Съ тѣхъ поръ, говоритъ Слово, и другіе народы начали поставлять себѣ царей.—Затѣмъ разсказывается о разныхъ царствахъ — Египетскомъ, Персидскомъ, Греческомъ, Римскомъ и Византійскомъ. Изложеніе краткое и чрезвычайно сбивчивое. При разсказѣ о Македонскомъ царствѣ и объ Александрѣ В. помѣщено сказаніе о томъ, какъ Александръ заключилъ нечистые народы Гога и Магога и друг. въ сѣверныхъ горахъ. Этихъ народовъ онъ встрѣтилъ въ солнечной странѣ; они жили какъ дикіе звѣри, ѣли все нечистое, гнусное и скверное, комаровъ, мышей, кошекъ и змѣй; мертвыхъ не хоронили, но ѣли ихъ трупы. Видя все это, Александръ убоялся, чтобы они какъ-нибудь не дошли до святой земли и не осквернили ея разными сквернами. Помолившись Богу, онъ погналъ ихъ къ сѣвернымъ горамъ. Богъ повелѣлъ соединиться двумъ горамъ; горы сошлись и заключили въ себѣ нечистые народы; между горами осталось пространство только на 12 лактей; его заперли желѣзными воротами и замазали эти ворота *асинхитомъ* (*ασι΄γχυτος*, въ лат. assurim, въ слав. асигнитомъ сунклитомъ), чтобы нельзя было ихъ ни желѣзомъ разсѣчь, ни огнемъ расплавить; ибо таково свойство асинхита, что его ни желѣзо не разсѣкаетъ, ни огонь не сожигаетъ. Въ послѣдніе дни, при кончинѣ міра, Гогъ и Магогъ и всѣ нечистые народы выйдутъ изъ этого заключенія. Знаменіемъ наступленія послѣднихъ временъ считаются завоеванія по всей землѣ Измаильтянъ и страшныя опустошенія и бѣдствія, которыя они произведутъ. Потомъ описывается явленіе антихриста, сошествіе на землю Эноха и Иліи, которые обличатъ антихриста, но сами будутъ умерщвлены отъ него. Наконецъ явится знаменіе Сына человѣческаго, который придетъ на облацѣхъ небесныхъ, со славою многою, и тогда настанетъ послѣдній судъ. Слово Меѳодія было извѣстно у насъ въ Россіи съ первыхъ временъ письменности. Уже пр. Несторъ приводитъ изъ него разсказъ о нечистыхъ народахъ, заключенныхъ въ горахъ Александромъ Македонскимъ. Въ старыхъ рукописяхъ оно встрѣчается весьма часто; оно усердно переписывалось и при этомъ распространялось иногда разными апокрифическими вставками, заимствованными изъ раз-

ныхъ книгъ (¹). То обстоятельство, что въ Словѣ говорится о кончинѣ міра и объ антихристѣ, сообщило ему особенную важность въ глазахъ раскольниковъ, которые, какъ извѣстно, свидѣтельствами изъ Слова Меѳодія Патарскаго доказываютъ свое ученіе объ антихристѣ.

Сказаніе о 12-ти пятницахъ. Въ Сказаніи о 12-ти пятницахъ (²) сведены въ одно мѣсто разныя событія ветхозавѣтной исторіи, которыя будто бы случились въ пятницу и въ тѣ дни, когда новозавѣтная церковь воспоминаетъ нѣкоторыя событія своей исторіи. Многими подробностями своего содержанія оно связывается съ другими апокрифическими сказаніями. Такъ, встрѣчающіяся въ немъ преданія, что Адамъ палъ и изгнанъ изъ рая въ мартѣ мѣсяцѣ, въ пятницу, въ шестомъ часу дня, что въ мартѣ же мѣсяцѣ, въ пятницу, въ третьемъ часу, Каинъ убилъ брата своего Авеля, что Содомъ и Гомморра погибли въ пятницу, въ сентябрѣ мѣсяцѣ, въ первомъ часу ночи, что евреи перешли черезъ Чермное море въ пятницу, въ осьмомъ часу, находятся въ апокрифическихъ сказаніяхъ объ Адамѣ, Авраамѣ и Моисеѣ. Неизвѣстно, когда и гдѣ составилось это сказаніе (³); въ рукописяхъ оно называется *Сказаніемъ отъ обрѣтенія Елевферія,* о которомъ, въ самомъ его началѣ, разсказывается слѣдующая баснословная исторія. „Въ одномъ городѣ западной страны (страна

(¹) Въ этомъ отношеніи замѣчателенъ списокъ Слова Меѳодія XVIII в., напечатанный въ Памятн. Отреч. Лит. том. 2, стр. 248—268. Здѣсь помѣщено много апокрифическихъ сказаній, взятыхъ изъ другихъ источниковъ.

(²) Памятн. отреч. лит. ч. 2, стр. 323—326. Смотр. также мою статью: «Почитаніе среды и пятницы въ древнемъ русскомъ народѣ» въ Прав. Собес. 1859 г. кн. 2, гды напечатано и самое Сказаніе о 12-ти пятницахъ».—По поводу праздиества св. Параскевы. Епископа Августина. Душеполезное Чтеніе 1882, октябрь.

(³) Въ сборникѣ Питра: Juris ecclesiastici Graecorum Historia et Monumenta tom. 1. 1864. въ одномъ примѣчаніи къ пятой книгѣ Апостольскихъ постановленій напечатанъ (по Ватиканской рукописи XV в.) съ именемъ Климента, Папы Римскаго, краткій греческій текстъ Сказанія о 12-ти пятницахъ (Κἀγὼ Κλήμης πάπα Ρώμης ἀνέμαθον ἐκ τῶν θείων γραφῶν, ὅτι εἰσὶ δώδεκα παρασκευαί....); но этотъ текстъ едвали можетъ быть признанъ оригиналомъ Сказанія; это скорѣе переделка или просто сокращеніе полнаго Сказанія. Смотр. Замѣчанія по поводу Русскаго Народнаго Сказанія о 12-ти пятницахъ. И. Ю. Некрасова. Фил. Зап. 1870. Вып. III. По изслѣдованію г. Веселовскаго, надобно признать двѣ редакціи Сказанія о пятницахъ; краткую Климентовскую и подробную Елевферіевскую. См. Опыты по исторіи развитія христіанской легенды. Ж. М. Н. Пр. 1876 г. іюнь.

Лаура, городъ Шептаилъ, по одному списку) у христіанъ съ жидами происходили постоянные споры о вѣрѣ. Чтобы покончить эти споры, часто сопровождавшіеся кровопролитіемъ, та и другая сторона рѣшились выбрать отъ себя по одному *философу*, и предоставить имъ право рѣшить споръ. Христіане выбрали богобоязненнаго мужа, *Елевферія*, а жиды своего философа *Тарасія*. Съ Божіею помощію, Елевферій побѣдилъ жидовина; жидовинъ призналъ себя побѣжденнымъ, но сказалъ Елевферію: ты ничего не знаешь о 12-ти пятницахъ, которыя весьма полезны душамъ христіанскимъ, и убѣжалъ отъ Елевферія. Елевферій обратился къ стоявшему тутъ сыну жидовина, Малху, и спросилъ его о 12-ти пятницахъ. Малхъ сказалъ: дѣды наши взяли одного изъ вашихъ апостоловъ и отняли у него свитокъ, на которомъ было написано о 12-ти пятницахъ; апостола умертвили, а свитокъ прочитавши сожгли. Есть клятва между нами—не объявлять этого сказанія христіанамъ; но душа моя желаетъ вѣры вашей,—и онъ началъ разсказывать Елевферію о 12-ти пятницахъ. Едва только онъ окончилъ разсказъ, какъ вошелъ его отецъ, и, узнавши, что сдѣлалъ сынъ, тутъ же убилъ и его и себя самого. Я же, говоритъ Елевферій, узнавши не потаилъ, но написалъ о 12-ти пятницахъ для всѣхъ христіанъ. Потомъ слѣдуетъ перечисленіе 12-ти пятницъ, которыя должно почитать. *Первая пятница* въ мартѣ мѣсяцѣ въ 6-й день: въ этотъ день Адамъ преступилъ заповѣдь Божію и былъ изгнанъ изъ рая. *Вторая пятница*—предъ благовѣщеніемъ: въ этотъ день Каинъ убилъ Авеля, въ третьемъ часу дня. *Третья пятница*—на страстной недѣлѣ, когда распятъ Христосъ Богъ нашъ, въ девятомъ часу дня. *Четвертая пятница*—предъ вознесеніемъ Господнимъ, когда потоплены были Содомъ и Гоморра и другіе города (по друг. редакціи—въ мѣсяцѣ апрѣлѣ, по св. Георгіи, когда агаряне плѣнили многія страны). *Пятая пятница*—предъ пятидесятницей, или сошествіемъ Святаго Духа, когда агаряне плѣнили Іерусалимъ съ Навуходоносоромъ въ лѣто пророка Іереміи, во 2-мъ часу дня. *Шестая пятница*—въ мѣсяцѣ іюнѣ, предъ Петровымъ днемъ (по другой редакціи—предъ днемъ Іоанна предтечи); въ этотъ день Господь послалъ десять казней на землю египетскую. *Седьмая пятница*—предъ успеніемъ Богородицы (по другой редакціи—предъ днемъ Иліи пророка); въ этотъ день измаильтяне плѣнили многія страны. *Осьмая пятница*—предъ усѣкновеніемъ главы Іоанна крестителя, когда Иродъ царь усѣкнулъ Іоанна въ 10-мъ часу дня. *Девятая пятница* — предъ воздвиженіемъ честнаго креста. *Десятая пятница*—по воздвиженіи (по друг. редакціи—предъ днемъ Михаила архангела), когда Моисей Чермное море раздѣлилъ жезломъ. *Одиннадцатая пятница*—предъ рож-

дествомъ Христовымъ (по другой редакціи—предъ Андреевымъ днемъ), когда пророкъ Іеремія *знамена кивотъ святыни Господни. Двѣнадцатая пятница*—по Рождествѣ Христовѣ; въ это время Иродъ избилъ младенцевъ; тогда же былъ убитъ и пророкъ Захарія между церковію и алтаремъ въ 5-мъ часу дня. Затѣмъ слѣдуетъ наставленіе почитать эти пятницы постомъ, молитвою, милостынею, чистотою тѣлесною и душевною: „ничтоже подобаетъ творити (въ эти пятницы), ни путешествовати, ни садити, ни купити, ни продавати... сдѣланное не будетъ на пользу, а на пакость превратится... зачатое или рожденное въ тѣ дни будетъ нездорово, или криво, или хромо, или слѣпо будетъ". Въ народѣ и у раскольниковъ Сказаніе о 12-пятницахъ ходитъ большею частію въ краткомъ видѣ, съ однимъ перечисленіемъ 12-ти пятницъ, безъ указанія тѣхъ причинъ или событій, на которыхъ основывается ихъ почитаніе. За то въ немъ пространнѣе говорится о томъ, какъ слѣдуетъ проводить 12 пятницъ и какую милость и награду получатъ почитающіе ту или другую пятницу. „Кто первую пятницу чтитъ, тотъ внезапною смертію не умретъ; кто вторую пятницу чтитъ, отъ напраснаго (внезапнаго) убійства сохраненъ будетъ; кто третью пятницу чтитъ, отъ непріятеля сохраненъ будетъ; кто четвертую пятницу чтитъ, отъ утопленія сохраненъ будетъ; кто пятую и шестую пятницу чтитъ, отъ всякаго недостатка и скудости избавленъ будетъ; кто седьмую пятницу чтитъ, отъ вѣчныя муки избавленъ будетъ; кто осьмую пятницу чтитъ, отъ искушенія и трясавицы избавленъ будетъ; кто девятую пятницу чтитъ, отъ великаго и смертнаго грѣха сохраненъ будетъ; кто десятую пятницу чтитъ, имя того человѣка написано будетъ у пресвятой Богородицы на престолѣ; кто одинннадцатую пятницу чтитъ, тотъ человѣкъ при смерти узритъ пресвятую Богородицу; кто двѣнадцатую пятницу чтитъ, имя того человѣка написано будетъ у самого Господа въ книгахъ животныхъ" ([1]).

Среда и пятница, какъ дни посвященные воспоминанію страданій и смерти Спасителя, всегда почитались и Церковію и народомъ. Въ XII в. епископъ Ростовскій Леонъ до того простиралъ строгость поста въ среду и пятницу, что не хотѣлъ разрѣшать его даже для такихъ великихъ праздниковъ, какъ Рождество Христово и Богоявленіе. Въ старыхъ рукописяхъ встрѣчается весьма интересное *Слово св. отца Пахомія о средѣ и пяткѣ* ([2]), въ которомъ правило о постѣ въ среду и пятницу называется *тайной спасенія*, свыше открытой св. Пахомію, а самыя среда и пят-

([1]) Памятн. отречен. литерат. ч. 2. стр. 337—338. ([2]) Оно напечатано въ Прав. Собес. 1859 г. кн. 2.

ница олицетворяются въ видѣ двухъ ангеловъ, которые въ будущей жизни встрѣтятъ и проведутъ въ рай тѣхъ, кто ихъ почитаетъ. Въ народныхъ духовныхъ стихахъ („стихъ о видѣніи" и „прощаніе души съ тѣломъ") (1) постоянно заповѣдуется соблюдать постъ въ среду и пятницу, и этотъ постъ считается высшею добродѣтелію. Но особеннымъ уваженіемъ въ народѣ пользовалась пятница, такъ что народъ олицетворилъ ее въ видѣ святой, къ чему могло подать поводъ и житіе св. мученицы Параскевы. Въ житіи св. Параскевы говорится, что родители ея всегда чтили пятницу, какъ день страданій и смерти Спасителя; за это Богъ въ пятницу даровалъ имъ дочь, которую они, въ память этого, и назвали *Παρασκευή* т. е. пятницей (2). Такимъ образомъ, имя Параскевы, заимствованное отъ греческаго названія дня пятницы, сдѣлалось равнозначительнымъ слову пятница. Въ прежнихъ мѣсяцесловахъ, при имени св. Параскевы, упоминалось и названіе пятницы: *св. Параскевіи, нареченныя пятницы*; церкви, посвященныя св. Параскевѣ, назывались и до сихъ поръ называются пятницкими. Но простой народъ въ образѣ пятницы представляетъ лице особой святой, отдѣльной отъ св. Параскевы, и потому обыкновенно говоритъ, что *св. пятница бываетъ на св. Парасковью.* Олицетворенная въ видѣ святой, пятница сдѣлалась предметомъ самаго грубаго и суевѣрнаго почитанія въ народѣ (3).

(1) У Кирѣевск. стихи XXIV и LII.

(2) Четьи минеи 28 октября. Παρασκευή значитъ приготовленіе. Такъ названа пятница потому, что она у евреевъ была днемъ приготовленія къ празднованію субботы. Марк. 15, 42.

(3) Изъ Стоглава видно, что въ его время ходили «по погостомъ и по селомъ и по волостемъ лживые пророки, мужики и жонки и дѣвки и старыя бабы, наги и босы, и волосы отростивъ и распустя, трясутся и убиваются, а сказываютъ, что имъ являются св. Пятница и св. Анастасія (Ἀναστασία Воскресеніе) и велятъ имъ заповѣдати хрестьяномъ каноны засвѣчивати; они же заповѣдаютъ крестьяномъ въ среду и пятницу ручнаго дѣла не дѣлати и женамъ не прясти и платья не мыти и каменья не разжигати и иные заповѣдаютъ богомерзскіе дѣла творити». Въ Регламентѣ указывается на обычай «водить простоволосую жонку, подъ именемъ Пятницы, въ церковномъ ходу и воздавать ей честь и дары». По пятницамъ, по народному повѣрію, не должно ни прясть, ни пахать, чтобы не запылить матушку Пятницу и не засорить ей глаза кострикой и пылью. Въ нѣкоторыхъ мѣстностяхъ повѣрія, соединяемыя съ Пятницею, относили вмѣстѣ и къ Богородицѣ; бабы не пряли по пятницамъ, чтобы не запылить Богородицы.—Очень можетъ быть, что всѣ эти суевѣрія и обряды составляли остатокъ еще старыхъ языческихъ вѣрованій и обрядовъ, смѣшавшихся съ христіанскими понятіями. «Извѣстно, говоритъ Аѳанасьевъ, что Венерѣ, или Фреѣ (богинѣ плодородія) былъ посвященъ шестой день недѣли, пятница, dies Veneris, Vendredi, Freytag.... Культомъ Фреи=Сивы объ-

Эпистолія о недѣли. Къ тому же разряду апокрифическихъ сказаній относятся: *Эпистолія о недѣли* и *Сказаніе о свѣтлой недѣли.* Въ *Эпистоліи о недѣли* Господь заповѣдуетъ почитать *недѣлю* т. е. воскресеніе, вмѣстѣ съ средой и пятницей: „*нынѣ глаголю вамъ*: *чтите святую недѣлю*, *среду и пятокъ*; *тѣми тремя днями земля стоитъ*". Основаніе, почему надобно чтить недѣлю, полагается въ томъ, что въ недѣлю Богъ создалъ перваго человѣка, по своему образу, являлся Аврааму подъ дубомъ мамврійскимъ, Моисею въ купинѣ, въ недѣлю было благовѣщеніе пресв. Богородицѣ, въ недѣлю Господь принялъ крещеніе отъ Іоанна, въ недѣлю же Онъ пріидетъ судить живыхъ и мертвыхъ ([1]). Далѣе слѣдуютъ обличенія въ разныхъ грѣхахъ и предрекаются бѣдствія и наказанія въ сей жизни и будущей не соблюдающимъ закона Божія. Между прочимъ говорится: *аще не имѣете вѣры книгамъ моимъ припустити имамъ измаильтяны на вы*, *злою смертію изомрете*, *святыя ради недѣли.* Эти слова показываютъ что *Эпистолія* составилась на востокѣ или въ земляхъ славянскихъ, подвергавшихся нападеніямъ магометанъ. По образцу этой *Эпистоліи о недѣли* составились народныя сказанія и стихи *объ Іерусалимскомъ свиткѣ.*—Въ *Сказаніи о свѣтлой недѣли* объясняется, почему пасхальная недѣля называется *свѣтлой недѣлей и великимъ днемъ.* Когда Христосъ воскресъ, то до 6-го часа взошло солнце и стояло на востокѣ два дня на одномъ мѣстѣ, потомъ на югѣ три дня, и на западѣ два дня; а въ 8-й день солнце зашло; потому и говорится обо всей этой недѣлѣ: *великъ день* ([2]). Въ XVI в. это сказаніе разбиралъ Максимъ Грекъ ([3]).

Луцидаріусъ. Въ XVI в. съ нѣмецкаго языка на славянскій былъ переведенъ какимъ-то Георгіемъ апокрифическій сборникъ *Луцидаріусъ.* „Прототипомъ этой народной книги западной Европы, говоритъ г. Тихонравовъ, былъ Elucidarium, sive dialogus de

ясняется суевѣрное уваженіе, питаемое русскими простолюдинами къ пятницѣ, какъ дню, посвященному этой богинѣ.... Подъ вліяніемъ христіанства, воспоминаніе о языческой богинѣ Фреѣ или Сивѣ слилось съ священными представленіями новой религіи. Подобно тому, какъ аттрибуты Перуна переданы были Ильѣ пророку, а поклоненіе Волосу перенесено было на св. Власія,—древняя богиня весенняго плодородія смѣнилась св. Параскевою и Богородицею».... Поэтич. воззрѣнія Славянъ на природу т. I. стр. 230—231. 234.

([1]) Памятн. отреч. лит. ч. 2. стр. 315. ([2]) Памятн. старин. русск. лит. ч. 3. лист. 152. ([3]) Максима Грека «Сказаніе къ глаголющимъ, яко во всю свѣтлую недѣлю солнце не заходя стояло». Сочин. ч. 3. стр. 164—169.

summa totius christianae theologiae, который приписывается Ансельму Кентерберійскому, Гонорію Отёнскому и другимъ ([1]). Богословскія разсужденія этого сочиненія современемъ замѣнились разными свѣдѣніями о мірѣ и разныхъ странахъ міра, о людяхъ и животныхъ, заимствованными изъ апокрифическихъ книгъ, средневѣковыхъ повѣстей, гадательныхъ книгъ, бестіаріевъ и космографій ([2]), и изъ богословскаго сочиненія образовалась апокрифическая книга. Луцидаріусъ имѣетъ форму діалога и представляетъ рядъ вопросовъ ученика и отвѣтовъ учителя о разныхъ предметахъ. Изъ этихъ вопросовъ и отвѣтовъ, по связи съ приведенными выше апокрифическими сказаніями, для насъ интересны слѣдующіе. „Оученикъ вопроси. Колико суть небесъ? Оучитель рече. Небеса суть трои. едино есть отъ земли даже до луны второе отъ луны даже до звѣздъ. третіе же надъ твердію и бѣ именуемо огненное небо. на томъ бо есть Богъ самъ со всѣми святыми своими. Оученикъ: И есть ли на двухъ небесѣхъ что сотворено? Оучитель: Отъ земля даже до луны, лукавіи дуси, идѣже именуются и дѣмони, тѣ суть тамо поставлени, даже человѣки, отъ юностныхъ дней отъ воздуха прельшающе душа егда того осіяютъ, а отъ луны даже до звѣздъ воздухъ есть огнянъ велми. тамо пребываютъ святіи ангели, сіи суть поставлени, даже человѣки хранятъ отъ лукавыхъ бѣсовъ. Оученикъ: гдѣ бѣ Адамъ сотворенъ? Оучитель: на нѣкоемъ мѣстѣ, нарицаемомъ Евронъ, тамо же и умре Оученикъ: гдѣ есть рай. Оучитель: есть на востоцѣ въ мирѣ и подлежитъ близъ небеси, яже выше всея земли есть.... Тамо облежатъ толь велицы горы и чящи лѣсныя и мраки и мглы напереди, якоже никтоже тамо внитти можетъ. токмо душа съ добрыми дѣлы. Оученикъ: коль долго Адамъ былъ въ раи. Оучитель: нѣсть болѣ токмо два чяса. Оученикъ: коль долго Адамъ жилъ на земли? Оучитель: лѣтъ цл҃ и оумре въ Іерусалимѣ и погребенъ бысть во Евронѣ, тогда та яма имъ наполнена, отнюдуже Богъ сотворилъ его. Оученикъ: коль старъ былъ Авель, егда убилъ братъ его Каинъ. Оучитель: тридесяти лѣтъ оубіенъ бысть въ Дамасцѣ. Оученикъ: кто первый человѣкъ, иже писанія обрѣте. Оучитель: той бѣ Сиѳъ, сынъ Адамовъ. Оученикъ: кто первый бяше царь по потопѣ. Оучитель: Мелхиседекъ, его же латыни глаголютъ бывша Сима, Ноева сына. при того царя вре-

([1]) Съ именемъ Honorii Augustodunensis (ум. въ началѣ XII в.), Elucidarium напечатанъ въ Curs. Patrol. Migne, tom. CLXXII pag. 1109—1176. — ([2]) Лѣтоп. Рус. лит. т. 1. 1859, стр. 37. Здѣсь напечатана первая часть Луцидаріуса по списку начала XVII в. Синод. библіотеки стр. 40—66.

мени люди раздѣлени на три части. отъ Сима изыдоша свободніи. отъ Афета изыдоша воини. отъ Хама изыдоша хлапи. Оученикъ: кая земля прилежитъ къ раю всѣхъ ближе. Оучитель: яко книги повѣдаютъ сице. не можетъ никто же доити до раю, понеже около его есть огненная стѣна, досязая до небеси, и тамо прилежатъ великія горы и чащи лѣсныя. и потомъ лежитъ великая пустыня. яже есть полна драконовъ і иныхъ звѣрей, яко никтоже по ней можетъ ходити. прилежитъ же всѣхъ ближе земля Индія... въ Индіи же есть нѣкая гора, нарицаемая каспинусъ. и оттуда идетъ испанійское море, и промежь того моря горы. гдѣ замуровалъ великій царь Александръ Македонскій два племени людей нарицаемая Гогъ и Магогъ. тѣ люди не ядятъ иного, кромѣ животныхъ сырыхъ мясъ и человѣческихъ мясъ же" [1]. Извѣстно, что Максимъ Грекъ, подвергавшій критикѣ нѣкоторыя апокрифическія сказанія, обратилъ вниманіе и на Луцидаріусъ и разобралъ нѣкоторыя его мѣста.

Не смотря на то, что всѣ апокрифическія сочиненія наполнены вымышленными разсказами, въ которыхъ священныя истины смѣшаны съ разными заблужденіями и суевѣріями, что чтеніе ихъ постоянно запрещалось въ индексахъ книгъ истинныхъ и ложныхъ,—они были весьма распространены въ древнія времена и имѣли большое вліяніе какъ на русское образованіе, такъ и на русскую письменность. Въ рѣдкомъ памятникѣ древней русской письменности мы не встрѣтимъ какого-нибудь апокрифическаго сказанія или какой-нибудь апокрифической подробности. Такое вліяніе апокрифовъ было весьма естественно. Древне-русская жизнь и древне-русское образованіе имѣло основу религіозную; на такой же основѣ возникли и развились и апокрифическія сказанія. Слѣд. они, какъ нельзя болѣе, приходились по вкусу древнимъ русскимъ читателямъ. А тѣхъ ошибокъ и невѣроятностей, того страннаго смѣшенія вымысла съ истиной, какія насъ поражаютъ въ апокрифахъ, древніе читатели, при своемъ слабомъ образованіи, не могли вполнѣ и сознавать; даже самые образованные изъ нихъ едвали обладали такимъ знаніемъ св. Писанія и исторіи, чтобы критически могли относиться къ апокрифическимъ сочиненіямъ. А между тѣмъ, въ этихъ сочиненіяхъ была привлекательная сторона: они удовлетворяли самому смѣлому любопытству, самой требовательной любознательности; они сообщали свѣдѣнія, какихъ не могла дать ни одна книга. То, что составляетъ непроницаемую тайну для исторіи, апокрифы знаютъ самымъ обстоятельнымъ образомъ: они знаютъ, когда со-

(1) Лѣтописи Рус. лит. и древности т. I. стр. 41—47.

творены и пали ангелы, указываютъ день и даже часъ, когда произошло паденіе Адама и Евы, разсказываютъ подробности о первой ихъ жизни по изгнаніи изъ рая, и наконецъ еще большія подробности о смерти Адама (Сказаніе объ Адамѣ и Исповѣданіе Евы); они знаютъ, что чувствовали и говорили, находясь въ аду, Адамъ и другіе патріархи и пророки, предъ пришествіемъ къ нимъ Спасителя (Слово Адама къ Лазарю); они рисуютъ подробныя картины кончины міра, страшнаго суда и будущей жизни, разсказывая о томъ, въ какомъ возрастѣ и видѣ возстанутъ на судъ умершіе, узнаютъ ли на томъ свѣтѣ другъ друга и будутъ ли имѣть общеніе между собою родственники, чѣмъ насыщаются праведные въ раю. Другіе апокрифы, какъ напр. Завѣты 12-ти патріарховъ, нравились своимъ назидательнымъ характеромъ, своими поучительными размышленіями. Иные привлекали читателя своею сказочною или загадочною формой, какъ напр. *Сказаніе о Соломонѣ* и *Бесѣда трехъ святителей*. Наконецъ, въ нѣкоторыхъ апокрифахъ встрѣчаются глубоко-трогательныя и въ высшей степени поэтическія картины; таковы напр. въ *Хожденіи Богородицы по мукамъ* изображенія, какъ Богоматерь, осмотрѣвъ всѣ муки ада, призываетъ всѣхъ пророковъ, апостоловъ и всѣ небесныя силы молиться за грѣшниковъ, и какъ всѣ падаютъ ницъ предъ престоломъ Божіимъ и молятся; таковы же изображенія въ *Видѣніи апостола Павла*, какъ вся природа жалуется Богу на беззаконія людей, а Богъ проситъ ее потерпѣть, пока люди покаются; какъ ангелы Божіи, приставленные къ людямъ, по окончаніи каждаго дня и каждой ночи, приходятъ къ Богу и приносятъ дѣла добрыя и злыя. Недаромъ христіанскіе художники въ средніе вѣка такъ часто обращались къ апокрифическимъ сочиненіямъ за сюжетами для своихъ картинъ; въ нихъ дѣйствительно много истинно художественныхъ элементовъ. Съ этой стороны апокрифы замѣняли для древне-русскаго человѣка произведенія искусства поэтическаго, котораго въ древней словесности не было. Удовлетворяя чувству религіозному, они въ то же время удовлетворяли и чувству поэтическому, и тѣмъ лучше, что удовлетворяли изъ одного и того же религіознаго источника, который признавался единственно законнымъ въ силу изначала установившагося склада русской жизни. Постоянно читаемыя, апокрифическія сказанія имѣли большое вліяніе на складъ религіозныхъ понятій и представленій нашихъ предковъ. Лучшимъ доказательствомъ этого служатъ произведенія религіозной народной поэзіи— такъ называемые *духовные стихи и легенды*.

Ложныя молитвы. На ряду съ апокрифическими сочиненіями въ статьѣ о книгахъ истинныхъ и ложныхъ указывается на лож-

ныя молитвы и заговоры и на суевѣрныя гадательныя писанія. Къ ложнымъ молитвамъ и заговорамъ относятся заговоры противъ разныхъ болѣзней, напр. противъ лихорадки, зубной боли, младенческой болѣзни, отъ укушенія змѣи и даже противъ всякой болѣзни ([1]). Извѣстно, что въ народѣ разные святые считаются покровителями въ разныхъ дѣлахъ и защитниками отъ разныхъ бѣдствій и болѣзней: св. Никита, еп. Новгор. (31 янв.) считается защитникомъ отъ пожара и молніи; св. Харлампій (10 февр.)—отъ внезапной безъ покаянія смерти; св. Власій (11 февр.) и св. Георгій (23 апр.)—покровителями скота; пр. Маруѳа (16 февр.)—заступникомъ отъ злыхъ духовъ; см. муч. Кононъ (5 марта)—хранителемъ дѣтей отъ оспы; св. Сисиній (одинъ изъ 40 Севастійскихъ мучениковъ 9 марта) и св. муч. Фотинія (20 марта)—защитниками отъ лихорадки; св. Ипатій (31 марта)—разрѣшителемъ неплодства и безчадія; священномуч. Антипа (14 апр.)—утишителемъ зубной боли; св. Зосима—покровителемъ пчеловодства и проч. ([2]). Основаніемъ для такого почитанія святыхъ послужило то, что въ житіяхъ ихъ указываются факты ихъ покровительства въ томъ или другомъ бѣдствіи и помощи въ извѣстной болѣзни. На этомъ основаніи составились и тѣ молитвы святымъ и заговоры съ призываніемъ ихъ имени, о которыхъ говорится въ статьѣ о книгахъ истинныхъ и ложныхъ. Вотъ молитва и заговоръ противъ зубной боли: „Молитва священномученика Антипы зубная. положити поклоны ві (12). Господи помилуй м (40). и положити челюсть на камени. глаголи молитву сію. Радуйся стѣно и кореніе ея. измій Господи болѣзнь отъ моихъ челюстей и зубовъ моихъ. да не обрушатся стѣною въ вѣкъ Христе Боже. и даждь помощь Христе и здравіе исцѣленіе главѣ и челюстемъ рабу твоему імркъ (имя рекъ) молитвами святаго священномученика Антипы и св. Богородицы и святыхъ безмездныхъ Козмы и Даміана. и всѣхъ святыхъ твоихъ. нынѣ и присно и во вѣки вѣкомъ аминь“ ([3]). Заговоръ отъ зубной боли: „На морѣ на окіянѣ, на островѣ на Буянѣ, стоитъ соборная апостольская церковь: въ той соборной апостольской церкви стоитъ мать пресвятая Богородица и преподобный Антипій, зубной изцѣлитель. Онъ проситъ

([1]) Памятн. отреч. лит. ч. 2. стр. 351—360. Памятн. стар. русс. литер. ч. 3. лист. 167. 168. — Апокрифическія молитвы по рукописямъ Соловецкой библіотеки. Казань. 1878 г.

([2]) Смотр. «Изъ Церковно-русскаго народнаго мѣсяцеслова. — И. Калинскаго. Душеп. Чтеніе 1872. ч. 1 и 2.

([3]) Памятн. отреч. лит. т. 2. стр. 356.

и молитъ угодниковъ Божіихъ о рабѣ Божіемъ (имя рекъ): какъ у васъ, угодники Божіи, зубы не болѣли, такъ бы у раба Божія (имя рекъ) зубы не болѣли—во имя Отца и Сына и Святаго Духа, аминь, аминь, аминь" (1). Въ Прологѣ (14 апр.) разсказывается, что когда св. Антипа за исповѣданіе Христова имени былъ брошенъ въ разженнаго вола, то молился Богу о всѣхъ, поминающихъ его во всякихъ болѣзняхъ, и о неутишимой зубной болѣзни безстрасно цѣлити испросилъ; поэтому въ старинныхъ мѣсяцесловахъ къ имени св. Антипы прибавлялось: „иже благодать имать отъ Бога цѣлити болѣзнь зубную". Особенно замѣчательна молитва, или заговоръ противъ лихорадки. Въ началѣ молитвы помѣщено сказаніе о *лихорадкахъ*, которыхъ насчитывается 12-ть; онѣ олицетворяются въ видѣ женщинъ и называются дочерями Ирода. „При черномъ морѣ говоритъ сказаніе (2), стоитъ столпъ каменнъ; въ столпѣ сидитъ св. великій апостолъ Сисиній и видитъ: возмутилось море до облаковъ, и выходятъ изъ него двѣнадцать женъ простоволосыхъ—окаянное дьявольское видѣніе". На вопросъ Сисинія: кто онѣ и зачѣмъ явились? жены отвѣчаютъ: „мы трясавицы, дочери царя Ирода.... мы пришли мучить родъ человѣческій".... Сисиній началъ молиться Богу избавитъ отъ нихъ родъ человѣческій"; по его молитвѣ явились два ангела, Сихайло и Аносъ, и четыре евангелиста, Матѳей, Марко, Лука и Іоаннъ, и начали бить ихъ четырьмя дубцами желѣзными, давая имъ по три тысячи ранъ на день. Трясавицы молятъ святыхъ пощадить ихъ, обѣщаясь не мучить родъ человѣческій: „гдѣ ваши имена святыя, говорятъ онѣ, заслышимъ, и въ которомъ роду имена ваши прославятся, того мы роду бѣгаемъ за три дня, за три поприща". Далѣе каждая трясавица называетъ себя по имени. Имена 12-ти трясавицъ, означающія разные припадки болѣзни, слѣдующія: Трясея, Огнея, Ледея, Гнетея, Грынуша, Глухея, Ломея, Пухнея, Желтея, Коркуша, Глядея и Невѣя. При каждомъ имени объясняется характеръ трясявицы; напр. „Ломея же ломитъ, какъ буря сухое дерево, у человѣка кости и спину"; „Пухнея же пущаетъ отекъ на родъ человѣческій". О 12-й трясавицѣ сказано: „Невѣя же сестра имъ старѣйшая, плясавица, которая усѣкнула

(1) Лѣтоп. русск. лит. и древн. т. 4, 1862 г. (2) Мы приводимъ его содержаніе по изложенію г. Буслаева. Очерки ч. 2. стр. 47—48, гдѣ оно гораздо полнѣе, чѣмъ въ другихъ спискахъ, наприм. у г. Тихонравова Памятн. отреч. литер. ч. 2. стр. 351. 352. О происхожденіи этого сказанія смотр. статью: Византійскій матеріалъ для сказанія о 12-ти трясавицахъ И. Д. Мансветова. Труды Моск. археол. общества. Томъ IX. вып. 1. Греческіе заговоры отъ трясавицъ у г. Веселовскаго: Разысканія въ области духовнаго стиха. Сборн. Отд. Рус. языка и слов. Ак. Н. томъ XXXII.

главу Іоанна Предтечи: и та всѣхъ проклятѣе: поймаетъ человѣка, и не можетъ тотъ человѣкъ живъ быти“. За этимъ сказаніемъ слѣдуетъ самый заговоръ или молитва противъ лихорадокъ. Въ ней, послѣ обращенія къ Богу, апостолу Сисинію и четыремъ евангелистамъ, и послѣ перечисленія всѣхъ лихорадокъ поименно, больной говоритъ: „заклинаю васъ св. великимъ апостоломъ Сисиніемъ и святыми евангелистами, Лукою, Маркомъ, Матѳеемъ, Іоанномъ! Побѣгите отъ раба Божія (имя рекъ), за три дни, за три поприща; а если не побѣжите отъ раба Божія (имя рекъ), и я призову на васъ великаго апостола Сисинія, и святыхъ, Сихайла и Аноса, и четырехъ евангелистовъ, Луку, Марка, Матѳея, Іоанна, и учнутъ васъ мучить, даючи вамъ по четыре тысячи ранъ на день“. Въ статьѣ о ложныхъ книгахъ заговоръ противъ лихорадокъ приписывается болгарскому попу Іереміи; но у насъ онъ весьма распространился, такъ что, вмѣстѣ съ другими заговорами, вошелъ въ *лечебники* и въ лубочныя картинки ([1]). Въ простомъ народѣ и особенно у раскольниковъ онъ и до сихъ поръ пользуется уваженіемъ, но онъ ходитъ у нихъ въ болѣе краткомъ видѣ, съ разными измѣненіями: имена нѣкоторымъ лихорадкамъ даются другія, взятыя также отъ разныхъ припадковъ болѣзни (зѣвота, потягота, костоломка и проч.); вмѣстѣ съ упомянутыми выше евангелистами, призываются еще Никола можайскій, Егорій храбрый и Уарей (Уваръ) святой; они даютъ лихорадкамъ по седмидесяти ранъ смертныхъ и, заклиная ихъ, говорятъ: подите вы въ темные лѣса, на гнилыя колоды, а до сего раба Божія (имя рекъ) (вамъ) дѣла нѣтъ“ ([2]). Между другими заговорами интересенъ еще заговоръ противъ *Нежита*, или *Нежитя*—миѳическаго существа, которое въ славянской миѳологіи имѣло одинаковое значеніе съ Мораной или Смертію. „Сходещю Нежиту, говорится въ этомъ заговорѣ, отъ сухаго мора(я) и сходещу Іисусу отъ небесе, и рече ему Іисусъ: камо идеши, Нежите? Рече ему Нежить: сѣмо иду, Господине, въ чльвѣчію главу мозга срьчати, челюсти преломити, зубы ихъ ронити. шіе ихъ кривити и уши ихъ оглушити, очи ихъ ослѣпити, носа гугьнати. крове ихъ проліяти, вѣка ихъ иссушити, устьнь ихъ кривити, и удовь ихъ раслабити, жиль ихъ умертвити, тѣла изьмьждати, лѣпоту ихъ измѣнити, бѣсомь мучити е. И рече ему Іисусъ: обратисе, Нежите! иди въ пустую гору и вь пустыну, обрѣти ту елѣну главу и вьселисе въ ню. ть бо все трьпить и все страждеть.... иди вь каменіе. ть бо все

([1]) Буслаева Очерки, т. 2. стр. 50.

([2]) Памят. отреч. литер. ч. 2. стр. 352—353.

трьпить зиму и зной и всѣко плодьство. ть бо о(т) твари жестокь есть, въ себѣ дрьжати те сильнь есть. Нежить! да ту имѣй жилище, доньдѣже небо и земля мимоидеть и кончаетьсе. отниди отъ раба Божія имрекъ" (1).

Суевѣрныя и гадательныя книги. Къ суевѣрнымъ и гадательнымъ книгамъ (2) въ индексѣ ложныхъ книгъ отнесены: Громникъ, Молніяникъ, Колядникъ, О часахъ добрыхъ и злыхъ, О дняхъ лунныхъ, Волховникъ, Сносудецъ, Путникъ, Зелейникъ, Чаровникъ, Рафли, Аристотелевы врата, Мартологъ, Астрологъ и Звѣздочетецъ. Въ Громникѣ, или Громовникѣ (греч. *Βροντολόγια*) объясняется, что оначаютъ (чего надо ожидать) удары грома въ то или другое время, указываются предзнаменованія о состояніи погоды, о будущихъ урожаяхъ, болѣзняхъ, войнахъ и проч. „Аще въ число овне (овенъ-мартъ) погремитъ, отъ востока тля (будетъ), рати и тѣлесемь гибель. Аще ли трусъ будетъ (землетрясеніе), плоду погибель являетъ се. Аще въ число юнче (юнецъ—тѣлецъ—апрѣль) прогремитъ, пшеницѣ по мѣстомъ гибель; радость же въ царствующихъ отъ двора и благодать, и на востоцѣ мятежъ и т. п. (3). Въ *Молніяникѣ* указывается, что произойдетъ, когда молнія ударитъ въ тотъ или другой день мѣсяца. Ударъ молніи въ 10 день мая гладъ приноситъ; ударъ въ 20 день іюня означаетъ *мужемъ скору пагубу*; ударитъ молнія въ 19, 24 и 29 день августа, возстанутъ брани мнози и зима люта (будетъ) и т. п. (4). *Колядникъ* (отъ латин. calendae—о календахъ—календарь) указываетъ, какихъ перемѣнъ въ году надобно ожидать, судя по тому, въ какой день въ этомъ году будетъ Рождество Христово. Если Рождество будетъ въ недѣлю (въ воскресенье), зима добра (будетъ), а весна дождева, житва суха, скоту язя (падежъ), меду и вина много, юнымъ пагуба (т. е. для дѣтей годъ будетъ тяжелъ). Если Рождество будетъ въ понедѣльникъ, *зима добра* а весна ведрена, потомъ дожди будутъ, язя напрасна и смерть многа и т. п. (5). Въ сказаніи о *часахъ добрыхъ и злыхъ* указывается, какіе часы въ извѣстный день недѣли счастливы и какіе несчастны. Въ недѣлю (воскресенье) 1-й часъ добръ,

(1) По Сербской рукописи этотъ заговоръ напечатанъ у г. Буслаева: Истор. очерки т. 1. стр. 115.

(2) О суевѣрныхъ и гадательныхъ книгахъ смотр.: Древне-русскія отреченныя вѣрованія и календарь Брюса. Ѳ. Керенскаго. Журн. Мин. Н. Пр. 1874. № 3 и 4.

(3) Памятн. отреч. литер. ч. 2. стр. 363. (4) Тамъ же, стр. 375. (5) Тамъ же, стр. 377—378.

2-й часъ добръ, 3-й часъ золъ, 4-й часъ средній, 5-й часъ добръ, 6-й часъ золъ и т. п. На каждый день въ недѣлѣ отдѣльно указываются счастливые и несчастные часы (1). Въ статьѣ о *дняхъ лунныхъ* указывается, какіе дни лунные счастливы или несчастливы. „Въ первый день луны, говорится здѣсь, Адамъ сотворенъ: тотъ день для всего пригоденъ—купить, продавать, по водѣ плавать, сѣять и садить, стричь волосы,—тонки и гладки бываютъ.... если родится мужескъ полъ, веселъ будетъ и разуменъ во всемъ, мудръ книжникъ будетъ.... Въ третій день луны Каинъ родился: тотъ день золъ и лютъ, осужденнаго ради Каина; отъ всего надо беречься; не должно ни покупать, ни продавать, ни сѣять, ни садить; если свадьбу сдѣлать, скоро разлучатся. Въ четвертый день луны Авель родился: тотъ день добръ на все: землю дѣлати, по водѣ плавати.... домъ строити, храмъ строити, пиръ чинити, дѣтей на ученіе давати. Въ четырнадцатый день луны *языцы размѣсишася зижду(ще) столпъ*: добро глиняные сосуды чинити, печи строити; кто родится, многолѣтенъ будетъ, *языченъ*, *образенъ на бесѣду*.... кровь пущай весь день“ (2). *Волховникъ*—сборникъ суевѣрныхъ примѣтъ разнаго рода; къ нему относились: *Вороновграй* (примѣты и гаданія по крику вороновъ), *Куроклинъ* (примѣты по крику пѣтуховъ), *Птичникъ* (гаданія по крику и полету птицъ), *Трепетникъ* (примѣты, основанныя на трепетѣ разныхъ частей тѣла.... *мышца подрожитъ*). *Сносудецъ* (сонникъ), *Путникъ* (примѣты о встрѣчахъ добрыхъ и злыхъ), *Зелейникъ* (описаніе волшебныхъ и цѣлебныхъ травъ, заговоры и другія суевѣрныя средства при разныхъ болѣзняхъ), который назывался еще *Травникомъ*, *Цвѣтникомъ и Лечебникомъ; Чаровникъ*—книга, состоявшая изъ 12-ти главъ и заключавшая сказанія объ оборотняхъ, *Метаніе*—книга гаданій посредствомъ жребія, *Рафли* (греч. ῥάπτλιον) — астрологическая книга, въ которой говорится о вліяніи звѣздъ на жизнь человѣка; въ одной грамотѣ 1628 г. она названа *гадательными тетрадями*, вѣроятно, въ смыслѣ извѣстной гадательной книжки Соломона, въ которой обыкновенно изображается кругъ съ цыфрами и печатаются различныя краткія изреченія, долженствующія служить отвѣтами на вопросы гадающихъ; на какой цыфрѣ остановится брошенный шарикъ или зерно (зернь), та цыфра и указываетъ гадающему нумеръ отвѣта (3). Подъ *Аристотелевыми вратами* разумѣлось средне-вѣковое сочиненіе—Secreta secretorum (Тайная тайныхъ), которое приписыва-

(1) Памятн. отреч. литер. ч. 2. стр. 382. (2) Тамъ же, стр. 388.

(3) Памятн. Стар. русск. лит. Вып. 3. лист. 161—166.

лось Аристотелю и въ которомъ содержались свѣдѣнія по астрологіи, медицинѣ, физіогномикѣ и разныя нравственныя наставленія; вратами же оно называлось потому, что состояло изъ нѣсколькихъ отдѣловъ, которые назывались вратами (1). Подъ именемъ *Мартолога, Остролога, Звѣздочетца* разумѣлись разныя астрологическія статьи, гдѣ помѣщались замѣчанія о счастливыхъ и несчастливыхъ годахъ, объяснялись знаки зодіака и различное (счастливое или несчастное) расположеніе звѣздъ и планетъ. Всѣ такія сочиненія перешли къ намъ съ запада. Въ XV в. ихъ распространяли жидовствующіе; въ XVI в. они вызвали противъ себя сильную полемику со стороны Максима Грека.

Азбуковники. Въ заключеніе обзора древней переводной словесности мы должны указать еще на особаго рода сборники, въ которыхъ, можно сказать, отразилась вся эта словесность. Это *Азбуковники* или *Алфавиты иностранныхъ рѣчей.* Эти сборники походятъ нѣсколько на наши энциклопедическіе словари или лексиконы, и представляютъ собою, нъ нѣкоторомъ смыслѣ, энциклопедію свѣдѣній нашихъ предковъ. Въ нихъ встрѣчаются выписки и указанія почти на всѣ сочиненія, какія находились въ обращеніи у нашихъ предковъ. Переводныхъ сочиненій, какъ мы видѣли, было очень много. Сочиненія эти, съ теченіемъ времени, должны были представлять многія трудности въ языкѣ; въ нихъ было много словъ еврейскихъ, греческихъ, сербскихъ, болгарскихъ, которыя требовали объясненія, а это должно было побуждать древнихъ учителей къ составленію объяснительныхъ словарей. Въ новгородской кормчей 1282 г. мы уже встрѣчаемъ словарь, подъ названіемъ: *Рѣчь жидовскаго языка, преложена на русскую,* заключающій объясненіе собственныхъ именъ и нѣкоторыхъ словъ, взятыхъ изъ разныхъ языковъ; въ спискѣ сочиненій Іоанна Лѣствичника 1431 г. находится также краткій словарь однихъ славяно-русскихъ словъ (2). На югозападѣ, въ концѣ XVI и XVII в., составлены словари Лаврентія Зизанія и Памвы Берынды (3). Подобные словари, составлявшіеся съ цѣлію объясненія темныхъ словъ въ древнихъ книгахъ, послужили основаніемъ для составленія *Азбуковниковъ* или *Алфавитовъ.* Указаніе на эту связь Азбуковниковъ съ словарями мы находимъ и въ самыхъ заглавіяхъ Азбуковниковъ и въ предисловіяхъ къ нимъ. Въ заглавіи одного Азбуковника

(1) Смотр. Поэтич. возрѣнія Славянъ на природу том. 3. стр. 605—608.

(2) Тотъ и другой словарь напечатаны Калайдовичемъ. Экзарх. Болг. прилож. XII и XIII. и Сахаровымъ: Сказ, рус. н. т. II. (3) Они напечат. также въ Сказ. Сах. т. II.

XVI в. (¹) написано: „Сказаніе не удобь познаваемымъ рѣчамъ, иже обрѣтаются во святыхъ книгахъ русскаго языка, ихъ же древніе преводницы не удоволишася на русскій языкъ преложити, понеже ова обрѣтаются Еврейски, ова же Сирски, ина же Римски, ина же Еллински, ина Египетски, ина Сербски и инѣхъ многихъ языкъ“... Въ предисловіи къ другому Азбуковнику составитель говоритъ: „Въ книгахъ славянскихъ многи рѣчи неудобь разумѣваемы обрѣтаются, яко же се есть въ канонѣ покрову Пресвятыя Богородицы: свѣтяшеся, Владычице, омофоръ твой паче *илекътра*; а невѣдущѣи силѣ слова тую рѣчь пишутъ сице: *паче алектора*, а не хотятъ разумѣти, яко ино есть илектръ, и ино алекторъ, алекторъ бо есть пѣтелъ“... Затѣмъ сказавъ, что неискусные писцы пишутъ вмѣсто *кедръ—китръ*, вмѣсто *ересь—ересива*, онъ говоритъ: „Тако и ины многи рѣчи во святыхъ книзѣхъ обрѣтая написаны неискусно, вельми о семъ сжалихся; и того ради елика сила и елико мощно ми бысть понудихся таковыя рѣчи во святыхъ книгахъ обрѣтая толкованы изобрѣсти отъ многихъ различныхъ повѣстей и главъ толковыхъ, едино по единому собирая и собравъ во единое совокупивъ и вси книги по алфавиту написахъ“. Азбуковники состоятъ: 1) изъ объясненія словъ, взятыхъ изъ разныхъ языковъ, расположенныхъ въ азбучномъ порядкѣ, и 2) изъ разныхъ прибавленій и выписокъ, которыя помѣщаются въ разныхъ мѣстахъ, между объясняемыми словами. На верху объясняемыхъ словъ означается, какому языку они принадлежатъ, а на сторонѣ противъ нихъ, а также и противъ выписокъ, указывается имя писателя, или книга, откуда они заимствованы. При такомъ составѣ, азбуковники весьма любопытны въ лексикографическомъ, библіографическомъ и литературномъ отношеніяхъ. Въ лексикографическомъ отношеніи, они могутъ быть показателями степени языкознанія у древнихъ предковъ: въ алфавитахъ объясняются слова изъ разныхъ языковъ, хотя эти объясненія часто странны и не вѣрны, и между языками называются такіе, о которыхъ мы ничего не знаемъ. Въ библіографическомъ отношеніи азбуковники интересны потому, что указываютъ на сочиненія, изъ коихъ взяты объясняемыя слова или вставляемыя выписки: они показываютъ, какія книги были распространены въ древнія времена (²). Но всего важнѣе въ Азбуковникахъ литературныя прибавленія, или разныя вставки, состоящія часто изъ обширныхъ статей по разнымъ предметамъ—

(¹) Напечат. въ Сказаніяхъ Сахарова т. 2.

(²) Въ Азбуковникахъ есть указанія почти на всѣ тѣ сочиненія, обзоръ которыхъ мы представили выше, и кромѣ ихъ на многія русскія сочиненія.

по богословію, философіи, исторіи миѳологіи, естествознанію и проч. ([1]).

Такимъ образомъ, переводная словесность древняго періода заключала въ себѣ много разныхъ сочиненій по разнымъ предметамъ знанія. Отсюда не удивительно, что въ этомъ періодѣ, не смотря на то, что до конца XVI в. не было никакого научнаго образованія, мы встрѣчаемъ весьма много такихъ просвѣщенныхъ мужей, которые не только мудро управляли Церковію, поучая народъ вѣрѣ и благочестію, но и являлись опытными совѣтниками въ дѣлахъ государственныхъ, встрѣчаемъ много писателей, сочиненія которыхъ отличаются не только богословскими познаніями, но и свѣдѣніями по нѣкоторымъ свѣтскимъ наукамъ. Эти познанія предки наши пріобрѣтали изъ переводной словесности, чрезъ постоянное чтеніе книгъ. Но такимъ средствомъ къ просвѣщенію

([1]) Такъ напр. въ алфавитахъ соловецкой библіотеки XVII в. (№№ 17, 18 и 19), кромѣ многихъ, часто обширныхъ выписокъ по предметамъ богословскимъ (каковы напр. статьи: св. Аѳанасія александ. о св. Троицѣ и о вѣрѣ, како вѣровати, и—о Новатѣ и новатіанахъ), встрѣчаются выписки философскія, напр. сказаніе о стоическихъ философахъ изъ Діонисія ареопагита), о философахъ, Исократѣ и Гераклитѣ; по исторіи и географіи, напр. статьи, откуда произошли эллины, имена городамъ и мѣстамъ греческимъ, имена святоградскимъ монастырямъ, сказанія о землѣ хананейской, о Галилеи и городахъ іудейскихъ; по миѳологіи, напр. сказанія объ Аписѣ, объ Озирисѣ и Изидѣ, объ Афродитѣ, Диметрѣ, Персеѳонѣ и Додонскомъ прорицалищѣ, подробное сказаніе о судьбѣ, *еже есть фатумъ* (fatum) *и имарменія* (ἡμαρμένη) объ Ифигеніи, Ираклѣ и ираклидахъ; по естествознанію: сказаніе о 12 драгоцѣнныхъ камняхъ (изъ Епифанія), о зміѣ аспидѣ, дельфинѣ, строфокамилѣ, неясыти и фениксѣ, жемчужинѣ и жемчужныхъ раковинахъ. По астрономіи: подробное сказаніе о семи планетахъ (изъ Космы Индикоплова); подъ словомъ *зодій* статья о 12 знакахъ зодіака, и о томъ, какое значеніе приписываютъ имъ астрологи; по реторикѣ: статья о героическомъ и другихъ метрахъ въ стихотворствѣ и объ акростихахъ. Наконецъ есть свѣдѣнія въ Азбуковникахъ библіографическія, напр. о томъ, кто составилъ книгу Діоптру, что такое Крипица, Кормчая, Климаксъ (лѣствица), Космографія, Кроника и проч. См. Азбуковники по спискамъ Соловецкой библіотеки. А. Карпова. Прав. Собес. 1877 г. Отрывки изъ Азбуковника по ркп. Синод. библ. 1654 г. напечатаны въ Христ. Буслаева стр. 1111—1116. Изслѣдованія о словаряхъ и Азбуковникахъ въ Сказаніяхъ Р. Н. Сахарова т. 2; г. Буслаева въ Архивѣ Историко-Юридич. Свѣд. Калачова кн. 1; г. Ширскаго: Очеркъ древнихъ славяно-русскихъ словарей Филол. Зап. 1869 г. Вып. 1 и 2; и г. Баталина: Древне-русскіе Азбуковники Филол. Зап. 1873 г. Вып, 3, 4 и 5. Здѣсь подробно изложено содержаніе Азбуковниковъ и указаны ихъ источники.

не всѣ могли пользоваться съ одинаковымъ успѣхомъ, да и само оно было весьма недостаточно безъ другихъ средствъ. Только правильное научное образованіе можетъ приготовить къ правильному чтенію и пониманію книгъ, научить обсуживать и усвоять прочитанное съ должною пользою. А безъ образованія и пособій науки, это чтеніе приводитъ обыкновенно не къ знанію ясному и отчетливому, а къ простой *начитанности*, существенныя черты которой составляютъ поверхностность, сбивчивость и смѣшеніе понятій. Отсюда рядомъ съ просвѣщенными пастырями и учителями, мы встрѣчаемъ въ древнемъ періодѣ всего болѣе грамотныхъ, но необразованныхъ книжниковъ, свѣдѣнія которыхъ пріобрѣтаемыя чрезъ начитанность, имѣли и всѣ ея свойства, т. е. были несвязнымъ сборомъ разныхъ мнѣній и походили на тѣ разнообразные, но ничѣмъ не связанные между собою сборники, которые они читали и списывали. На ряду съ отеческими сочиненіями и статьями по разнымъ наукамъ и литературѣ, въ этихъ сборникахъ, какъ мы видѣли, помѣщались повѣсти и сказанія, наполненныя разными заблужденіями и сувѣріями; необразованные книжники не могли относиться къ нимъ критически и безъ разбора усвоивали все, что читали. Въ понятіяхъ древняго книжника даже не было строгаго различія между св. Писаніемъ, писаніями отеческими и всякими другими писаніями; *писаніемъ* была для него почти всякая книга, все, что было *написано*; апокрифическое сказаніе пользовалось, такимъ же авторитетомъ, какъ слова св. Писанія. Слѣдствіемъ этого было то странное смѣшеніе самыхъ разнообразныхъ понятій, ученія христіанскаго съ самыми нелѣпыми заблужденіями и сувѣріями еще языческой старины, какое мы находимъ не только во всѣхъ народныхъ произведеніяхъ, каковы духовные стихи и легенды, но и во многихъ произведеніяхъ книжной русской словесности древняго періода.

ПРОИЗВЕДЕНІЯ НАРОДНОЙ СЛОВЕСНОСТИ, ОБРАЗОВАВШІЯСЯ ПОДЪ ВЛІЯНІЕМЪ КНИЖНОЙ СЛОВЕСНОСТИ:

1) Духовные Стихи и 2) Легенды.

1) Духовные Стихи. Духовными Стихами вообще называются пѣсни духовнаго содержанія [1]. Такіе Стихи мы находимъ

[1] Первое изданіе «Духовныхъ стиховъ» сдѣлано Кирѣевскимъ въ Чтеніяхъ общ. ист. и древн. 1848 г. № 9. Въ 1860 г. вышелъ Сборникъ рускихъ духовныхъ

у народа въ двухъ видахъ. Одинъ видъ составляютъ такъ называемые *Псальмы* и *Канты*, которые имѣютъ книжное происхожденіе и книжный характеръ: они возникли сначала на Югозападѣ Россіи, въ книжной письменности XVII в. и потомъ перешли въ народное употребленіе и здѣсь получили народный оттѣнокъ. Другой видъ духовныхъ стиховъ составляютъ собственно народные Стихи, которые и сложились въ народѣ, только подъ вліяніемъ книжной словесности (¹). Время происхожденія этихъ Стиховъ, какъ произведеній безвременной народной поэзіи, опредѣленно указать нельзя; нѣкоторые изъ нихъ (напр. Стихъ о Голубиной книгѣ и Стихи о кончинѣ міра) очень древни и принадлежать, вѣроятно, еще первымъ вѣкамъ христіанства на Руси, а нѣкоторые составились въ позднѣйшія времена (²).

Духовные Стихи нынѣ распѣваются *нищими калѣками*. Названіе *калѣки* произошло, вѣроятно, отъ *калига* (короткій сапогъ или высокій башмакъ — обувь странника) и означало встарину

стиховъ Варенцова. Полное изданіе Стиховъ сдѣлано Безсоновымъ, подъ заглавіемъ: Калѣки «перехожіе» 1861—1864. Выпуски 1—6. «Стихи нищей братіи», записанные въ Мезени г. Никольскимъ. Извѣстія Общ. любителей естествознанія, антропологіи и этнографіи. том. XXX, вып. 2.

(¹) Различіе между псальмами и кантами и духовными стихами указано у Безсонова: Калѣки. вып. 3. стр. 721—722 и вып. 4 предисловіе. О псальмахъ и кантахъ будетъ сказано при обзорѣ словесности XVII в.

(²) Подобные стихи или духовныя пѣсни мы встрѣчаемъ и у другихъ народовъ—у Болгаръ и Сербовъ, у Нѣмцевъ и Французовъ. У Нѣмцевъ они начались такъ называемыми *Киреленсами* (отъ греческаго молитвеннаго воззванія: Κύριε Ἐλέησον Господи помилуй); смотр. о нихъ у г. Буслаева: Истор. Очерк. т. 2. стр. 75—77. (Источникъ нѣкоторыхъ духовныхъ стиховъ А. Кирпичникова. Ж. М. Н. Пр. ч. CLXXXXVI). У французовъ Cantiques spirituels распространяли Жонглёры, переходившіе изъ одного мѣста въ другое и распѣвавшіе ихъ вмѣстѣ съ рыцарскими пѣснями. Въ книгѣ Назара: Histoire des livres populaires ou de la litterature du colportage, tom. 2. 1854 указано нѣсколько сборниковъ духовныхъ пѣсней, между которыми есть пѣсни о Богоматери, объ Іосифѣ Прекрасномъ, объ Алексѣѣ человѣкѣ Божіемъ и др. Но какъ у Нѣмцевъ, такъ и у Французовъ, духовныя пѣсни, очень скоро стали подвергаться книжной переработкѣ; наши же духовные стихи, до послѣднихъ временъ хранившіеся въ устномъ народномъ преданіи, вполнѣ сохранили свой народный характеръ. О происхожденіи духовныхъ стиховъ смотр. Замѣчанія по поводу русскаго народнаго сказанія о 12-ти пятницахъ И. Ю. Некрасова. Фил. Зап. 1870. Вып. 3. Разысканія въ области народныхъ стиховъ А. Н. Веселовскаго. Приложеніе къ XXXVII тому Записокъ Академіи Наукъ. Спб. 1880. Приложеніе къ XL тому 1882 г. Сборникъ отд. русскаго языка и словесности Акад. Наукъ т. XXXII. Спб. 1883. Разысканія въ области русскаго духовнаго стиха. Выпускъ пятый. Спб. 1889.

странника, путешественника въ Іерусалимъ и вообще по святымъ мѣстамъ (¹). Но встарину *калики* были совсѣмъ не такіе, какъ нынѣшніе *калѣки*. Вотъ какъ изображаются древніе *калики перехожіе* въ Стихѣ: *Сорокъ каликъ со каликою.*

А изъ пустыни было Ефимьевы,
Изъ монастыря изъ Боголюбова,
Начинали калики наряжатися,
Ко святому граду Іерусалиму,
Сорокъ каликъ ихъ со каликою.

Ставши въ кругъ, они выбрали для себя *атамана*, который положилъ для нихъ такую заповѣдь: „кто украдетъ или солжетъ или другой грѣхъ сдѣлаетъ, оставить того въ чистомъ полѣ и закопать по плеча во сыру землю“. Положивши такой завѣтъ, калики отправились. Когда они стали подходить къ Кіеву, то въ раменьи встрѣтили самого князя Владиміра, который въ это время здѣсь охотился.

Становилися (калики) во единый кругъ,
Клюки- посохи въ землю потыкали,
А и сумочки изповѣсили.
Скричатъ калики зычнымъ голосомъ:
Владиміръ князь стольно-кіевскій!
Дай-ка намъ, каликамъ, милостыню,
Не рублемъ беремъ мы и не полтиною,
Беремъ-то мы цѣлыми тысячами.
Дрогнетъ матушка сыра-земля,
Съ деревъ вершины попадали;
Подъ княземъ конь окорачился,
А богатыри съ коней попадали.

У Владиміра нечѣмъ было надѣлить каликъ, и онъ отослалъ ихъ за милостыней въ Кіевъ, къ супругѣ своей, Апраксѣевнѣ. Пришедши въ Кіевъ, калики также:

(¹) Игуменъ Даніилъ, разсказывая въ своемъ путешествіи въ Іерусалимъ о томъ, какъ ключарь показывалъ ему пещеру гроба Господня, говоритъ: «и повелѣ ми выступити изъ *калигъ*, и тако босаго введе мя единаго во гробъ Господень».. Что слово *«калика»* означало странника, это видно изъ того, что въ былинахъ калики называются *«пилигримищами»*: *старчище-пилигримище»* отъ латинскаго слова: peregrinus, странникъ. Смотр. И. И. Срезневскаго: «Русскіе калики древняго времени». Зап. Акад. Наукъ, т. I. кн. 2. 1862.

Среди двора княженецкаго
Клюки-посохи въ землю потыкали,
А и сумочки изповѣсили,
Подсумочья рыта бархата.
Скричатъ калики зычнымъ голосомъ,
Съ теремовъ верхи повалилися,
А съ горницъ охлопья попадали,
Въ погребахъ питья всколебалися.

Княгиня позвала каликъ въ свою свѣтлую гридню, посадила за столами убранными, гдѣ они пили питья медвяныя, ѣли яства сахарныя (1). Калики здѣсь изображаются богатырями: они выбираютъ для себя атамана, милостыню берутъ не рублемъ, не полтиною, а цѣлыми тысячами; отъ крика ихъ дрогнетъ матушка сыра-земля, такъ что даже богатыри Владиміра съ коней попадали. Такими же изображаются калики и въ былинахъ; таковъ напр. въ былинѣ объ Ильѣ Муромцѣ каличище Иванище Эти богатырскія черты каликъ указываютъ на связь ихъ съ богатырями и даютъ право предполагать, что многіе калики выходили изъ богатырей (2). Послѣ разныхъ подвиговъ удальства и буйства, приходя въ сознаніе своей грѣховности, богатырь отправлялся, подобно другимъ благочестивымъ христіанамъ, на богомолье въ Іерусалимъ или другія мѣста, и изъ богатыря становился *каликой*. Примѣръ такого перехода представляетъ новгородская былина о Василіи Буслаевѣ. „*Съ молоду бито много, граблено, подъ старость надо душу спасти*", говоритъ Василій Буслаевъ и отправляется со всей своей богатырской дружиной въ Іерусалимъ. Выходя изъ богатырей, многіе калики сначала, конечно, удерживали свой прежній, богатырскій характеръ; но потомъ, когда богатыри перевелись, они сравнялись съ обыкновенными странниками, какіе выходили изъ разныхъ сословій и какихъ было всегда много. Странники, конечно, встрѣчали въ Іерусалимѣ старцевъ, которые распѣвали предъ народомъ священныя пѣсни и житія святыхъ, и это обыкновеніе составлять и распѣвать духовныя пѣсни перенесли въ Россію. Такъ, вѣроятно, получили начало духовные стихи (3). Одни странники ходили въ Іерусалимъ и

(1) Безсон. Калѣки. вып. I. № 4. стр. 7—20.

(2) «Это то же, замѣчаетъ г. О. Миллеръ, что въ западно-европейскомъ эпосѣ представляютъ намъ тѣ удалившіеся въ монастырь Вальтеры, Геймиры, Вильгельмы, или даже ставшіе, какъ наши сорокъ богатырей, именно каликами (паломниками) Роланды и Гедоны... всѣ они не выдерживаютъ новой своей монашеской или каличьей роли и держатъ себя порою такимъ образомъ, что жутко становится отъ нихъ окружающимъ». Илья Муромецъ и богатырство Кіевское, стр. 724—725. (3) Сборн Варенцова, стр. 5.

другія святыя мѣста только въ извѣстное время по обѣту, а другіе ходили или лучше переходили изъ одного мѣста въ другое постоянно, собирая при этомъ подаянія. Это тѣ, которые по старости лѣтъ, по болѣзни или по какому-нибудь уродству не могли заниматься трудными дѣлами, чтобы доставать себѣ пропитаніе, и находили средство для этого въ подаяніяхъ и милостынѣ. За этими странниками и осталось названіе *калики* и стало означать нищаго слѣпого, хромого или безрукаго—*калѣку* въ настоящемъ смыслѣ. Эти калѣки, распѣвая издавна сложившіеся въ народѣ духовные стихи, передавали ихъ отъ одного поколѣнія другому и сохранили до нашего времени.

Нынѣшніе калѣки, впрочемъ, совсѣмъ не помнятъ древняго богатырскаго времени; свое сословіе какъ убогихъ нищихъ, живущихъ подаяніями милостыни, они производятъ изъ другого источника. Вотъ какъ объясняется начало нищенства въ *Стихѣ о вознесеніи Христовѣ*. Наканунѣ вознесенія Христова, говоритъ стихъ, расплакалась нищая братья:

Гой еси, Христосъ царь небесный!
На кого-то ты насъ оставляешъ?
На кого-то ты насъ покидаешъ?
Кто насъ поить кормить станетъ,
Одѣвати станетъ, обувати,
Отъ темныя ночи охраняти?

Утѣшая нищихъ, Спаситель обѣщалъ оставить имъ гору крутую—золотую:

Дамъ я вамъ, нищимъ убогимъ,
Гору крутую—золотую;
Умѣйте горою владати,
Промежду собою раздѣляти,
Будите вы сыты и довольны,
Обуты и одѣты,
И отъ темныя ночи пріукрыты.

Но Іоаннъ Златоустъ при этомъ замѣтилъ, что нищіе не съумѣютъ владѣть и удержать за собою золотую гору, и потому, вмѣсто нея, посовѣтовалъ дать имъ позволеніе *просить милостыню именемъ Христовымъ.*

Не давай нищимъ гору крутую,
Что крутую гору золотую;
Не умѣть имъ горою владати,
Не умѣть имъ золотыя поверстати,
Промежду собою раздѣляти,

Зазнаютъ гору князья и бояра,
Зазнаютъ гору пастыри и власти,
Зазнаютъ гору торговые гости;
Отоймутъ у нихъ гору крутую,
Отоймутъ у нихъ гору золотую;
По себѣ они гору раздѣлятъ,
По князьямъ золотую разверстаютъ,
Да нищую братью не допустятъ.
Много у нихъ будетъ убійства,
Много у нихъ будетъ кровопролитства,
Да нечѣмъ будетъ нищимъ питатися,
Да нечѣмъ имъ будетъ пріодѣтися,
И отъ темныя ночи пріукрытися.
Дадимъ мы нищимъ убогимъ
Имя твое святое;
Будутъ нищіе по міру ходити,
Тебя—Христа величати,
Въ каждый часъ прославляти;
Будутъ они сыты и довольны,
Обуты будутъ и одѣты,
И отъ темныя ночи пріукрыты.

Спасителю угоденъ былъ этотъ совѣтъ Златоуста, и Онъ сказалъ ему:

Исполать тебѣ, Іоаннъ златоустый!
Умѣлъ ты словечко промолвить
За нищую за братью за убогую;
Да вотъ тебѣ уста золотыя [1].

Основою такого взгляда на нищенство послужило, конечно, евангельское ученіе о милостынѣ, особенно притча о богатомъ и Лазарѣ, гдѣ въ поразительныхъ чертахъ представлена участь немилостиваго богача въ аду (Лук. 16. 19—31), и изображеніе страшнаго суда. *О стоящихъ ошую* на страшномъ судѣ сказано въ евангеліи: *и идутъ сіи въ муку вѣчную*; а это тѣ, которые въ жизни своей были немилостивы къ ближнимъ, которые не накормили алчущаго, не напоили жаждущаго, не одѣли нагаго, непріютили у себя страннаго и бездомнаго, не посѣтили заключеннаго въ темницѣ: *понеже не сотвористе единому меньшихъ сихъ, ни мнѣ сотвористе,* скажетъ имъ Спаситель. Понятно, какое высокое значеніе должна была получить милостыня, когда

[1] Сборн. дух. стиховъ Варенцова, стр. 59—61. Въ другомъ варіантѣ стиха, вмѣсто Златоуста, разговариваетъ со Спасителемъ Іоаннъ Богословъ, и самый стихъ называется стихомъ *объ Іоаннѣ Богословѣ*.

всякое подаяніе, всякую помощь, оказанную нищимъ, Спаситель относитъ къ самому Себѣ.

Какъ калѣки ведутъ свое начало отъ временъ богатырей, такъ и распѣваемые ими духовные Стихи имѣютъ нѣкоторую связь съ богатырскими былинами. Не только разсказанный выше Стихъ „*Сорокъ каликъ со каликою*", который изображаетъ переходный типъ богатыря въ калику и который можно назвать *стихомъ—былиною,* но и нѣкоторые другіе Стихи, въ которыхъ изображаются христіанскіе святые, напр. Георгій Побѣдоносецъ, Ѳеодоръ Тиронъ, Димитрій Солунскій, и стихи объ Аникѣ-воинѣ, по формѣ своей, до того походятъ на богатырскія былины, что кажутся передѣлками какихъ-нибудь старыхъ былинъ; въ нихъ тотъ же общій съ былинами эпическій складъ и тѣ же пріемы въ изложеніи предмета—въ разсказѣ и описаніи; только въ языкѣ этихъ Стиховъ преобладаетъ церковнославянская стихія.

Содержаніе свое Стихи заимствовали изъ свящ. Писанія, церковныхъ пѣсней, церковной исторіи, житій святыхъ: потому основной характеръ Стиховъ—*христіанскій, церковный.* Но такъ какъ на Стихи имѣли вліяніе древнія народныя сказанія и произведенія народной поэзіи, въ которыхъ сохранились остатки старыхъ миѳическихъ вѣрованій, а изъ церковной письменности преимущественно апокрифическія сочиненія, въ которыя также вошли космогоническія сказанія разныхъ народовъ, среди коихъ они распространялись, то очень естественно, что, при церковно-христіанскомъ содержаніи и характерѣ, въ Стихахъ много старой языческой примѣси. Поэтому справедливо поэзію духовныхъ Стиховъ называютъ *двоевѣрною.*

Весьма трудно раздѣлить Стихи на опредѣленные разряды; содержаніе ихъ часто весьма неопредѣленно. Самая общая и постоянная въ нихъ черта—нравственное направленіе, поучительность, которая служитъ конечною цѣлію Стиха, о чемъ бы онъ ни разсказывалъ. Болѣе опредѣленный характеръ имѣютъ *Стихи о началѣ и кончинѣ міра*; всѣ же прочіе, содержаніе которыхъ примыкаетъ къ священной исторіи вообще, или въ частности къ житіямъ святыхъ, можно назвать, хотя неточно, *нравственно—историческими Стихами.*

Стихи о началѣ міра. Къ стихамъ о началѣ міра и первыхъ и главныхъ преметахъ въ мірѣ могутъ быть отнесены: Стихъ о *Голубиной книгѣ, Евангелистая пѣснь* и о *Георгіи храбромъ.*

Стихъ о Голубиной книгѣ имѣетъ космогническій характеръ: въ немъ рѣшаются вопросы о началѣ міра, происхожденіи

и первенствѣ разныхъ предметовъ въ мірѣ. Колоритъ Стиха христіанскій и вопросы рѣшаются и всѣ предметы въ мірѣ оцѣниваются съ точки зрѣнія христіанской: все въ мірѣ производится отъ Христа, царя небеснаго. Обстановка Стиха также христіанская, дѣйствіе происходитъ въ Іерусалимѣ; дѣйствующія лица: пророкъ Давидъ и русскій князь Владиміръ. Но въ то же время видно, что Стихъ составился не подъ вліяніемъ только чистаго церковнаго ученія, но преимущественно подъ вліяніемъ апокрифическихъ сочиненій и народныхъ сказаній; потому, при христіанскомъ содержаніи, въ стихѣ много старой космогонической примѣси. Изъ апокрифовъ всего болѣе имѣли вліяніе на стихъ о Голубиной книгѣ *Бесѣда трехъ святителей и Іерусалимская Бесѣда*(1). Изложенныя въ формѣ вопросовъ и отвѣтовъ, онѣ дали Стиху и ту форму, какую онъ имѣетъ, и большую часть тѣхъ вопросовъ, которые въ немъ рѣшаются. Іерусалимская Бесѣда, которая составилась уже подъ вліяніемъ Бесѣды трехъ святителей, такъ близка къ Стиху о Голубиной книгѣ, что одни считаютъ ее переходнымъ звѣномъ отъ Бесѣды трехъ святителей къ Стиху, а другіе первымъ видомъ или первою редакціею Стиха(2). Вмѣсто трехъ святителей, разсуждающихъ въ апокрифѣ, въ іерусалимской Бесѣдѣ разсуждаютъ царь Давидъ и царь Волотъ Волотовичъ, въ присутствіи двухъ другихъ царей, Моисея Моисеевича и Елисея Елисеевича. Они предлагаютъ другъ другу тѣ же почти вопросы, которые рѣшаются и въ Стихѣ о Голубиной книгѣ. Царь Давидъ спрашиваетъ Волота: „отъ чего у насъ свѣтъ свѣтится? и отъ чего заря занимается? на чемъ у насъ небо ходитъ? на чемъ земля стоитъ"? — Волотъ отвѣчаетъ: свѣтъ у насъ свѣтится отъ Господнихъ очей, а солнце сіяетъ отъ святыя ризы его, а заря занимается отъ солнца краснаго, а небо ходитъ на воздусѣхъ, а земля стоитъ на осьмидесятъ китахъ рыбахъ меньшіихъ, да на трехъ рыбахъ большіихъ" Царь Волотъ спрашиваетъ Давида: „ты мнѣ царь Давидъ про то скажи: кой градъ градомъ мать? и коя церковь церквамъ мать? и коя глава главамъ мать? кое дерево деревамъ мать? коя трава травамъ мать"? и проч.—Изъ іерусалимской бесѣды царь Волотъ перешелъ и въ

(1) Памятн. отреч. русск. лит. т. 2. стр. 433—438. Памятн. старин. русск. лит. Вып. 2. лист. 307—308. (2) Буслаева Очерки. том, I, стр. 455. О. Миллера: Опытъ истор. обозр. русс. словесности. ч. 1 стр. 327. примѣч. Г. Безсоновъ сводя разные списки Стиха о Голубиной книгѣ, указываетъ, что въ Стихѣ принадлежитъ древнему и что позднѣйшему времени, гдѣ оканчивается первый видъ Стиха, взятаго изъ іерусалимской Бесѣды, и гдѣ начинается собственно Голубиная книга. Калѣки. вып. 2. стр. 347—350. примѣчанія.—Отдѣльное изслѣдованіе В. Мочульскаго: Историко-литературной анализъ Стиха о Голубиной книгѣ. Варшава 1887. Разборъ этого изслѣдованія въ Запискахъ Академіи наукъ том. L.

стихъ о Голубиной книгѣ, гдѣ онъ, въ нѣкоторыхъ спискахъ замѣняетъ собою имя Владиміра. „Слово *Волотъ*, говоритъ Буслаевъ, и въ древнемъ и въ народномъ русскомъ языкѣ означаетъ великана, слѣд. Волотъ принимался народомъ въ смыслѣ героя, полубога, существа сверхъестественнаго, какими обыкновенно въ миѳологіи разумѣются великаны“ ([1]). Вошедшій изъ народной космогоніи въ іерусалимскую Бесѣду, а отсюда въ первую редакцію Стиха о Голубиной книгѣ, Волотъ однакожъ не удержался въ немъ, но измѣнился сначала въ *Волотомана, Волотомина*, потомъ *Волотоміра* и наконецъ *Володимера*. Но эта замѣна *Волота Володимеромъ* произошла, конечно, не случайно и не вслѣдствіе только созвучія именъ, а потому, что народу былъ извѣстенъ князь Владиміръ, какъ просвѣтитель Россіи. Весьма естественно было народу вопросы о началѣ міра вложить въ уста своего князя просвѣтителя, а разрѣшителемъ этихъ вопросовъ представить царя и пророка Давида, который болѣе всѣхъ другихъ лицъ былъ извѣстенъ ему, по своей премудрой книгѣ Псалтирь.

Въ большей части списковъ Стиха о происхожденіи книги Голубиной говорится просто:

Восходила туча сильная, грозная,
Выпадала книга Голубиная.

Но въ нѣкоторыхъ спискахъ прибавляются еще такія подробности, что это было „съ зачатья свѣту бѣлаго, въ городѣ Іерусалимѣ, упала книга на горѣ Ѳаворской, ко чудному кресту Леванитову, ко латырю бѣлу камени, ко святой главѣ, ко Адамовой“. Эти подробности взяты *изъ Іерусалимской Бесѣды*, въ которой почти такимъ же образомъ описывается мѣстность, гдѣ происходила бесѣда царя Волота съ другими царями; а въ *Іерусалимскую Бесѣду* они вошли изъ другихъ апокрифовъ и народныхъ сказаній ([2]). Потомъ описывается самая книга Голубиная:

Долины книга сороку саженъ,
Поперечины двадцати саженъ.

.

На рукахъ держать, не сдержать будетъ.
На налой положить Божій, не уложится.

([1]) Очерки т. I. стр. 455 и далѣе.

([2]) Выраженіе о *главѣ Адамовой* взято изъ апокрифическаго сказанія *о крестномъ древѣ, а камень Латырь* и *крестъ Леванитовъ*, или Леванидовъ (изъ дерева Ливанскаго, съ горы Ливана),—изъ народныхъ сказаній, гдѣ они упоминаются весьма часто.

Такой огромный размѣръ Голубиная книга получила, можетъ быть, въ подобіе тѣмъ книгамъ, о которыхъ въ *Вопросахъ Іоанна Богослова* сказано: *видѣхъ книгы лежащи, яко мню, равно 7 горъ толщина ихъ, долготы же ихъ умъ человѣчь не можетъ разумѣти* (1), а можетъ быть и просто фантазія народная такимъ размѣромъ хотѣла выразить важность книги, которая содержитъ въ себѣ всю премудрость. Подъ Голубиной книгой, вѣроятно, и разумѣлась первоначально вся древняя народная мудрость, вся совокупность народныхъ преданій (2), прибавленіе же къ ея названію: „божественная книга Евангеліе“ (3), „въ ней написано слово Господнее“ (4) показываютъ, что во времена христіанскія народъ разумѣлъ подъ нею св. Писаніе или евангеліе, а въ нѣкоторыхъ спискахъ она отождествляется съ Псалтирью. Въ одномъ спискѣ сказано:

Псалтирь книга всѣмъ книгамъ мати.
Почему псалтирь всѣмъ книгамъ мати?
Помпнаются праведныхъ родители.

И потомъ эта Псалтирь описывается такъ же, какъ книга Голубиная:

Въ долину книга сорока саженъ,
А въ ширину книга сорока саженъ,
А въ толщину книга десяти саженъ.

Если же подъ книгою разумѣется св. Писаніе, то въ названіи ея голубиною можно видѣть намекъ на то, что она происходитъ отъ Св. Духа, символомъ котораго въ христіанской Церкви служитъ голубь. А можетъ быть, это названіе книги *голубиною* еще до-христіанское и указываетъ на космогоническое значеніе голубя, которому въ миѳологіи приписывается производительная сила (5).

Къ Голубиной книгѣ собралось множество народа—царей и князей, поповъ и дьяковъ, людей мелкихъ, христіанъ православ-

(1) Тихонр. Памятн. отреч. литер. т. 2. стр. 175. Смотр. О. Миллера: Опытъ истор. обозр. русск. слов. ч. 1. стр. 329—330.

(2) Замѣтимъ, что нѣкоторые сближаютъ ее съ апокриф. *Глубиною*, или тѣми *Глубинными книгами*, о которыхъ упоминается въ житіи Авраамія Смоленскаго. (3) Безсонов. Калѣки вып. 2 № 92. (4) Тамъ же, стр. 354.

(5) Смотр. Аѳанасьева. Поэтическія воззрѣнія славянъ на природу. т. 1. стр. 52. Очерки Буслаева и О. Миллера Опытъ истор. обозр. русск. слов. ч. 1 стр. 330—331.

ныхъ; но никто не смѣетъ подойти къ ней. Наконецъ подходитъ царь Давидъ:

До Божіей книги онъ доступается,
Предъ нимъ книга разгибается,
Все божественное писаніе ему объявляется.

Потомъ подходитъ князь Владиміръ. Онъ проситъ Давида „прочитать книгу Божію" и объяснить: „отъ чего у насъ начался бѣлый вольный свѣтъ, отъ чего солнце красное, младъ свѣтёлъ мѣсяцъ, звѣзды частыя, ночи темныя, зори утренни, вѣтры буйные, дробенъ дождикъ, отъ чего у насъ умъ-разумъ, отъ чего наши помысли, отъ чего у насъ міръ-народъ, отъ чего кости крѣпкія, отъ чего тѣлеса наши, отъ чего кровь-руда наша"? Давидъ отказывается прочитать книгу Божію. „Эта книга, говоритъ онъ, не малая, эта книга великая: на рукахъ держать,—не сдержать будетъ; на налой положить Божій,—не уложится. Я по старой по своей по памяти, разскажу вамъ какъ по грамотѣ". Далѣе слѣдуютъ отвѣты царя Давида:

У насъ бѣлый вольный свѣтъ зачался отъ суда Божія;
Солнце красное отъ лица Божьяго,
Самого-Христа, царя небеснаго;
Младъ свѣтелъ мѣсяцъ отъ грудей Божіихъ;
Звѣзды частыя отъ ризъ Божіихъ;
Ночи темныя отъ думъ Божіихъ;
Вѣтры буйные отъ Святаго Духа.
У насъ умъ-разумъ самого Христа,
Самого Христа, царя небеснаго;
Наши помысли отъ облацъ небесныхъ;
У насъ міръ-народъ отъ Адамія;
Кости крѣпкія отъ камени;
Тѣлеса наши отъ сырой земли;
Кровь-руда наша отъ черна моря.

Большая часть этихъ вопросовъ и отвѣтовъ вошли въ стихъ изъ Бесѣды трехъ святителей и Бесѣды Іерусалимской ([1]). Въ

([1]) Въ старыхъ рукописяхъ встрѣчается и отдѣльная статья «Отъ сколькихъ частей Адамъ созданъ былъ». Части указываются тѣ же самыя, что и въ стихѣ. Преданія о томъ, что тѣло человѣческое взято отъ земли, кости отъ камня, кровь отъ морской воды, встрѣчаются у всѣхъ индо-европейскихъ народовъ и вошли въ апокрифы изъ народныхъ устныхъ сказаній. Аѳанасьева: Поэт. воззр. славянъ на природу. т. I. стр. 139.

нѣкоторыхъ спискахъ Стиха (1) послѣ словъ: „у насъ міръ-народъ отъ Адамія“ еще прибавляется:

Отъ того у насъ въ землѣ цари пошли—
Отъ святой главы, отъ Адамовой.
Отъ того зачались князья бояры—
Отъ святыхъ мощей отъ Адамовыхъ.
Отъ того крестьяне православные—
Отъ свята колѣна, отъ Адамова.

Подобное сказаніе встрѣчается еще въ легендахъ Индійцевъ, которые объясняютъ происхожденіе разныхъ кастъ также изъ разныхъ членовъ тѣла Брамы.

Послѣ этого Владиміръ спрашиваетъ Давида о первыхъ и главныхъ предметахъ въ мірѣ:

Который царь надъ царями царь?
Который городъ городамъ отецъ?
Коя церковь всѣмъ церквамъ мати?
Коя гора всѣмъ горамъ мати?
Кое древо всѣмъ древамъ мати?
Коя трава всѣмъ травамъ мати?
Которое море всѣмъ морямъ мати?
Коя рыба всѣмъ рыбамъ мати?
Коя птица всѣмъ птицамъ мати?
Который звѣрь всѣмъ звѣрямъ отецъ?

Отвѣчая на эти вопросы, царь Давидъ оцѣниваетъ достоинство всѣхъ предметовъ съ точки зрѣнія христіанской: первые предметы во всѣхъ родахъ тѣ, которые имѣютъ значеніе въ исторіи христіанства. Первый царь въ свѣтѣ „надъ царями царь“ *бѣлый* т. е. русскій царь, потому что онъ держитъ вѣру *крещеную богомольную*, стоитъ за вѣру христіанскую. Первый городъ въ мірѣ— Іерусалимъ, потому что „*тутъ у насъ пупъ* (средина) *земли*“; это средневѣковое представленіе объ Іерусалимѣ встрѣчается и въ Бесѣдѣ трехъ святителей и въ *Хожденіи* въ Іерусалимъ игумена Даніила. Первая церковь—*соборъ-церква* посреди града Іерусалима (вѣроятно церковь Воскресенія Христова); въ той церкви стоитъ престолъ божественный; на томъ престолѣ стоитъ гробница бѣла-каменная; въ той гробницѣ почиваютъ ризы самого Христа, царя небеснаго. Іорданъ рѣка—всѣмъ рѣкамъ мати, потому что окрестился въ ней самъ Іисусъ Христосъ. Ѳаворъ

(1) Безсон. Калѣки №№ 80. 81. вып. 2. стр. 287. 394.

гора—всѣмъ горамъ мати, потому что преобразился на ней самъ Іисусъ Христосъ. Кипарисъ дерево—всѣмъ деревамъ мати: на томъ древѣ кипарисѣ *объявился* намъ животворящій крестъ; на томъ животворящемъ крестѣ распятъ былъ самъ Іисусъ Христосъ. Плакунъ трава—всѣмъ травамъ мати: когда жиды Христа распяли и святую кровь Его пролили, Мать пречистая Богородица по Іисусѣ Христѣ сильно плакала.... ронила слезы пречистыя на матушку на сыру землю; отъ тѣхъ слезъ пречистыхъ зародилась плакунъ трава. Океанъ-море—всѣмъ морямъ мати: посреди океана выходила церковь соборная-богомольная святаго Климента папы римскаго ([1]). Китъ рыба—всѣмъ рыбамъ мати, потому что на трехъ рыбахъ земля основана. Китъ рыба потронется, вся земля восколеблется; основана земля Св. Духомъ, а содержится словомъ Божіимъ ([2]). Стратимъ птица ([3])—всѣмъ птицамъ мати: живетъ стратимъ птица на океанѣ-морѣ; по Божьему повелѣнію стратимъ птица встрепенется, океанъ-море всколыхнется, топитъ она корабли гостинные (купеческіе) съ товарами драгоцѣнными. Индрикъ ([4]) звѣрь—всѣмъ звѣрямъ отецъ: ходитъ онъ по подземелью, какъ солнышко по поднебесью, пропущаетъ рѣки-кладязи студеные; живетъ онъ во святой горѣ". Въ нѣкоторыхъ спискахъ ([5]) прибавляется еще сказаніе о камнѣ „*Алатырь*". *Бѣлъ-Латырь* или *Алатырь-каменъ*—всѣмъ камнямъ отецъ: лежитъ онъ среди моря синяго; идутъ по морю много корабельщиковъ, для того камня останавливаются, берутъ съ него много снадобья, посылаютъ по всему свѣту бѣлому, съ подъ камешка, съ подъ бѣлаго латыря протекли рѣчки по всей землѣ на исцѣленіе, всему міру на пропитаніе; на бѣломъ латырѣ камени бесѣдовалъ да опочивъ

([1]) Подъ Океаномъ-моремъ здѣсь разумѣется Черное море, а подробность о церкви св. Климента взята изъ церковнаго преданія, по которому св. Климентъ папа Римскій при импер. Траянѣ былъ сосланъ въ Херсонесъ (Корсунь), замученъ здѣсь и брошенъ въ море. Въ морѣ его мощи и оставались до IX в., они были открыты при греч. импер. Никифорѣ. По другому преданію, мощи св. Климента были извлечены изъ моря св. Кирилломъ, просвѣтителемъ Славянъ, и принесены имъ въ Римъ (это преданіе находится въ житіи св. Кирилла): а часть мощей, св. глава Климента, принесена была изъ Корсуня въ Россію св. Владиміромъ.

([2]) Въ позднѣйшихъ варіантахъ Стиха число китовъ, на которыхъ земля основана, увеличивается до 30. Смотр. сводный списокъ Стиха у Безсонова, Калѣки. вып. 2. № 92. ([3]) Въ друг. списк. Страфиль, греч. στροῦθος—строусъ. ([4]) Индрикъ, Вындрикъ, Индра отъ греч. ὕδωρ вода, водяное животное; въ другихъ спискахъ—Индрогъ, Инорогъ, Единорогъ.

([5]) Смотр. Свод. списокъ Стиха у Безсонова: Калѣки. Вып. 2. № 92.

держалъ самъ Іисусъ Христосъ, съ двунадесятью апостолами". Баснословныя преданія о китѣ-рыбѣ, стратимѣ птицѣ и звѣрѣ индрикѣ вошли въ стихъ изъ разныхъ средневѣковыхъ сочиненій, и преимущественно изъ такъ называемыхъ Физіологовъ и *Бестіаріевъ*, въ которыхъ разсказывается о разныхъ чудесныхъ животныхъ. Подъ *алатыремъ* или *камнемъ латыремъ*, который весьма часто упоминается въ народныхъ сказаніяхъ, и которому приписывается чудесная сила противъ всякихъ болѣзней, разумѣютъ янтарь (греч ἤλεκτρον, лат. electrum отъ санскр. корня ark, блистать); еще древніе греки и римляне почитали этотъ камень цѣлебнымъ и носили его на шеѣ, въ качествѣ амулетовъ. Въ стихѣ, равно какъ и въ другихъ народныхъ произведеніяхъ, онъ называется *бѣлъ-горючь камень,* вѣроятно, потому, что цвѣтъ его бываетъ изъ красна желтый или изъ желта бѣлый и въ древнія времена онъ, дѣйствительно, одинъ или вмѣстѣ съ другими веществами, употреблялся для состава благовонныхъ куреній. Богатымъ источникомъ янтаря прежде считалось Балтійское море; оно, вѣроятно, и разумѣется въ народныхъ сказаніяхъ подъ *латырь-моремъ*, которое, подобно латырю камню, упоминается въ нихъ весьма часто (¹).

Въ концѣ стиха описывается сонъ Владиміра и объясненіе его царемъ Давидомъ. Владиміръ видѣлъ во снѣ... „будто съ восточной и западной стороны сходились и бились между собою какъ-бы два лютые звѣря: одинъ одного звѣрь одолѣть хочетъ". Объясняя этотъ сонъ, Давидъ говоритъ:

Это не два звѣря собиралися,
Не два лютые собѣгалися:
Это кривда съ правдой соходилася:
Промежду собою они бились дрались,
Кривда правду одолѣть хочетъ.
Правда кривду переспорила,
Правда пошла на небеса,
Къ самому Христу, царю небесному;
А кривда пошла у насъ по всей землѣ,
По всей землѣ по свѣтъ-русской,
По всему народу христіанскому.

(¹) Смотр. О русскихъ народныхъ миѳахъ и сагахъ Надеждина. Русск. Бесѣда 1857. кн. 8. Другіе Алатырю-камню приписываютъ миѳическое значеніе; Аѳанасьевъ видитъ въ немъ «метафору яснаго весенняго солнца». Поэтич. возэр. т. 2. стр. 142. Г. Веселовскій слово алатырь сближаетъ съ словомъ «алтарь» (алтарь-камень) и находитъ въ немъ указаніе на алтарный камень Сіонской церкви. Разыск. въ области дух. стиха. III—V.

Основа этого сна взята изъ Бесѣды трехъ святителей, гдѣ правда и кривда изображаются то въ видѣ сокола и совы, то въ видѣ бѣлаго и сѣраго зайца (¹).

Евангелистая пѣснь представляетъ рядъ вопросовъ и отвѣтовъ, въ которыхъ объясняется таинственное значеніе чиселъ отъ одного до двѣнадцати включительно.

Вы рабы оные,
Рабы поучёные,
Надъ школами выбраны!
Повѣдайте, что есть одинъ?
Единъ Сынъ у Маріи,
Царствуетъ и ликуетъ,
Господь Богъ надъ нами.

Потомъ слѣдуютъ вопросы: „что есть два", „что есть три" и т. д. При каждомъ отвѣтѣ на новый вопросъ повторяются отвѣты на прежніе вопросы, такъ что въ отвѣтѣ на послѣдній вопросъ: „что есть дванадесять" повторяется все, что было сказано на всѣ вопросы:

Дванадесять апостолъ;
Единъдесять праотецъ;
Десять Божьихъ заповѣдей;
Девять въ году радостей;
Восемь круговъ солнечныхъ;
Семь чиновъ ангельскихъ;
Шесть крылъ херувимскіихъ;
Пять ранъ безъ вины Господь терпѣлъ;
Четыре листа евангельски (четыре евангелія);
Три патріарха на землѣ;
Два тавля (таблицы, скрижали) Моисеовыхъ;
Единъ сынъ Маріинъ,
Царствуетъ и ликуетъ,
Господь Богъ надъ нами (²).

(¹) Калѣки. Безсонова. вып. 2 № 81. стр. 298.—Подлинныя слова стиха о Голубиной книгѣ мы привели по списку Кирѣевскаго. Чтен. общ. ист. и древн. № IX Прибавленія къ нему, встрѣчающіяся въ разныхъ варіантахъ, соединены всѣ у Безсонова въ сводномъ спискѣ. вып. 2. № 92.

(²) У Кирѣевск. № XII. Точно такіе же вопросы и отвѣты встрѣчаются въ одномъ латинскомъ духовномъ стихотвореніи. Предполагаютъ, что какъ это стихотвореніе, такъ и нашъ стихъ составились по формѣ какого нибудь древнѣйшаго стихотворенія миѳическаго періода. Смотр. Пыпина Очерк. лит. ист. русск. пов. и сказ. стр. 144—145.

Стихъ о Георгіи храбромъ (¹), подобно стиху о Голубиной книгѣ, имѣетъ также космогоническій характеръ, но въ немъ говорится уже не о началѣ всего міра, какъ въ Голубиной книгѣ, а только о началѣ устроенія и просвѣщенія русской земли, которое приписывается св. Георгію. Въ стихѣ о Георгіи можно различать двѣ части. Въ первой части описываются происхожденіе и мученія Георгія. Сказаніе о происхожденіи Георгія представляетъ странное, противорѣчащее исторіи, смѣшеніе времени, мѣстъ и лицъ (²). Св. Георгій жилъ при Діоклитіанѣ и отъ него принялъ мученическую кончину; имя Діоклитіана сохранилось, дѣйствительно, въ нѣкоторыхъ спискахъ: въ другихъ же его замѣнили царище *Демьянище, Дектіанище, Даріанище* и др. Подъ этими именами, очевидно, изображается языческій царь, или вообще язычество, гнавшее христіанство. Родился Георгій, по сказанію стиха, въ Іерусалимѣ, который оказывается въ Россіи (³); отецъ и мать Георгія не названы въ житіи, но фантазія народная матерью его сдѣлала *Софію премудрую,* которая *породила три дочери,* разумѣя подъ ними, вѣроятно, знаменитую мученицу Софію и трехъ ея дщерей—Вѣру, Надежду и Любовь. Но всего страннѣе въ этомъ разсказѣ изображеніе самого Георгія:

По колѣна ноги въ чистомъ серебрѣ,
По локоть руки въ красномъ золотѣ,
Голова у Егорья вся жемчужная,
По всемъ Егоріѣ часты звѣзды.

Такими же точно словами въ народныхъ сказкахъ описываются разные богатыри и герои, и потому очень можетъ быть, что народъ смѣшалъ Георгія съ какимъ-нибудь древнимъ богатыремъ или божествомъ (можетъ быть съ самимъ Дажъ-богомъ), мѣсто котораго онъ и замѣнилъ въ его представленіи, подобно тому, какъ св. Власій замѣнилъ собою Волоса, св. Илья пророкъ—Перуна, св. Іоаннъ Предтеча—Купалу; во второй части стиха онъ, дѣйствительно, изображается въ видѣ богатыря, разъѣзжающаго по русской землѣ. Но можетъ быть такъ же и то, что такое изображеніе Георгія снято просто съ какой-нибудь церковной

(¹) У Кирѣевск. № II. У Безсонова. вып. 2 № 105.

(²) Изслѣдованія о св. Георгіи у г. Кирпичникова: св. Георгій и Егорій Храбрый. Изслѣдованіе литературной исторіи христіанской легенды. Спб. 1879. у г. Веселовскаго: св. Георгій въ легендѣ, пѣснѣ и обрядѣ. Разысканія въ области Русскихъ духовныхъ стиховъ. Приложеніе къ XXXVII тому Записокъ Академіи наукъ. Спб. 1880.

(³) Самый городъ Іерусалимъ въ нѣкоторыхъ спискахъ называется Русалимомъ.

иконы Георгія въ серебряной и позолоченной ризѣ, усѣянной звѣздами и украшенной жемчугомъ. За разсказомъ о происхожденіи слѣдуетъ изображеніе мученій Георгія. Кромѣ житія, принятаго церковью, въ которомъ изображаются мученія Георгія (1), ходили еще апокрифическія сказанія о Георгіи; въ статьѣ о книгахъ отреченныхъ, между другими апокрифами, упомянуто „*Георгіево мученіе*“ (2). Подъ вліяніемъ такихъ сказаній, вѣроятно, и составилось въ стихахъ изображеніе мученій Георгія. „На городъ Іерусалимъ напустилъ Господь царище Діоклитіанище, безбожнаго пса бусурманища“. Онъ умертвилъ благовѣрнаго царя Θеодора, взялъ въ плѣнъ Георгія и трехъ его братьевъ и трехъ сестеръ, увезъ въ свою землю невѣрную и здѣсь началъ ихъ мучить, говоря имъ:

«Вы покиньте вѣру христіанскую,
Повѣруйте мою латынскую,
Латынскую, басурманскую».

Братья и сестры Георгія, убоявшись мученій, отказались отъ вѣры христіанской; но Георгій остался непоколебимъ. Царь приказалъ мучить его „*муками разноличными*“. Сначала онъ приказалъ его „*во пилы пилитъ*“.

По Божьему повелѣнію,
По Егорьеву моленію,
Не берутъ пилы жидовскія,
У нихъ зубья позагнулися,
Мучители всѣ утомилися,
Ничего Егорью не вредилося;
Егорьево тѣло соцѣлялося;
Возставалъ Егорій на рѣзвы ноги;
Поетъ стихи херувимскіе,
Превозноситъ всѣ гласы архангельскіе.

Потомъ царь приказываетъ Егорья „*въ топоры рубитъ*“, „*въ сапоги коватъ гвозди желѣзные*“, „*въ котелъ садитъ и въ смолѣ варитъ*“; „*но ничего Егорью не вредилося*“. Наконецъ царь велѣлъ посадить его въ глубокій погребъ, закрыть досками желѣзными и засыпать песками рудожелтыми. Здѣсь Георгій сидѣлъ 30 лѣтъ. Когда исполнилось 30 лѣтъ, явилась Георгію пресв. Богородица и сказала:

«Ты за это ли претерпѣніе
Ты наслѣдуешъ себѣ царство небесное».

(1) Четьи-минеи 22 апрѣля. (2) Одинъ списокъ Георгіева мученія напечатанъ въ Памятн. отреч. лит. т. 2. стр. 100—111.

И поднялись вѣтры буйные, разнесли пески рудожелтые, разметали доски желѣзныя,—и Егорій вышелъ на святую Русь и пришелъ въ городъ Іерусалимъ. Здѣсь, въ соборной церкви, онъ нашелъ свою матерь:

Стоитъ его матушка родимая,
Святая Софія премудрая,
На молитвахъ стоитъ Іисусовыхъ.

Разсказавъ матери, что̀ съ нимъ случилось, онъ сталъ просить у нея благословенія—отправиться въ путешествіе по землѣ русской:

«Государыня моя матушка,
Воздай мнѣ благословеніе:
Поѣду я по всей землѣ свято-русской,
Утвердить вѣру христіанскую».

Мать снаряжаетъ въ путь Георгія, какъ настоящаго богатыря:

«Ты поди далече во чисты поля:
Ты возьми коня богатырскаго,
Со двѣнадесять цѣпей желѣзныихъ.
И со збруей богатырскою,
Со вострымъ копьемъ со булатныимъ,
И со книгою, со евангеліемъ».

Далѣе слѣдуетъ самое путешествіе Георгія по землѣ русской, которое можно назвать второю частію стиха. Земля русская представилась Георгію совершенно дѣвственною и дикою, ненаселенною и невоздѣланною: повсюду лѣса дремучіе, горы толкучія, рѣки текучія, звѣри рыскучіе и змѣи огненныя: нельзя ни пройти, ни проѣхать.

Тутъ же Егорій поѣзжаючи,
Святую вѣру утверждаючи,
Наѣзжалъ на лѣса дремучіе:
Лѣса съ лѣсами совивалися:
Вѣтви по землѣ разстилалися,
Ни пройти Егорью, ни проѣхати.
Святой Егорій глаголуетъ:
«Вы лѣсы, лѣсы дремучіе!
Встаньте и разшатнитеся,
Разшатнитеся, раскачнитеся:
Порублю изъ васъ церкви соборныя,
Соборныя да богомольныя:
Въ васъ будетъ служба Господняя.
Заростится вы лѣса,
По всей землѣ свѣтло-русской,

По крутымъ горамъ, по высокіимъ.
По Божьему все велѣнію,
По Егоріеву все моленію,
Разрослись лѣса по всей землѣ,
По всей землѣ свѣтло-русской,
Растутъ лѣса, гдѣ имъ Господь повелѣлъ.

Проѣзжая далѣе, Георгій встрѣтилъ „*рѣки быстрыя текучія*" и велѣлъ имъ размѣститься по всей землѣ русской. Послѣ рѣкъ, онъ наѣхалъ на „*горы толкучія*":

Гора съ горой столкнулися,
Ни пройтить Егорью, ни проѣхати.

Георгій сказалъ имъ:

«Станьте вы, горы, по старому:
Поставлю на васъ церковь соборную,
Въ васъ будетъ служба Господняя».

За тѣмъ ему встрѣтилось стадо звѣриное:

Наѣзжалъ Егорій на стадо звѣриное,
На сѣрыхъ волковъ на рыскучіихъ,
И пастятъ стадо три пастыря,
Три пастыря, да три дѣвицы,
Егорьевы родныя сестрицы,
На нихъ тѣло, яко еловая кора,
Власъ на нихъ, какъ ковыль трава;
Ни пройти Егорью, ни проѣхати.
Егорій святой проглаголывалъ:
«Вы, волки, волки рыскучіе!
Разойдитеся, разбредитеся,
По два, по три, по единому,
По глухимъ степямъ, по темнымъ лѣсамъ.
А ходите вы повременно,
Пейте вы ѣшьте повелѣнное,
Отъ свята Егорья благословенное»!

Еще встрѣтились Георгію змѣи огненные, которымъ онъ повелѣлъ разсыпаться по сырой землѣ. Наконецъ онъ доѣхалъ до города Кіева. На херсонскихъ вратахъ Кіева сидитъ птица *черногаръ* и въ когтяхъ держитъ *осетра-рыбу*; Георгій велѣлъ ей летѣть на океанъ море. Внутри города онъ нашелъ *палаты бѣлокаменны*, гдѣ жилъ *царище Діоклитіанище*. Описаніе встрѣчи съ нимъ Георгія очень напоминаетъ встрѣчу Ильи муромца съ Соловьемъ разбойникомъ въ былинахъ. Увидѣвъ Георгія, царище,

подобно Соловью, кричитъ по звѣриному, визжитъ по змѣиному, такъ что конь Георгія упалъ на сыру землю. Егорій убилъ царище, разрушилъ его жилище, утвердилъ въ Кіевѣ вѣру самому Христу, царю небесному. Потомъ взялъ своихъ сестеръ, привелъ ихъ къ Іорданъ-рѣкѣ и велѣлъ имъ умыться и окреститься: „камышъ-трава съ нихъ свалилася и еловая кора опустилася“. Онъ возвратилъ ихъ своей матери.

Такимъ образомъ, изъ мученика за вѣру, какимъ Георгій изображается въ первой части стиха, онъ превращается во второй части въ учредителя порядка, устроителя и просвѣтителя русской земли. Черты, въ какихъ онъ изображается, очевидно, сняты съ какого-нибудь древняго богатыря, хотя его дѣятельность не имѣетъ вполнѣ богатырскаго характера. Онъ ѣздитъ на богатырскомъ конѣ, съ вострымъ копьемъ богатырскимъ, но ни разу не употребляетъ его въ дѣло. Только уже въ Кіевѣ, лицомъ къ лицу встрѣтившись съ Діоклитіанищемъ, своимъ врагомъ и врагомъ христіанства, онъ пустилъ въ него калену стрѣлу и разрушилъ палицей его палаты, но все путешествіе онъ совершаетъ необыкновенно мирнымъ образомъ. Землю русскую онъ устрояетъ тѣмъ, что распространяетъ вѣру христіанскую, строитъ церкви соборныя и богомольныя, ѣздитъ повсюду съ книгою евангеліемъ. Такимъ именно въ высшей степени мирнымъ способомъ, путемъ распространенія христіанской вѣры, дѣйствительно, и происходило устроеніе и просвѣщеніе земли русской. Въ Георгіи, можно думать, народъ представилъ вообще типъ тѣхъ духовныхъ богатырей, героевъ вѣры и просвѣщенія, которые въ древнія времена повсюду являлись въ одеждѣ инока и мірянина, въ санѣ князя и епископа, посѣщали дикія племена Руси, распространяя между ними вѣру, строя города, церкви, монастыри и пустыни [1].

Слухи о кончинѣ міра и страшномъ судѣ. Весьма замѣчательный отдѣлъ народной духовной поэзіи составляютъ стихи о кончинѣ міра и страшномъ судѣ. Основою этихъ стиховъ послужило, разумѣется, изображеніе кончины міра и послѣдняго

(1) Другіе весь Стихъ о Георгіи Храбромъ объясняютъ въ миѳическомъ смыслѣ. «Весь этотъ послѣдовательный рядъ картинъ, говоритъ Аѳанасьевъ, всѣ эти подвиги—не болѣе, какъ поэтическія изображенія борьбы весенняго Перуна съ темными тучами, гибнущими подъ ударами его молніеносныхъ стрѣлъ или боевой палицы. Фантазія собрала и соединила въ одну поэму разнообразныя миѳическія представленія грозовыхъ облаковъ, которыя уподоблялись и дремучимъ лѣсамъ, и небеснымъ источникамъ, и толкучимъ горамъ, олицетворялись и быками и зміями и волками». Поэтич. воззр. Славянъ т. 1, стр. 703.

суда въ Евангеліи; но кромѣ евангельскихъ чертъ мы встрѣчаемъ здѣсь много картинъ, созданныхъ народною фантазіей подъ вліяніемъ разныхъ церковныхъ сочиненій и преимущественно апокрифическихъ сказаній. Изъ церковныхъ сочиненій объ этомъ предметѣ весьма распространены были въ старину: „*Слово св. муч. Ипполита объ антихристѣ*“, „*Слова св. Ефрема Сирина*“, „*Слово Палладія о второмъ пришествіи Христовѣ, о страшномъ судѣ и о будущей мукѣ*“, „*Житіе св. Андрея Юродиваго*“, въ которомъ вставлено сказаніе о кончинѣ міра ([1]), и „*Житіе св. Василія Новаго*“ († 944 г.), въ которомъ описывается хожденіе по мытарствамъ Ѳеодоры, кормилицы Василія, и видѣніе страшнаго суда инока Григорія, написавшаго житіе св. Василія ([2]). Эти сочиненія дали стихамъ тѣ подробности, съ какими описываются въ нихъ кончина міра, страшный судъ и мученія грѣшниковъ. Изъ апокрифическихъ же сочиненій особенное вліяніе на стихи имѣли: Хожденіе Богородицы по мукамъ, Слово о видѣніи ап. Павла, Вопросы Іоанна Богослова Господу на Ѳаворской горѣ, Вопросы Іоанна Богослова Аврааму, Эпистолія о недѣли и Слово Меѳодія Патарскаго ([3]). Но всего сильнѣе, конечно, поражала воображеніе народа извѣстная картина страшнаго суда, которая была принесена къ намъ при самомъ началѣ христіанства; Несторъ разсказываетъ, что этою картиною всего сильнѣе подѣйствовалъ греческій философъ на князя Владиміра, во время проповѣди христіанской вѣры.

Стихи о страшномъ судѣ очень разнообразны: одни начинаются изображеніемъ пришествія антихриста; въ другихъ объ антихристѣ не говорится, но описывается кончина міра и страшный судъ; въ нѣкоторыхъ изображаются главнымъ образомъ мученія, ожидающія грѣшниковъ въ будущей жизни.

Въ нѣкоторыхъ стихахъ ([4]), какъ и въ евангельскомъ изображеніи, прежде всего описывается пришествіе антихриста, а потомъ кончина міра:

([1]) Слово св. муч. Ипполита по списку XII в. издано въ 1868 г. К. И. Невоструевымъ; Житіе св. Андрея Юродиваго напеч. въ Макар. Четь-Мин. 2 Окт. Изд. Археогр. Ком.—Сказанія объ антихристѣ въ славянскихъ переводахъ И. Срезневскаго. Спб. 1879.

([2]) Житіе Василія Новаго, съ лицевыми изображеніями, напечатано въ Памятн. древней письменности 1874.

([3]) Эсхатологическія сочиненія и сказанія въ древней русской письменности и вліяніе ихъ на народные духовные стихи. В. Сахарова. Тула 1879 г.

([4]) Стихи эти начинаются словами. «Было добро да миновалося»: у Кир. № XIX у Безсон. вып. 5. стр. 477.

Сошлетъ Господи пророчество,
Илію пророка и Онофрія,
И станутъ святые пророчити.
И сойдетъ на землю бездушный богъ,
Бездушный богъ антихристосъ:
Онъ исколетъ святое пророчество,
Отъ той то отъ святой-то крови
Загорится матушка сыра земля:
Съ восхода загорится до запада,
Съ полуденъ загорится да до ночи.
И выгорятъ горы съ раздольями,
И выгорятъ лѣса темные,
И сошлетъ Господи потопіе,
И на три дня на три мѣсяца:
И вымоетъ матушку сыру землю,
Аки хáратью бѣлую,
Аки скорлупу яичную,
Аки дѣвицу непорочную,
Аки вдовицу благочестивую.
И сойдетъ Михаилъ архангелъ батюшка,
И утвердитъ престолъ среди земли.
Вострубитъ въ трубоньку золоту:
Вставайте вы, живые и мертвые,
Старые и малые будьте въ тридцать лѣтъ.

Въ другомъ стихѣ [1], для царства антихриста назначается опредѣленное время, которое, впрочемъ, пройдетъ совершенно незамѣтно:

И будетъ царства его полчетверта года,
Три года Господь обратитъ яко въ три мѣсяца;
Три мѣсяца Господь обратитъ яко въ три часа;
Три часа Господь обратитъ яко окомъ мигнуть,

Земля выгоритъ, по словамъ Стиха, *на тридесять* (въ друг. спискѣ — *на шестьдесятъ*) *лактей*. Эта подробность, равно какъ и выше указанная о томъ, что при кончинѣ міра всѣ умершіе воскреснутъ въ одномъ возрастѣ — въ тридцать лѣтъ, вошли въ Стихъ изъ „*Вопросовъ Іоанна Богослова*“ [2].

Сошествіе Спасителя судить живыхъ и мертвыхъ и самый судъ въ Стихахъ [3] изображаются въ слѣдующихъ чертахъ:

(1) Кирѣев. № XX. (2) Памят. отречен. русск. лит. т. 2. стр. 174—182.
(3) Стихи собственно о страшномъ судѣ начинаются словами: «Живали мы грѣшные на вольномъ свѣту»: у Кирѣев. № XVI; у Безсон. Калѣки вып. 3. №№ 503—516.

Тогда сойдутъ съ небесъ ангелы Божіи
И снесутъ они крестъ пресвятый Его,
И поставятъ на мѣсто на лобное,
Гдѣ Господь претерпѣлъ вольное распятіе.
Потомъ снесутъ престолъ Господень съ неба на землю.
Тогда съ неба сойдетъ страшный судія,
Самъ Іисусъ Христосъ,
На свѣтоносномъ на облацѣ,
И сядетъ Господь на престолѣ своемъ,
Да и будетъ судить живыхъ и мертвыхъ.

Судъ описывается такъ, какъ изображается въ Евангеліи: праведные стоятъ по правую, а грѣшные по лѣвую сторону престола Божія. Выслушавъ приговоръ Судіи, праведные идутъ „во прекрасный рай“ и „поютъ при этомъ пѣсни херувимскія“. Осуждая грѣшныхъ на мученія, Господь говоритъ имъ то же самое, что въ „*Хожденіи Богородицы по мукамъ*“ ([1]) сказано отъ лица Божія въ отвѣтъ на просьбу Богоматери о помилованіи мучащихся въ аду:

Даны вамъ были книги божественныя.
И все было въ книгахъ написано,
Въ чемъ грѣхъ, въ чемъ и спасеніе,
Чѣмъ въ рай взойти, чѣмъ душу спасти.

И за тѣмъ въ Стихѣ указываются какъ добродѣтели, коими можно достигнуть спасенія, такъ и грѣхи, за которые грѣшники будутъ мучиться:

Души спасти—постомъ и молитвою;
Въ рай войти—святою милостынею.
Къ Божьей церкви вы не хаживали,
Писанья Божьяго не слушивали,
Со слезами Богу не маливались,
Великаго говѣнья не гавливали,
Земныхъ поклоновъ не справливали,
Себѣ вольнаго причастія не спріемливали,
Не имѣли вы ни середы, ни пятницы
Постомъ и молитвою.
Ни святаго воскресенья трехденнаго,
Никакого годоваго господняго праздника.

Осужденные просятъ помолиться о нихъ Господу сначала Михаила архангела, потомъ пресв. Богородицу, наконецъ пророковъ и святыхъ. Это прошеніе грѣшниковъ напоминаетъ то мѣсто въ

(1) Памятн. отреч. русск. лит. т. 2. стр. 29.

„*Хожденіи Богородицы по мукамъ*“, гдѣ описывается, какъ Богоматерь, осмотрѣвъ всѣ муки ада, вмѣстѣ съ ангелами и архангелами и всѣми святыми, проситъ Бога о помилованіи грѣшниковъ ([1]). Точно также и въ одномъ Стихѣ ([2]) Богоматерь на страшномъ судѣ представляется ходатайствующею за грѣшниковъ; но Спаситель сказалъ ей, что Онъ можетъ исполнить ея просьбу только подъ тѣмъ условіемъ, если Она согласится видѣть во второй разъ Его распятіе за грѣшниковъ:

Аминь, аминь глаголю тебѣ:
Развѣ ты хочешь видѣть меня
Во вторые Бога на распятіи?

Потерявъ всякую надежду на помилованіе, грѣшники, павши на сырую землю, начинаютъ прощаться „съ прекраснымъ раемъ“, коего они лишаются, со Спасителемъ, Богоматерью и всѣми святыми. Прощаніе это весьма трогательно:

Прости наше восхожденіе, прекрасенъ рай!
Простите наши райскія пищи,
Райскія пищи мы лишаемся,
На вѣчную муку отсылаемся!
Прости ты наша заступница,
Госпожа Матерь пресвятая Богородица!
Прости нашъ страшный судія, нашъ Іисусъ Христосъ!
Прости нашъ Іоаннъ предтеча!
Прости нашъ Михаилъ архангелъ святой!
Прости нашъ Гавріилъ архангелъ святой!
Простите всѣ ангелы, архангелы!
Уже намъ грѣшнымъ вашей славы не слышати.
.
Простите святые всѣ праведные!
Простите пророки и апостолы!
Вы пошли въ радости неисповѣдимыя,
Во царствіе во нобесное;
А мы пошли грѣшные
Въ муки, плачь неутѣшный.
Прости знаменіе, животворящій крестъ!
Крестнаго знаменія лишаемся,
И въ адъ, и въ муку въ тартарары отсылаемся
Во вѣки съ бѣсами мучиться ([3]).

Послѣ этого грѣшники пойдутъ на мученія въ огненную рѣку, по словамъ одного Стиха ([4]), связанные рука объ руку:

([1]) Памят. отреч. лит. т. 2. стр. 29. ([2]) У Кирѣев. № XXI.
([3]) У Кирѣев. № XVI. ([4]) У Кирѣев. № XXI.

Еретникъ съ еретникомъ, клеветникъ съ клеветникомъ,
Двуязычникъ съ двуязычникомъ, ненавистникъ съ ненавистникомъ, и пр.

Когда же грѣшники войдутъ въ огненную рѣку,

Велитъ Господь брега (рѣки) вмѣстѣ содвинути,
И велитъ Господь перстіемъ засыпати,
Чтобы не слыхать отъ грѣшныхъ голосу,
Ни стонанія, ни рыданія,
Ни ручнаго восплесканія (¹).

Стихъ о Михаилѣ Архангелѣ. Нѣкоторые Стихи о страшномъ судѣ (²) называются Стихами *„о Михаилѣ архангелѣ“* Архангелъ Михаилъ вмѣстѣ съ Гавріиломъ, въ самомъ дѣлѣ, являются главными дѣйствующими лицами во время кончины міра и страшнаго суда. По звуку трубы архангела Михаила, мертвые возстанутъ на судъ:

И первый онъ разъ вострубитъ,—
И души въ тѣлеса пойдутъ;
Второй онъ разъ вострубитъ,—
Отъ гробовъ мертвые встанутъ;
Въ третій разъ вострубитъ,—
Всѣ на судъ Божій пойдутъ (³).

Этотъ разсказъ о постепенномъ воскресеніи мертвыхъ вошелъ въ Стихъ изъ *„Вопросовъ Іоанна Богослова Аврааму“* (⁴). Потомъ архангелъ Михаилъ представляется въ стихахъ *перевозящимъ* души умершихъ чрезъ огненную рѣку:

Да тутъ (по огненной рѣкѣ) ѣздитъ Михаилъ архангелъ-царь,
Перевозитъ онъ души, души праведныя
Черезъ огненну рѣку ко пресвѣтлому раю (⁵).

Эта подробность вошла въ Стихи, конечно, изъ народныхъ сказаній, гдѣ переходъ изъ здѣшней жизни въ міръ загробный представляется подъ образомъ переѣзда черезъ рѣку, которая находится на границѣ между землею и міромъ загробнымъ. У Гомера и Виргилія черезъ рѣку Стиксъ перевозитъ Харонъ. Тотъ же образъ употребилъ и Дантъ въ своей *Божественной комедіи*. Наконецъ въ одномъ Стихѣ архангелы Михаилъ и Гавріилъ называются *„судьями праведными“*, которые отъ лица Божія указываютъ грѣшникамъ мученія:

(¹) У Кирѣев. № XVI. (²) У Безсонова, вып. 5. №№ 512—516.
(³) У Безсон. вып. 5. № 513. (⁴) Памятн. отречен. лит. т. 2. стр. 193—212.
(⁵) У Варенц. стихъ про Михаила Архангела, стр. 148.

Охъ какъ намъ черезъ рѣку идти,
Черезъ тоё рѣку огненную?
Тутъ стояли двое судьевъ праведныхъ,
Гаврило архангелъ со ангелами,
А Михаилъ архангелъ со апостолами (1).

Стихи о мученіяхъ грѣшниковъ и блаженствѣ праведныхъ. Особый отдѣлъ составляютъ Стихи, въ которыхъ изображаются мученія грѣшниковъ въ будущей жизни и при этомъ указываются грѣхи, за которые они будутъ мучиться (2). Мученія описываются подробно и почти тѣ же самыя, какія указываются въ сказаніи о мытарствахъ: „тьма кромѣшная; погреба глубокіе и мразы лютые—іереямъ священникамъ и судіямъ неправеднымъ; котлы мѣдные, огни разноличные, змѣи сосущія—мужамъ беззаконникамъ и женамъ беззаконницамъ; смола кипучая и скрежетаніе зубное и плачь непрестанный—глумотворцамъ и просмѣшникамъ; вытягиваніе языковъ и повѣшеніе за языки на удахъ желѣзныхъ—клеветникамъ и злоязычникамъ; чады горькіе и смрады великіе—пьяницамъ и корчемникамъ; повѣшаніе за хребты надъ калеными плитами и на *гвозьде желѣзное*—плясунамъ и волынщикамъ; червь неусыпающій — сребролюбцамъ и грабителямъ" (3). Но награды людямъ праведнымъ въ будущей жизни описываются слишкомъ кратко и чертами слишкомъ блѣдными и неопредѣленными. Праведные будутъ жить въ раю прекрасномъ, гдѣ на деревьяхъ сидятъ птицы райскія и поютъ пѣсни царскія, такъ что все вольное житіе человѣку показалось бы за одинъ часъ, за минуту (4). Въ другомъ Стихѣ говорится праведнымъ:

Готово вамъ царство небесное,
Готова вамъ пища райская,
Одежда во вѣки неизносимая,
И птица райская
Во вѣкъ на утѣшеніе (5).

Впрочемъ, не только нашей, вообще небогатой поэзіи, но и поэзіи другихъ народовъ не удалось создать ясныхъ образовъ рая, какъ жилища праведныхъ. Не говоря о блаженной жизни въ аидѣ Гомера, и объ элизіумѣ въ Энеидѣ Виргилія, гдѣ находятся только вѣчно зеленыя благовонныя рощи и луга, испещ-

(1) У Кирѣев. стихъ о вѣчной мукѣ № XXV. (2) Эти стихи начинаются словами: «Воскреснетъ Богъ и вознесется рука Его»: у Безсон. вып. 5. №№ 494—495. (3) Тамъ же, № 497. (4) Тамъ же, № 477; у Кирѣевск. № XXVII. (5) У Безсон. вып. 5. № 478.

ренные никогда неувядающими цвѣтами, и гдѣ праведные люди продолжаютъ свои любимыя занятія земной жизни, — даже прекрасныя сами по себѣ картины рая въ *Божественной комедіи* Данта далеко не имѣютъ такого разнообразія, такой яркости и опредѣленности красокъ, какими отличаются его же изображенія ада и чистилища.

Кромѣ указанныхъ Стиховъ о кончинѣ міра и страшномъ судѣ, есть еще много другихъ, которые примыкаютъ къ нимъ по своему содержанію. Въ нихъ выражаются мысли о суетѣ міра, непрочности благъ здѣшней жизни, неизбѣжности смерти и воздаянія за грѣхи, и воображеніе, естественно, уносится къ послѣднимъ днямъ, когда будетъ кончина міра и страшный судъ. Такой характеръ имѣютъ Стихи: „*О грѣшной душѣ*", „*Плачь души грѣшной*"; „*Прощаніе души съ тѣломъ*"; „*Плачь земли*"; „*О человѣческомъ безуміи*" и объ „*Аникѣ-воинѣ*" (1). Изъ нихъ особенно замѣчательны „*Плачь земли*", „*Прощаніе души съ тѣломъ*" и объ „*Аникѣ-воинѣ*".

Плачь земли. Въ стихѣ „*Плачь земли*" изображается та же жалоба земли Богу на беззаконія людей, которая въ такихъ поэтическихъ картинахъ представлена въ „*Словѣ о видѣніи ап. Павла*" (2). Въ Стихѣ собственно одна картина: жалоба высказывается отъ лица всей земли въ совокупности, а не отдѣльно отъ солнца, моря, луны и проч., какъ въ „*Словѣ о видѣніи ап. Павла*". Другая особенность въ Стихѣ та, что Богъ, выслушавъ жалобу земли, проситъ ее потерпѣть, пока грѣшники покаются. Вотъ самый Плачь земли:

Растужилась, расплакалась матушка сыра земля
Предъ Господомъ Богомъ:
Тяжолъ-то мнѣ, тяжолъ, Господи, вольный свѣтъ,
Тяжелѣ много грѣшниковъ, болѣ беззаконниковъ!
Речетъ же самъ Господь сырой землѣ:
Потерпи же ты, матушка, сыра земля!
Потерпи же ты нѣсколько времечка, сыра земля!
Не придутъ ли рабы грѣшные къ самому Богу
Съ чистымъ покаяніемъ?
Ежели придутъ, прибавлю я имъ свѣту вольнаго,
Царство небесное;
Ежели не придутъ ко мнѣ, къ Богу,
Убавлю я имъ свѣту вольнаго,

(1) Сборн. Кирѣев. въ Чтен. общ. ист. и древн. № XXII—XXIV. XXVII XXVIII. XXX. XXXVIII. XXXIX. (2) Памят. отреч. русск. лит. т. 2. стр. 40—41.

Прибавлю я имъ муки вѣчныя.
Поморю я ихъ гладомъ голоднымъ ([1]).

Прощаніе души съ тѣломъ. Мысль Стиха: *„Прощаніе души съ тѣломъ“* взята также изъ *„Слова о видѣніи апостола Павла“*, гдѣ ангелъ, между прочимъ, показываетъ апостолу, какъ отходятъ отъ міра души праведныхъ и грѣшныхъ людей: „по повелѣнію ангела, душа, вышедши изъ тѣла, смотритъ (разсматриваетъ) на тѣло, чтобы узнать его въ будущее воскресеніе, когда она должна снова соединиться съ нимъ“. Это прощаніе изображается въ стихѣ въ слѣдующей картинѣ:

Солнушко на закатъ пошло,
Красное закатилося.
Душа съ тѣломъ разставалася.
Отошедши она тѣлу поклонилася:
Ты прощай, ты прощай, тѣло бѣлое!
Ты пойдешь тѣло бѣлое во сыру землю;
Ты сырой землѣ на распутьице,
Ты сырымъ червямъ на расто́ченье,
Я, душа, пойду къ самому Христу,
Къ самому Христу, къ судьѣ праведному,
Отъ Христа пойду въ муку вѣчную.

На вопросъ тѣла, почему она *угадываетъ*, что пойдетъ въ муку вѣчную, душа указываетъ на грѣхи, за которые она считаетъ себя достойною вѣчной муки:

Потому я, тѣло бѣлое, себя угадываю,
Что какъ жили мы были на вольномъ свѣту,
Мы на вольномъ свѣту, на прошедшемъ вѣку,
Не имѣли мы ни се́реды, ни пятницы,
Ни великаго поста понедѣльничку,
Ни трехдённаго воскресеньица;
Мы по се́редамъ, по пятницамъ, платье золовали,
Платье золовали мы, льны прядовали,
Изъ чужихъ мы коровъ молоко выдаивали,
Мы изъ хлѣба спорынью вынимывали;
Не ходили ни къ обѣдни, ни къ заутрени;
Мы не слушали звона колокольнаго,
Мы не слушали пѣнья Божьяго церковнаго.
. .
Золотые я вѣнцы душа разлучивала ([2]).

([1]) У Кирѣев: № XXX. ([2]) У Кирѣев. № XXIV.

Къ этимъ грѣхамъ, достойнымъ вѣчной муки, въ другихъ Стихахъ прибавляется еще то, что „по сватьбамъ душа много хаживала, сватьбы звѣрьями оборачивала“, и то, что „заблудящимъ дороги не показывала, мертвыхъ во гробахъ не проваживала“ ([1]).

Стихъ объ Аникѣ-воинѣ. Основою стиха объ Аникѣ-воинѣ служитъ слѣдующая восточная „Притча о витязѣ и о смерти“ (Пренье живота со смертію), по характеру своему соотвѣтствующая извѣстной Западной притчѣ—„Пляскѣ мертвыхъ“.—„Нѣкій человѣкъ, воинъ удалой,—говорится въ этой притчѣ,—ѣздилъ по чистому полю и встрѣтилъ страшную смерть: „видѣніе ея, яко левъ; носитъ она при себѣ всякое оружіе—мечи, ножи, косы, серпы, рожны, оскорды и иная многая незнаемая кознодѣйствія“... Кто ты, спросилъ ее воинъ. Пришла къ тебѣ и хочу взять тебя, отвѣчала Смерть. Воинъ сказалъ, что онъ не дастся ей, что онъ на войнѣ одинъ цѣлые полки побиваетъ. Но смерть замѣчаетъ ему, что сколько ни было сильныхъ и красныхъ людей отъ Адама донынѣ, царей и князей, воеводъ и владыкъ, и простыхъ людей, мужей и женъ, и дѣвицъ и младенцевъ,—она всѣхъ прибрала, что ни сильный Самсонъ, ни храбрый Александръ Македонскій, ни премудрый Соломонъ, ни премудрый Акиръ не спаслись отъ нея.—Узнавъ, что это Смерть, воинъ началъ умолять ее: „Госпоже моя, Смерть! Яви на мнѣ любовь свою“. Человѣче, сказала Смерть, моя любовь равна до всѣхъ: какова до царя, такова и до князя, такова и до святителя, такова и до простыхъ людей. О человѣче! аще бы я собирала богатство, столько бы было у меня богатства безчисленное многое множество несказанно, занеже, человѣче, хожу во дни и въ нощи аки тать, а не сказываюсь никому. Слышалъ ли еси, во Евангеліи Господь глаголетъ: блюдитеся на всякъ часъ Господень въ дому своемъ; не вѣдаетъ господинъ, коли къ нему тать пріидетъ въ домъ; аще бы вѣдалъ, крѣпко бы стерегъ, не далъ бы подкопати храма своего. Тако, человѣче, разумѣй, берегись смерти на всякъ часъ, доколѣ не пришла къ тебѣ. И нынѣ нѣсть, человѣче, помощи: въ чемъ тебя застану, въ томъ и сужу. Напрасно воинъ просилъ Смерть немного подождать, дать ему время устроить свои домашнія дѣла, раздать свое имѣніе нищимъ; Смерть сказала, что на все это было свое время, что теперь ужъ поздно. „И приступи къ нему Смерть, говоритъ Притча, и захвати за шею серцомъ, и претре ему пилою сердце наполъ, и посѣче ему ноги его, потомъ руцѣ, также теслою главу ему отсѣче и разруши вся со-

([1]) Стихъ о вѣчной мукѣ у Кирѣев. № XXV.

ставы" ([1]). Такая же встрѣча воина со Смертію и борьба или споръ съ нею изображается и въ Стихѣ объ Аникѣ-воинѣ. Названіе воина Аникой могло быть взято, по объясненію г. Веселовскаго, изъ повѣсти о Дегенисѣ, гдѣ герой Дигенисъ названъ также Аникитой (ἀνίκητος) и гдѣ, между прочимъ, изображается также и борьба Дигениса съ Харономъ. Нѣкоторыя черты и подробности въ изложеніи разсказа заимствованны частію изъ былины о встрѣчѣ Святогора съ Микулой Селяниновичемъ, частію изъ духовнаго Стиха о богатомъ и Лазарѣ. Вотъ самый Стихъ объ Аникѣ.

«Во славномъ градѣ во Евлесѣ (вѣроятно во Ефесѣ),
Жилъ-былъ рабъ-человѣкъ, Аника-воинъ.
Жилъ на землѣ 222 года; воевалъ,
Много латынскія силы облатынилъ,
Много русскія силы побѣдилъ.
Добивается Аника до начальнаго царства,
Хочетъ Ерусалимъ градъ разбивати,
Соборныя церкви нарушати»...

Подобно богатырю, онъ садится на добраго коня, беретъ палицу боевую и отправляется въ путь. Но не проѣхалъ онъ и половины пути до Іерусалима, какъ встрѣчается ему „Чюдо чюдное, диво дивное".

«У чуда тулово звѣриное,
Ноги лошадиныя,
Голова человѣчья и руки человѣчьи,
Власы у чуда до пояса».

Аника испугался и спрашиваетъ у чуда:

«Скажи мнѣ, чудо, проповѣдуй:
Али ты изъ царей какой царевичъ?
Али изъ королей королевичъ?
Али изъ богатырей какой богатырь?
Или не русская ли сильна удалая полонида (т. е. поленица)»?

Чудо Аникѣ отвѣчаетъ:

«Я не царь какой, не царевичъ,
Не изъ королей королевичъ,

([1]) Притча напечатана въ Памятн. стар. русск. лит. томъ II. и въ Лѣтописяхъ русск. лит. и древн. томъ I. Подробный разборъ притчи или пренія живота со смертію — въ изслѣдованіи г. Жданова: «Къ литературной исторіи русской былевой поэзіи». Кіевъ 1881 г.—Два памятника XVII—XVIII в.: 1) Прѣніе живота со смертію и 2) о воспоминаніи смерти и о житіи человѣчестѣмъ. М. П. Петровскаго. Русск. Филол. Вѣстникъ 1887 г. № 3.

Не изъ богатырей какой богатырь,
И не русская сильна удалая полонида;
А я есть гордая смерть сотворенна,
Отъ Христа по тебя смерть послаяа я:
Хочу я тебя, Анику, умертвити,
Во сыру землю положити».

Аника хватается за свою боевую палицу и хочетъ сразиться со смертію, но смерть говоритъ ему, что онъ напрасно храбрится:

«Былъ на землѣ богатырь Малафей,
Былъ на землѣ богатырь Соловей,
Былъ на землѣ богатырь Егоръ-Святогоръ,
Былъ богатырь надъ семидесятью землями богатырь:
И тò они мнѣ покорились,
И тò они мнѣ поклонились».

Смерть вынимаетъ „пилы не видимы“, подпиливаетъ у Аники „жилы становыя“; рѣзвыя ноги у него подвихнулись, бѣлыя руки опустились, ясныя очи помутились, буйная голова съ плечь повалилась. Аника съ плачемъ и рыданіемъ обращается къ смерти и проситъ у нея отсрочки на 30 лѣтъ.

«Есть у меня у Аники казны много;
Я съ тобой казной подѣлюся».

Но смерть говоритъ Аникѣ:

«Рабъ-человѣкъ, Аника-воинъ!
Есть на землѣ много изъ царей царевичевъ,
Изъ королей королевичевъ,
Изъ богатыхъ богатые:
Они бы со мной казной подѣлились,
У меня бы казны было много,
Была бы казна золотая
Отъ востоку солнца до заката,
Нѣтъ тебѣ стрòку (сроку) и вѣку»...

Аника проситъ у смерти отсрочки на 20 лѣтъ. Онъ хочетъ раздать свою казну „по церквамъ и соборамъ, по тѣмъ тюрьмамъ-богадѣльнямъ, по тѣмъ по бѣднымъ по людямъ, по всей по нищей по братьи“. Но смерть говоритъ ему:

«У тебя казна нетрудовая,
У тебя тебя казна праховая,
У тебя слезовая,
У тебя ли съ кровопролитья нажитая,
Да не будетъ твоей душѣ помощь,
Нѣтъ тебѣ строку и вѣку»...

Аника проситъ отсрочки на 10 лѣтъ и говоритъ:

«Я поѣду въ свой домъ, побываю,
Я сниму твой ликъ на икону,
Поставлю во церковь во соборну,
Будемъ мы тебѣ покланяться,
И будемъ тебѣ всѣ покаряться,
Будемъ тебѣ молебны исправляти,
И будемъ въ канонѣ тебѣ читати».

Смерть отвѣчаетъ:

«Нельзя мнѣ въ церкви стояти,
Нельзя мнѣ молебны исправляти;
Нѣтъ тебѣ строку и вѣку».

Наконецъ, Аника проситъ отсрочки на пять лѣтъ. Онъ желаетъ съѣздить домой проститься съ отцемъ и матерью, родными и друзьями; но смерть не соглашается и на такую отсрочку.

«Рабъ-человѣкъ, Аника-воинъ!
Нѣтъ у меня у смерти ни отца—ни матери,
Ни роду—ни племени,
Ни друзи—ни братіи.
Нѣтъ тебѣ строку и вѣку,
На три часа тебѣ вѣку.
Гдѣ я раба застигаю,
Тутъ я раба искушаю (и скошаю),
Хотя я при церкви—при соборной,
Хотя при торгу—при базарѣ,
Хотя я при пиру—при бесѣдѣ,
Хотя при пути—при дорогѣ,
Хотя я во чистомъ во полѣ,
Хотя во темномъ во лѣсу,
Хотя на синемъ на морѣ,
Тутъ я раба застигаю,
Тутъ я раба искушаю (искошаю).
Нѣтъ тебѣ стро́ку и вѣку,
На три минуты тебѣ вѣку.
Солетали со небесъ ангелы Господни,
Вынимали Аникину душу» (¹).

Въ другихъ редакціяхъ Стиха находятся нѣкоторыя особенныя подробности, заимствованныя изъ былинъ и духовныхъ сти-

(¹) Сборникъ Варенцова стр. 110—116.

ховъ. Такъ въ одной редакціи Аника, прежде встрѣчи со смертію, встрѣчаетъ на дорогѣ двѣ сумочки, которыя хочетъ поднять, но, подобно богатырю Святогору въ былинѣ, хотѣвшему поднять сумочку Микулы Селяниновича, самъ угрязъ во сыру землю.

«Я говоритъ онъ (Аника) Господу Богу,
И говоритъ онъ рѣць похвальню,
Похвальну рѣць, Господу противну:
«Кабы да мнѣ-ка Господи
Съ небеси во столби колецюшко булатно,
Повернулъ бы я всю землю на сине небо,
А сине небо на сыру землю;
На міру бы смерти не было,
И народъ бы былъ весь живъ».
Да не полюбились эти рѣци Господу Богу,
Посылалъ Онъ двѣ сумоцьки перемѣтны:
Одну сумоцьку клалъ противъ неба,
А другу сумоцьку клалъ противъ земли,
И послалъ онъ своихъ скорыихъ апостоловъ,
И куды Оники ѣхати».

Встрѣтивъ сумочки, Аника хотѣлъ ихъ сдвинуть ногой, но не могъ.

«И не могъ онъ сумоцьки повыздынуть,
Соскочилъ Оника со добра коня
И принимался во всю силу богатырскую:
И поколѣнъ ушолъ во матушку во сыру землю,
И не могъ онъ сумоцекъ повыздынуть».

При второй попыткѣ поднять сумочки Аника ушолъ въ землю по поясь, а при третьей—по грудь.

«И надорвалъ онъ свое ретивое сердецюшко» (1).

Въ описаніи самой смерти Аники есть подробности, взятыя изъ Стиха о богатомъ и Лазарѣ:

«Сослалъ Господь по Аникину душу
Двухъ ангеловъ, двухъ архангеловъ;
И вынули Аникину душу
Сквозь рёберъ—костей,
И не чесно, не хвально и не радушно;
Посадили Аникину душу на копіё,
И вознесли Аникину душу вельмы высоко,

(1) Сборн. Рыбникова II, 255—257.

И возрынули Аникину душу во тьму глубокó,
Въ муку вѣчную во пляща́й (палящій) огонь» (¹).

Стихи нравственно-историческіе. *Нравственно-историческими* можно назвать вообще всѣ тѣ Стихи, содержаніе которыхъ примыкаетъ къ священной исторіи вообще, или въ частности къ житіямъ святыхъ. Къ ветхозавѣтной исторіи относятся только два стиха: „*Плачъ Адама*“ и „*объ Іосифѣ прекрасномъ*“.

Плачь Адама. Мысль перваго стиха „Плачь Адама“ взята изъ апокрифическаго *сказанія объ Адамѣ и Евѣ* (²), гдѣ повѣствуется, между прочимъ, о томъ, какъ Адамъ и Ева, будучи изгнаны изъ рая, сѣли противъ него и начали плакать. Сначала въ Стихѣ изображается плачь Адама:

«Расплакался Адамъ,
Передъ раемъ стоя:
«Ты рай мой, рай,
Пресвѣтлый мой рай!
Меня ради, Адама,
Сотворенъ строёнъ;
Меня ради, Адама,
Рай заключили;
Ева согрѣшила,
Адама прельстила,
Весь родъ нашъ отгнала
Отъ раю святаго,
Себе помрачила,
Во тьму погрузила»
Адамъ вопіяше
Къ Богу со слезами:
«Боже мой, милостивый,
Помилуй насъ грѣшныхъ!
Увы мнѣ, грѣшному,
Увы мнѣ, беззаконному,
Уже я не слышу
Архангельска гласа,
Уже я не вижу
Райскія пищи».

Но потомъ Стихъ отъ плача Адама переходитъ къ сѣтованію или сокрушенію о грѣхахъ человѣка вообще и становится Стихомъ покаяннымъ. Господь сослалъ насъ, говоритъ онъ, на *трудную*

(¹) Сборн. Варенцова стр. 127. (²) Памятн. отреч. литер. т. I. стр. 1—6. 298—304.

землю (для трудовъ) *и велѣлъ правду творити, а мы добраго не дѣлаемъ, что Богъ намъ наказуетъ въ писаніи Божіемъ*:

«Ничѣмъ мы не насытимся,
Ничѣмъ не наполнимся,
Очи наши—ямы,
Руци нащи—грабли,
Глаза завидущи,
А руки загребущи:
Что глазами завидѣли,
То руками заграбили.
А на второмъ пришествіи
Ничто не поможетъ,
Ничто не пособитъ,
Ни злато, ни серебро,
Ни тьвѣтное (цвѣтное) платье,
Ни дружьи, ни братья.
Только намъ пособитъ,
Только намъ поможетъ
Постъ и молитва,
Слезы и покаяніе,
Слезы покаянья
Душамъ на спасенье» (¹).

Стихъ объ Іосифѣ Прекрасномъ. Библейская исторія объ Іосифѣ, проданномъ братьями въ Египетъ, послужила сюжетомъ для стиха „*объ Іосифѣ прекрасномъ*". Согласно съ Библіей, въ Стихѣ послѣдовательно излагаются всѣ пункты этой трогательной исторіи: продажа Іосифа въ Египетъ, жизнь въ Египтѣ у царедворца Пентефрія, невинное заключеніе въ темницу, переходъ изъ темницы на первое мѣсто въ государствѣ и полное интересныхъ приключеній свиданіе съ братьями и отцемъ. При этомъ съ особенною силою выставляется на видъ отеческая любовь въ Іаковѣ и сыновняя—въ Іосифѣ, которая изображена въ слѣдующихъ двухъ картинахъ. Когда купцы, говоритъ стихъ, которымъ былъ проданъ Іосифъ, проѣзжали мимо того мѣста, гдѣ была похоронена мать его, Рахиль, Іосифъ попросилъ ихъ пустить его на могилу матери:

«Богатые вы купчане!
Отпустите, ослобоните,
На матушкину могилку,
Горючихъ я слезъ наточуся,
Съ родимою матушкою прощуся» (²).

(¹) У Безсонова вып. 6, № 661; у Кирѣевск. № XIII.
(²) У Кирѣевск. № VIII. Калѣки. в. 1. № 38.

Далѣе слѣдуетъ плачь Іосифа на могилѣ матери, который излагается иногда въ отдѣльномъ стихѣ. Эта картина составилась на основаніи древне-іудейскаго преданія, сохранившагося въ книгѣ *Яшаръ* (1). Изъ книги *Яшаръ* оно вошло въ слово объ Іосифѣ прекрасномъ св. Ефрема Сирина, а изъ Слова Ефрема Сирина въ житіе Іосифа, помѣщенное въ Четь-Минеяхъ св. Димитрія Ростовскаго (31 марта). Другая картина очень оригинальна и вѣроятно русскаго происхожденія. Ожидая свиданія съ отцемъ, Іосифъ приказалъ утвердить въ землѣ столбъ и обить его бархатомъ; когда слѣпаго уже Іакова привели къ этому столбу, Іосифъ сталъ за столбъ, и привѣтствуя отца, поклонился ему въ ноги, а Іаковъ, думая обнять сына, прижалъ къ себѣ столбъ такъ сильно, что изъ него „*съ обѣихъ сторонъ сокъ выступилъ*". Когда Іосифъ объяснилъ ему, что онъ вмѣсто него обнялъ столбъ, онъ сказалъ:

«Спасибо, любезное мое чадо,
Что ты не шелъ теперь ко мнѣ въ руки:
Зажалъ бы съ тоски до смерти» (2).

Стихъ о Рождествѣ Христовѣ. Къ новозавѣтной евангельской исторіи относятся два Стиха „*Рождество Христово*" и „*Страсти Христовы*" (3). Стихи на Рождество Христово встрѣчаются въ двухъ видахъ. Въ однихъ кратко говорится о звѣздѣ, съ полуночи возсіявшей, о рожденіи Спасителя въ ясляхъ и о *персидскихъ царяхъ* (т. е. волхвахъ), пришедшихъ къ Нему съ дарами. Въ другихъ Стихахъ изображаются избіеніе младенцевъ Иродомъ и бѣгство Іисуса Христа въ Египетъ. При этомъ въ Стихи вставляется слѣдующій нелѣпый разсказъ (4). Спасаясь отъ жидовъ, младенецъ Іисусъ встрѣтилъ на дорогѣ *милостивую жену милосердную* съ младенцемъ на рукахъ. Онъ велѣлъ ей бросить своего сына въ печь, а себя взять на руки. Когда жиды пришли къ ней и стали спрашивать объ Іисусѣ, она сказала имъ, что посадила его въ печь. Посмотрѣвши въ печь, жиды увидѣли младенца, обрадовались и ушли. Между тѣмъ, *по Божьему-суду изволенію*, младенецъ въ печи остался не вредимъ: въ

(1) Сказаніе это изложено въ книгѣ: Апокриф. сказанія о ветхозав. лицахъ и событіяхъ, стр. 53. (2) У Безсон. Калѣки, вып. 1 №. 37, стр. 171.

(3) У Безсон. Калѣки, вып. 5 напечатано очень много и другихъ Стиховъ изъ новозавѣтной исторіи на «Воскресеніе», «Вознесеніе», «Сошествіе Св. Духа», «Успеніе».... но всѣ эти стихи не народнаго происхожденія и явились въ книжной письменности XVI—XVII вѣка. (4) Калѣки, вып. 4. № 322.

печи, вмѣсто пламени, трава выросла, разцвѣли цвѣты лазоревые, на которыхъ младенецъ игралъ, прославляя силу небесную. За это Господь, прибавляетъ Стихъ, *написалъ ему имя* въ царствіи небесномъ. Оканчивается Стихъ словами: аллилуія, аллилуія, аллилуія, слава Тебѣ, Боже. Это окончаніе подало поводъ назвать милостивую жену *женою Аллилуйевою.* Этимъ именемъ она и называется особенно въ стихахъ раскольническаго происхожденія ([1]).

Стихи о страстяхъ Христовыхъ. Основою Стиховъ „*Страсти Христовы*" ([2]) послужили церковные стихи и пѣсни, которые поются въ великую пятницу и субботу. Особенно на нихъ отразилась пѣснь: *Не рыдай Мене, Мати......* Въ стихахъ разсказывается кратко, согласно съ евангеліемъ, исторія крестныхъ страданій и распятія Спасителя. Когда Матерь Божія, говорится въ нихъ, узнала о распятіи Спасителя, притекла ко кресту и сначала горько плакала:

«Увы мнѣ, сыне сладкій Іисусе!
Что терпиши муки безъ вины» ([3]).

Утѣшая Богоматерь, Спаситель говоритъ:

«Ой же ты, Мати моя Марія!
Не плачь, не плачь своей красы,
Не плачь, не плачь своихъ ясныхъ очей!
Того еси, Мати, не вѣдаешь:
Моя смерть—животъ вѣчный,
Вѣрнымъ даю на спасеніе».... ([4]).

«Я въ третій день, матушка, воскрешуся,
Я на небеса вознесуся,
Впишу я твой ликъ на икону,
Поставлю икону за престолъ Господень,
Тебѣ будутъ Богу молиться,
Тебѣ будутъ свѣчки становити,
А меня, Христа Бога, величати ([5]).

([1]) Калѣки. вып. 4. № 327 и дал. Раскольники, какъ увидимъ ниже, примѣнили этотъ стихъ къ своему ученію о самосожигательствѣ.

([2]) Калѣки. вып. 4. №№ 367—368. 373—379; у Кирѣевск. № LIII; у Варенцова стр. 50—59. ([3]) У Варенц. стр. 57—58. ([4]) Калѣки. вып. 4. № 367. ([5]) Калѣки. вып. 4. № 368.

Сонъ Пресвятой Богородицы. Весьма близокъ къ этому стиху Стихъ *„Сонъ Пресвятой Богородицы“*, составившiйся изъ извѣстнаго подъ такимъ же именемъ прозаическаго Сказанiя [1]. Въ этомъ Сказанiи сначала говорится, что Пресвятая Богородица, въ мартѣ мѣсяцѣ, тридцатомъ числѣ, во святомъ градѣ Виѳлiемѣ, спала и видѣла *„сонъ вельми страшенъ и чуденъ про возлюбленнаго сына своего, про Гисуса Христа, царя небеснаго“*. Она видѣла, какъ Iисусъ Христосъ былъ преданъ жидамъ на распятiе, какъ былъ мучимъ, распятъ на крестѣ, погребенъ во гробѣ, чрезъ три дня воскресъ и вознесся на небо. Когда проснувшись Богоматерь объявила этотъ сонъ Спасителю, Онъ сказалъ ей: „Гой еси ты, Мати моя возлюбленная, пресвятая Богородице, Дѣва Марiя! Доподлинно сонъ твой не ложенъ, что ты еси во снѣ своемъ видѣла про меня страсти, то все надо мною сбудется. Азъ на то отъ тебя родихся и сошедъ отъ отца моего съ небеси и смертiю моею крестною спасти изпогибшiй родъ человѣческiй“. Спаситель далѣе обѣщаетъ благословить сонъ Богоматери, прославить и распространить въ мiрѣ: „благословлю твой сонъ, прославлю и пошлю его въ мiръ человѣческiй“. За тѣмъ въ Сказанiи слѣдуютъ наставленiя списывать и читать сонъ Богородицы: „кто сей сонъ спишетъ и въ дому своемъ содержитъ въ чистотѣ, и домъ тотъ сохраненъ будетъ и помилованъ отъ лукаваго и отъ нечистаго духа“. Совѣтуется имѣть сонъ во время дороги, плаванiя по водѣ, при бракѣ; во время болѣзни „сонъ прочитать трижды и положить на голову больнаго“; наконецъ при смерти, „если отца духовнаго у раба Божiя или у рабы не прилучится, *сiю святую молитву* прочитать трижды, положить умирающему на голову, и какъ разлучится душа отъ тѣла, то сей сонъ положить съ нимъ во гробъ, и въ погребенiе въ землю, *и ту душу адъ не прiиметъ*, а встрѣтятъ ангелы, херувимы, и серафимы и вся небесныя силы и понесутъ одесную престола славы Божiя“. Въ въ нѣкоторыхъ спискахъ встрѣчаются еще такiя обѣщанiя: „пойдетъ (тотъ, у кого есть сонъ Богородицы) предъ царя, и будетъ пожалованъ и отъ Бога помилованъ и на судъ осужденъ не будетъ... Аще пойдетъ въ бесѣду, возметъ съ собою сонъ и въ бесѣдѣ будетъ почтенъ и въ животѣ ему будетъ отъ меня великая благодать и милость, радость и утѣшенiе, здравiе и благополучiе, въ бесѣдѣ честь, при князѣ судъ милостивый и скоро оправданiе и вездѣ всякое удовольствiе и гостепрiимство,

[1] Памятн. стар. русск. лит. ч. 3. л. 125. О происхожденiи Сна Богородицы смотр. у г. Веселовскаго: Опыты по исторiи развитiя христiанской легенды Ж. М. Н. Пр. 1876 Апрѣль.

на чужой сторонѣ ласковое принятіе, и милость отъ чужихъ людей и почтеніе, а на поляхъ большое изобиліе и урожай во вяскомъ его хлѣбѣ, и на лугахъ трава и покосы сухіе и счастливые будутъ" ([1]).

Стихъ „Сонъ Богородицы" составляетъ сокращенное переложеніе этого Сказанія. Онъ начинается вопросомъ Спасителя: „Охъ ты, матушка Марія! Гдѣ ты спасла—почивала"? Отвѣчая на этотъ вопросъ, Богоматерь разсказываетъ свой сонъ. Въ разсказѣ являются особыя подробности о мученіяхъ Спасителя, которыя взяты изъ Стиха „О страстяхъ Христовыхъ". Утѣшая Богоматерь, Спаситель говоритъ:

«Не плачь, моя матушка, Марія!
Не одну я тебя покидаю,
Покидаю я тебя, мати, на Іоанна Богослова,
На своего друга, на Христова».

Стихи о богатомъ и Лазарѣ. Евангельская притча о богатомъ и Лазарѣ дала содержаніе извѣстнымъ стихамъ о богатомъ и Лазарѣ. Народъ не ограничился простымъ переложеніемъ притчи, но почти каждую черту ея усилилъ и распространилъ разными выдуманными подробностями, а нѣкоторыя черты и измѣнилъ, сообразно съ своими понятіями. Такъ богатаго и Лазаря, братьевъ по Христѣ, какъ ближнихъ, онъ представилъ родными кровными братьями и тому и другому далъ одно имя Лазаря.

Жили то были два братца,
Два братца родныхъ, да два Лазаря.
Что одна ихъ матушка породила,
Не однимъ ихъ Господь счастьемъ надѣлилъ.

При этомъ жестокосердіе немилостиваго богача становится еще рѣзче и поразительнѣе. Въ Евангеліи о смерти богатаго и Лазаря сказано просто: „умеръ нищій и отнесенъ былъ ангелами на лоно Авраамово; умеръ и богачъ, и похоронили его"; въ Стихахъ эти слова распространены и усилены слѣдующими подробностями. Посылали за душой бѣднаго Лазаря, Господь говоритъ ангеламъ:

([1]) У Безсон. вып. 6. №№ 624 и 625. При такомъ значеніи сна Богородицы, понятнымъ становится, почему наши набожные крестьяне, даже тѣ, которые совсѣмъ не умѣютъ читать, стараются достать сонъ и хранятъ его у себя на божницѣ, за иконами, а нѣкоторые носятъ на шеѣ вмѣстѣ съ крестомъ.

«Выньте его душеньку и честно и хвально,
И честно и хвально, и въ сахарны уста,
Положите его душеньку на пелены,
Поднимите душеньку на небеса,
Положите душеньку въ пресвѣтлый рай».

А о душѣ Богатаго сказано:

«Выньте его душеньку сквозь лѣвое ребро,
Положите душеньку на острое копье.
Поднимите душеньку вверхъ высоко
И бросте его душеньку въ таръ-татары» (1).

Разговоръ между богатымъ и Лазаремъ за гробомъ также усиленъ и распространенъ; упрекая въ жестокосердіи богатаго, Лазарь говоритъ ему тоже, что будетъ сказано Спасителемъ всѣмъ грѣшникамъ на страшномъ судѣ.

Въ изображеніи земной жизни богатаго отразились нѣкоторыя черты народныхъ нравовъ и понятій. Богатый говоритъ Лазарю:

«Есть у меня братья получше тебя,
Князья да бояре—тѣ братья мои,
Попы тѣ церковны—хлѣбъ соль съ ними една у меня».
По двору богатый похаживаетъ.
За нимъ выходила *свышняя* раба (2),
Въ руцѣхъ выносила медъ и вино;
«Выпей, мой богатый, зелена вина,
Закушай, богатый, сладкіе меды» (3).

Стихи о Лазарѣ всего чаще поются нищими калѣками; ихъ любитъ особенно слушать нашъ простой народъ. Нищіе видятъ въ Лазарѣ для себя примѣръ при собираніи милостыни, а народъ находитъ въ судьбѣ его изображеніе своей собственной судьбы.

Изъ стиховъ, разсказывающихъ о ствятыхъ, замѣчательны стихи *о Θеодорѣ Тиронѣ, Димитріи Солунскомъ, Алексѣѣ, человѣкѣ Божіемъ, Іоасафѣ царевичѣ и Борисѣ и Глѣбѣ.*

Стихъ о Θеодорѣ Тиронѣ. Стихъ *о Θеодорѣ Тиронѣ* и содержаніемъ и складомъ весьма походитъ на богатырскую былину.

(1) Калѣки. вып. 1. № 21. (2) Т. е. съ верху изъ горницы, горничная.
(3) Калѣки. вып. 1. № 27.

Въ немъ разсказывается о двухъ подвигахъ Θеодора. На городъ Іерусалимъ напалъ царь жидовскій; онъ послалъ въ городъ *калену стрѣлу,* на которой было написано: „царь Константинъ Самойловичъ! Отдай градъ ты охотою: не отдашь градъ охотою, мы возмемъ градъ неволею“. Царь началъ вызывать охотниковъ: „кто хочетъ постоять за городъ Іерусалимъ; *но старый прячется за малаго, а малаго за старыми давно не видать*“. Вызвался сражаться съ жидовскою силою сынъ царя, Θеодоръ Тиронъ, которому было отъ роду только 12 лѣтъ. Сѣвши на добраго коня и взявъ крестъ и Евангеліе, Θеодоръ выѣхалъ *въ чистое поле*; три дня и три ночи онъ бился съ жидовскою силою „*не пиваючи, не ѣдаючи, съ добраго коня не слѣзаючи*“. Онъ побилъ силу жидовскую, но при этомъ такъ много пролилъ крови, что она была ему *по поясъ* и готова была затопить его. Онъ раскрылъ книгу—Евангеліе и сказалъ: „разступися, мать сыра земля, на четыре на стороны и пожри кровь жидовскую“. Земля разступилась, и Θеодоръ спасся.—Другой подвигъ разсказывается такимъ образомъ. Когда, побѣдивъ жидовскую силу, Θеодоръ возвратился домой, его матушка родимая повела его коня на *сине-море*; вдругъ налетѣлъ *огненнъй змѣй о двѣнадцати хоботахъ,* пожралъ коня и унесъ мать *во пещеры змѣиныя, къ своимъ двѣнадцати змѣенышамъ.* Какъ только услышалъ Θеодоръ объ этомъ, тотчасъ же отправился въ погоню за змѣемъ; на пути встрѣтилось ему сине-море: „ни пройти Θеодору, ни проѣхати“. Онъ раскрылъ книгу—Евангеліе, и по его святому моленью явился китъ-рыба; онъ легъ поперегъ моря-синяго и сказалъ человѣчьимъ голосомъ: „младъ человѣкъ Θеодоръ Тиронъ, а иди по мнѣ, яко по сырой землѣ“. По киту Θеодоръ переправился черезъ море, дошелъ до пещеръ змѣиныхъ и видитъ: „сосутъ его матушку двѣнадцать змѣенышей за ея груди бѣлыя“. Онъ побилъ-порубилъ всѣхъ змѣенышей, взялъ свою матушку и переѣхалъ съ нею опять по киту чрезъ сине-море. Вдругъ налетѣлъ на нихъ самъ огненный змѣй: „чадо мое милое“, говоритъ Θеодору матерь, мы теперь съ тобою погибнули“. Но Θеодоръ побѣдилъ змѣя, и опять столько пролилъ крови, что она разлилась *по бѣлу грудь* и угрожала потопить ихъ. Θеодоръ снова раскрылъ книгу—Евангеліе и началъ просить мать сыру землю разступиться и пожрать кровь змѣиную; земля разступилась, и Θеодоръ съ матерію спаслись (1).

(1) Этотъ разсказъ передѣланъ изъ апокрифическаго житія св. Θеодора, въ которомъ разсказывается подобное чудо. Памятн. стар. русск. лит. ч. 3. стр. 143—145. Но на немъ очевидно также и вліяніе былины о Добрынѣ Никитичѣ

Когда всѣ съ торжествомъ и почтеніемъ встрѣчали Ѳеодора, возвращающаго съ побѣды надъ змѣемъ, Ѳеодоръ сказалъ:

«Не звоните въ колокола благовѣстные,
Не служите вы молебны мѣстные:
Поимѣйте вы, православные.
Первую недѣлю великаго поста,
Кто поимѣетъ первую недѣлю великаго поста,
Того имя будетъ написано у самого Господа,
Въ животныхъ книгахъ».

Эти слова, указывая на то великое уваженіе, какимъ пользуется въ народѣ первая недѣля великаго поста, объясняютъ вмѣстѣ и происхожденіе самого Стиха о Ѳеодорѣ Тиронѣ. Въ пятницу, на первой недѣлѣ великаго поста, какъ извѣстно, Церковь воспоминаетъ чудо св. Ѳеодора о спасеніи имъ христіанъ отъ оскверненія кровію языческихъ жертвъ, при Юліанѣ отступникѣ (1). Это обстоятельство обратило на св. Ѳеодора особенное вниманіе народа, который и представилъ его въ Стихѣ защитникомъ вѣры и проповѣдникомъ поста или почитанія первой недѣли великаго поста (2).

Стихъ о Димитріи Солунскомъ. Въ стихѣ о *Димитріи Солунскомъ* (3) разсказывается слѣдующее. На городъ Солунь напалъ невѣрный царь Мамай; но покровитель города, св. Димитрій, истребилъ его невѣрную силу и погналъ его самого. Спасаясь бѣгствомъ, Мамай захватилъ и увезъ въ плѣнъ двухъ дѣвицъ. Дома онъ ихъ спросилъ:

»Который это у васъ царь,
Или бояринъ или воевода,
Единъ на бѣлѣ ослѣ садился,
Единъ мою невѣрную силу побѣждаетъ,
Сѣчетъ онъ и рубитъ и за рубежъ гонитъ»?

Дѣвицы сказали:

«Это не князь, не бояринъ и не воевода;
Это нашъ святой отче,
Димитрій солунскій чудотворецъ».

въ которой говорится, что Добрыня потонулъ бы въ крови убитаго имъ змія, если бы по просьбѣ его, не разступилась матушка-сыра земля и не пожрала крови змінной. Пѣсни Рыбникова. ч. 3. стр. 65—66. О связи стиха съ апокриф. житіемъ Ѳеодора, по греч. тексту и слав. передѣлкѣ у г. Веселовскаго. Зап. Акад. Н. т. XXXVI. кн. 1. Сказаніе Константинопольскаго патріарха Нектарія о Ѳеодорѣ Тиронѣ напечатано М. П. Петровскимъ по сербской рукописи XV в. въ Правосл. Собес. 1886 г.

(1) Четьи-минеи 17 февраля. (2) У Кирѣев. № 1; у Безсон. Калѣки. вып. 3. №№ 122—124. (3) У Кирѣевск. № IV.

Мамай заставилъ дѣвицъ вышить на коврѣ изображеніе св. Димитрія, сказавши:

«Коню моему на прикрасу,
Мнѣ царю на потѣху,
Предайте лице его святое на поруганіе».

Всю ночь дѣвицы вышивали и въ то время молились Божіей Матери и св. Димитрію; отъ утомленія онѣ на коврѣ и заснули. Ночью, *по Божіему повелѣнію, по моленію Димитрія,* сильные вѣтры подняли коверъ съ дѣвицами и перенесли ихъ въ Солунь; утромъ нашли ихъ въ церкви св. Димитрія спящими на коврѣ за престоломъ. Содержаніе этого Стиха взято изъ житія св. Димитрія [1], гдѣ между прочимъ разсказывается это самое чудо о спасеніи Димитріемъ двухъ дѣвицъ, взятыхъ въ плѣнъ невѣрными. Мамай вошелъ въ Стихъ, конечно, потому, что съ именемъ св. Димитрія въ народномъ представленіи тѣсно связана была память *о димитріевской субботѣ,* которая установлена Церковію предъ днемъ памяти св. Димитрія, для поминовенія русскихъ воиновъ, павшихъ во время куликовской битвы съ силами Мамая.

Стихъ о св. Алексіѣ, человѣкѣ Божіемъ. Житіе св. Алексѣя, человѣка Божія, не могло не поражать народнаго воображенія тѣмъ высокимъ идеаломъ самоотверженія, какой въ немъ представляется. Имя князя и соединенное съ нимъ высокое положеніе въ обществѣ, богатство и роскошь, окружавшіе его съ колыбели, любовь родителей и родныхъ и прекрасная любящая супруга, съ которою только что заключенъ союзъ на всю жизнь,— все это отвергнуто св. Алексѣемъ для Бога и спасенія души, все это съ радостію, въ самой цвѣтущей порѣ молодости, промѣнено на имя и жизнь нищаго калѣки, въ рубищѣ переходящаго съ мѣста на мѣсто, подъ дождемъ и вѣтромъ на паперти храма выпрашивающаго милостыню, и наконецъ находящаго пріютъ въ убогой кельѣ. Неудивительно, что народъ переложилъ это житіе св. Алексѣя въ стихи, которые сдѣлались его любимыми стихами [2]. Вотъ болѣе интересныя мѣста изъ этого Стиха:

Во славномъ во городѣ, во Рымѣ,
При царѣ было при Онoріѣ,

(1) Четьи-минеи 26 октября.

(2) Житіе св. Алексѣя извѣстно и въ древнемъ видѣ, въ спискахъ XII—XV в. и въ позднѣйшей подновленной формѣ въ Четьи-минеи; Стихъ о св.

Жилъ человѣкъ благочестивый,
Великій Ефимьянъ князь;
Супруга его Аглаида.
Жили они многія лѣта.
У нихъ не было дѣтища ни единаго.

Они начали молится Богу:

«Создай ты намъ, Господи, чадо,
Единое чадо молоденца!
При младости намъ на погляденье,
При старости намъ на сбереженье,
При смертномъ часу на поминъ душъ».
Услышалъ Господь Богъ ихъ молитву;
Создалъ имъ Господь дѣтище единое.
.
Не хотѣлось Алексѣю жениться;
Хотѣлось ему Богу молиться,
За младые лѣта потрудиться.
Здѣсь его отецъ не послушалъ;
А онъ своему отцу не поспорилъ.

Послѣ брака Алексѣй говоритъ своей супругѣ:

«Ой же ты, обручная княгиня!
Ты станешь ли со мной за едино Богу молиться?
Промежъ насъ будетъ святой Духъ».
Княгиня ему умолчала,
Никакого отвѣту не сказала

Снявъ съ себя шелковый поясъ и златой перстень съ руки, онъ сказалъ ей:

«Храни сіи вещи сердцевыя:
.
Вотъ тебѣ мой шёлковый поясъ,
Со правой руки золотъ перстень.
Молися ты Господу, трудися,
За Алексѣя Божьяго человѣка».
А и пошелъ во иншую землю.

Алексѣѣ составляетъ переложеніе житія въ позднѣйшей формѣ. Смотр. «Древнее житіе св. Алексѣя, человѣка Божьяго, сравнительно съ духовнымъ Стихомъ объ Алексѣѣ, Божіемъ человѣкѣ» И. И. Срезневскаго. Свѣд. о Малоизв. Пам. № XXXI. Здѣсь напечатанъ и древній текстъ житія св. Алексѣя по списку XII в.

Пришедши во иную землю, *„во Одесъ градъ“* (1), Алексѣей сталъ на церковной паперти съ нищими и началъ молиться:

«Создай ты мнѣ, Господи, власъ долгій.
Чтобы отецъ, мать меня не познали»!
Молился Алексѣй Богу, трудился;
Красота въ лицѣ его потребишася,
Очи его погубишася;
Сталъ Алексѣй, какъ убогій (2).

Стихъ объ Іоасафѣ царевичѣ. Еще высшій идеалъ самоотверженія представляется въ Стихѣ *„объ Іоасафѣ царевичѣ“*. Здѣсь уже не сынъ богатаго князя оставляетъ домъ родительскій, но сынъ царя оставляетъ царскій дворецъ и престолъ и для спасенія души удаляется въ пустыню. Стихъ этотъ составился подъ вліяніемъ исторіи Варлаама и Іосафа царевича, въ которой разсказывается, „какъ мудрый отшельникъ Варлаамъ обратилъ въ христіанскую вѣру индійскаго царевича Іоасафа. Варлаамъ явился къ царевичу подъ видомъ купца, продающаго драгоцѣнный камень, и объяснилъ Іоасафу, что камень этотъ изображаетъ царство небесное, котораго всего легче достигнуть уединеніемъ и молитвою“. Въ стихѣ, въ формѣ разговора Іоасафа царевича съ пустыней, изображается состояніе души царевича, когда онъ приходитъ въ пустыню и рѣшается начать уединенную жизнь отшельника. Пустыня олицетворяется и называется прекрасною матерью. Царевичъ проситъ ее принять его къ себѣ, какъ сына; но она не совѣтуетъ ему оставлять міръ и царство, и говоритъ:

«Не жить тебѣ во пустынѣ,
Не молясь во мнѣ, Богу молиться,
Не трудясь во мнѣ, Господу трудиться:
Нѣтъ во мнѣ царскаго ѣства,
И нѣтъ во мнѣ царскаго пойла;
Ѣсть-воскушать—гнилая колода;
Испивать—болотная водица» (3).

Когда царевичъ обѣщаетъ терпѣть лишенія въ пищѣ и питіи, пустыня указываетъ ему на его молодость и на свойственыя мо-

(1) Т. е. въ городѣ Эдесъ въ Месопотаміи. Смотр. житіе св. Алексѣя. Четьи-минеи 17 марта. (2) Стихъ объ Алексѣѣ, человѣкѣ Божіемъ у Кир. № VII; у Безсон. вып. 1 № 29. (3) Калѣки. вып. 1, № 50 стр. 215.

лодости мечты и стремленія къ жизни веселой и разнообразной, которыя можетъ пробудить въ его душѣ первая весна, когда все въ природѣ оживится и будетъ вызывать къ жизни:

«Не жить тебѣ во пустынѣ:
Придетъ мать-весна красна.
Лузья-болоты разольются,
Древа листами одѣнутся,
И запоютъ птицы райскія
Архангельскими голосами,—
А ты изъ пустыни вонъ изыдешь,
Меня, мать прекрасную, покинешь» (¹).

Отвѣчая на это, Іоасафъ говоритъ:

«Во зеленой во дубравѣ
Есть частыя древа,
Со мной будутъ думы думати;
На древахъ есть мелкіе листья,
Со мной станутъ говорити;
Прилетятъ птицы райскія,
Станутъ распѣвати,
Меня будутъ потѣшати» (²).

Изъ житій русскихъ святыхъ или изъ русской исторіи есть Стихи „о Борисѣ и Глѣбѣ, о Михаилѣ и Θеодорѣ Черниговскихъ, объ Александрѣ Невскомъ, о Дмитровской субботѣ, о Петрѣ митрополитѣ и Почаевскомъ монастырѣ" (³). Но изъ нихъ замѣчательны только два: „*о Борисѣ и Глѣбѣ*" и „*о Дмитровской субботѣ*".

Стихъ о свв. Борисѣ и Глѣбѣ. Память св. Бориса и Глѣба, какъ первыхъ мучениковъ нашей Церкви, глубоко почиталась, и житія ихъ, написанныя черноризцемъ Іаковомъ и пр. Несторомъ, составляли предметъ любимаго чтенія у народа. Народъ сложилъ о нихъ особый Стихъ, въ которомъ, впрочемъ, нѣкоторыя обстоятельства ихъ кончины излагаются въ другомъ видѣ, чѣмъ

(¹) Калѣки. вып. 1 № 50. стр, 216.

(²) Калѣки вып. 1 № 52 стр. 221. Изъ другихъ житій святыхъ переложены въ стихи еще разсказы изъ житія св. Николая чудотворца—чудо объ Агрикѣ и чудо о Христофорѣ; но эти стихи не заключаютъ въ себѣ ничего интереснаго. О нихъ см. «Сказанія о святителѣ Николаѣ сравнительно съ духовными стихами» И. И. Срезневскаго. Свѣдѣн. о малоиз. Памятн. № XXXII. (³) Калѣки, вып. 3. № 140, стр. 143—156.

въ житіяхъ. Святополкъ называется въ Стихѣ *помѣшаннымъ*: „въ умѣ онъ своемъ разумѣ помѣшался“. Намѣреваясь погубить Бориса и Глѣба, онъ написалъ имъ *посольный листъ*:

«Братья вы мои любимые,
Святые князья вы благовѣрные,
Прошу я васъ да на пиръ къ себѣ.
Почетный вамъ пиръ пировати
И отца въ моемъ домѣ помипати».

Мать убѣждала братьевъ не ѣздить, указывая на то, что старшій ихъ братъ *ненавистный злой*, хочетъ ихъ погубить, чтобы одному завладѣть всей землей русской, но, по любви къ отцу, *на поминъ* котораго приглашалъ ихъ Святополкъ, они преслушали совѣтъ матери и поѣхали. Умертвивъ Бориса и Глѣба, Святополкъ началъ хвалится, что онъ владѣетъ теперь всей Россіей, но Господь *не потерпѣлъ хвалы его*, послалъ двухъ ангеловъ и велѣлъ имъ „*землю подъ нимъ подрѣзати*“:

Скружилася вся вселенная,
Будто синее море волны (волнами):
Онъ думалъ, злодѣй, рай ему растворился,
Онъ сквозь землю, варваръ, провалился ([1]).

Существенное отличіе Стиха отъ житій заключается въ томъ, что житія представляютъ въ Борисѣ и Глѣбѣ примѣръ братской любви, а въ Стихѣ главною чертою выставляется въ нихъ сыновняя любовь къ отцу, вслѣдствіе которой они не послушали даже совѣта матери, предостерегавшей ихъ отъ Святополка, поѣхали на поминки отца и погибли.

Стихъ о Дмитровской субботѣ. Весьма замѣчательный Стихъ „*о Дмитровской субботѣ*“. Дмитріевская суббота установлена для поминовенія воиновъ, павшихъ во время знаменитой куликовской битвы; дмитріевской она называется потому, что поминовеніе совершается въ субботу, предъ днемъ памяти св. Димитрія Солунскаго, 26 октября. Въ Стихѣ происхожденіе дмитріевской субботы объясняется такимъ образомъ. „Наканунѣ дмитріевской субботы, князь Димитрій Іоанновичъ, съ княгиней Евдокіей и князьями и боярами, слушалъ обѣдню въ Успенскомъ соборѣ, которую служилъ митр. Кипріанъ. Предъ *Достойной* вдругъ князю представилось видѣніе.

([1]) Калѣки. вып. 3. № 140.

Не горятъ свѣчи предъ иконами,
Не сіяютъ камни на златыхъ окладахъ.
Не слышитъ онъ пѣнія святаго,
А видитъ онъ чистое поле,
То ли чистое поле Куликово.

Все поле покрыто тѣлами христіанъ и татаръ: „христіане-то какъ свѣчки теплятся, а татары какъ смола черна"; по полю ходитъ пресв. Богородица, а за нею апостолы, архангелы и ангелы: они отпѣваютъ мощи православныхъ христіанъ, на которыхъ въ это время вѣнцы сходятъ съ небесъ; кадитъ на нихъ сама Богородица. Обошедши поле, она спросила: „а гдѣжъ да князь Димитрій"? Апостолъ Петръ сказалъ: „онъ теперь въ Успенскомъ соборѣ съ княгиней Евдокіей слушаетъ молебенъ". Богородица сказала:

«Не въ своемъ Димитрій князь мѣстѣ:
Предводить ему лики мучениковъ,
А его княгинѣ въ моемъ стадѣ».

При этихъ словахъ видѣніе пропало, свѣчи опять загорѣли, камни на окладахъ иконъ снова засіяли. Князь Димитрій понялъ это видѣніе какъ знаменіе, что близокъ часъ его смерти, а княгинѣ быть послѣ него въ черницахъ, и на память его онъ „*уставилъ Дмитровскую субботу*" (¹).

Стихи о Пятницѣ. Стихи „о Пятницѣ" ходятъ въ народѣ въ двухъ видахъ. Въ одномъ видѣ они составляютъ только краткое переложеніе апокрифическаго сказанія о 12-ти пятницахъ (²). Въ другихъ стихахъ „о Пятницѣ" разсказывается слѣдующее. Въ одной пустынѣ, въ Іерусалимѣ, жилъ пустынникъ Василій и молился Богу со слезами. Однажды ему явилась во снѣ Пятница и сказала:

«Стань же ты, стань, рабъ Божій, пробудися,
Поди же на святую на Россію,
Разсказывай людямъ православнымъ,
Чтобы другъ друга люди возлюбили,
Братьями бъ они назывались,
Отцевъ-матерей почитали,
Скверно-матернымъ словомъ не ругались,—

(¹) Калѣки вып. 3. стр. 673—675. № 156. (²) Памятн. отреч. лит. т. 2. стр. 323—336.

Матерное слово проклятое.

.

Середы да пятницы почтите,
Въ воскресные дни Богу молитесь» (¹).

Раскольническіе стихи. Какъ выраженіе религіозвыхъ понятій народа, духовные стихи до сихъ поръ сохраняются въ народѣ, который преимущественно любитъ читать и распѣвать все религіозное; но особенно они въ большомъ уваженіи у раскольниковъ, которые, почитая ихъ, какъ священное наслѣдіе стари-

(¹) Калѣки вып. 6, № 592. Подобные Стихи о Пятницѣ есть у Болгаръ и Сербовъ. Вотъ для сраненія Болгарскій Стихъ, въ которомъ св. Недѣля разговариваетъ съ своею «сестрою, Пятницей святою».

Заснула святая Недѣля
У святой Пятницы на полахъ (на колѣняхъ).
Свята Пятница ее будила:
«Вставай-ка, святая Недѣля!
Теперь сномъ не спятъ,
А встаютъ рано рано;
Сказываютъ—два праздника,
Отворяютъ святыя церкви,
Ангелъ съ неба нисходитъ,
Христу лице (икону) омываетъ,
По землѣ сказываетъ законы,
Да вѣруютъ Христіане».
Когда недѣля со сна пробудилась,
Крупныя слезы ронила
По святымъ своимъ ланитамъ;
Говоритъ святая Недѣля:
«Сестра моя, Пятница святая!
Дрема взяла меня немного,
Да чуденъ сонъ мнѣ приснился:
Средь моря выросло древо,
Выросло древо высоко.
Верхомъ древо подпирало небо,
Да подъ тѣмъ деревомъ два листа,
Два листа были широки,
Всю-ту землю покрыютъ».—
«То не было два листа
А то было лишь двѣ книги,
По коимъ книгамъ попы служатъ,
Да вѣруютъ Христіане,
И да праздники у себя держатъ—
Святую Пятницу и Недѣлю».

(Калѣки Перехожіе. Вып. 6, стр. 158—159).

ны, нашли въ нихъ въ то же время лучшее урудіе для распространенія своего ученія въ народѣ и для выраженія своего протеста противъ Церкви и правительства. При этомъ, они въ прежніе стихи вставляли свои любимыя мысли, или передѣлывали ихъ на свой ладъ, или наконецъ, по подражанію имъ, составляли новые стихи. Само собою разумѣется, что любимыми стихами раскольниковъ сдѣлались и всего болѣе подверглись ихъ передѣлкѣ или подражанію тѣ стихи, которые всего ближе подходили къ ихъ взглядамъ и представляли болѣе удобствъ для распространенія ихъ ученія. Таковы напр. Стихи „о кончинѣ міра" и „объ Іоасафѣ царевичѣ и о пустынѣ".

Основною мыслію раскола вообще служитъ, какъ извѣстно, мысль объ антихристѣ, который, по ученію однихъ его сектъ, видимо, а по ученію другихъ, невидимо, съ XVII вѣка воцарился въ русской церкви и государствѣ, осквернилъ своимъ духомъ ученіе, таинства и обряды Церкви, и наложилъ свою печать на всѣ государственныя учрежденія, и вообще началъ управлять Россіею, подъ именемъ властей церковныхъ и гражданскихъ, которыя потому называются у раскольниковъ намѣстниками антихриста. Съ мыслію о воцареніи антихриста необходимо соединяется у раскольниковъ мысль о близости кончины міра и страшнаго суда. Поэтому, мысли объ антихристѣ и кончинѣ міра и страшномъ судѣ и служатъ основною темою всѣхъ раскольническихъ стиховъ; поэтому и изъ прежнихъ стиховъ любимыми стихами сдѣлались у нихъ стихи о кончинѣ міра и страшномъ судѣ и преимущественно подверглись и передѣлкамъ и подражаніямъ. Изъ стиховъ, составленныхъ самими раскольниками на эти темы, особенно замѣчателенъ „*Стихъ преболѣзненнаго воспоминанія озлобленія каѳоликовъ*", въ которомъ говорится:

По грѣхомъ нашимъ, на нашу страну
Попусти Богъ такову бѣду:
Облакъ темный всюду осѣни,
Небо и воздухъ мракомъ потемни.

.

Тогда твари вся ужаснушася,
Но и бездны вся содрогнушася,
Егда адскій звѣрь ся разрѣши,
Отъ заклепъ твердыхъ нагло искочи.
О коль яростно испусти свой ядъ
Въ каѳолическій красный вертоградъ!
Зѣло злобно врагъ тогда возревѣ,
Каѳоликовъ родъ мучити повелѣ.

.

Охъ увы, увы благочестіе,
Увы древнее правовѣріе!

Кто лучи твоя вскорѣ потемни?
Кто блистанія тако измѣни?
Десято-рожный звѣрь сіе погуби,
Седмиглавый змій тако учини,
Весь церковный чинъ звѣрски преврати,
Вся преданія злобно истреби.
Церкви Божія истребишася,
Тайнодѣйствія вси лишишася,
Но и пастыри поплѣнилися,
Жаломъ діавола умертвилися.

.

Вавилонская любодѣйница
И скверная чародѣйница
Представляетъ всѣмъ чашу мерзости,
Подъ прикрытіемъ малымъ сладости,
И мы слабіи тѣмъ прельщаемся,
Сластолюбіемъ уловляемся.
Увядаетъ днесь благочестіе,
Процвѣтаетъ все нечестіе.
Лжеучители почитаются,
На каѳедрахъ возвышаются;
Вѣрныхъ собора истребляеми
Сонмы мерзости умножаеми;
Вся пророчества совершаются,
Предсказанія исполняются.

.

Уже жизнь сія скончавается
И день судный приближается (¹).

Что же дѣлать въ такомъ *озлобленіи*? Куда идти и гдѣ можно спастись? Этотъ вопросъ рѣшается въ раскольническомъ Стихѣ *о старцѣ*. „Шелъ, говоритъ Стихъ, старецъ черноризецъ по дорогѣ и такъ горько плакалъ, что во слезахъ пути не видитъ, и отъ рыданія сказать слова не можетъ". Встрѣтился ему Спаситель и спрашиваетъ, о чемъ онъ плачетъ; старецъ отвѣчаетъ:

«Какъ мнѣ, Господи не плакать?
Потерялъ я златую книгу,
Потопилъ ключь церковный въ морѣ» (²).
Отвѣчаетъ Христосъ старцу,
Отвѣчаетъ царь небесный черноризцу:
Не плачь старецъ, не плачь черноризецъ!
Я сыщу тебѣ златую книгу,

(¹) Стихъ поморцевъ въ Сборн. Варенцова. стр. 179—183.

(²) Подъ именемъ книги разумѣется истина евангельскаго ученія, а подъ ключемъ церковнымъ — строгость жизни и чистота вѣры между духовенствомъ. Сборн. Варенцова. стр. 183—185

Ключь церковный изъ моря выну.
Ты поди, старецъ, въ пустыню,
Ты спасай тамъ свою душу».

Только пустыня, дѣйствительно, могла быть убѣжищемъ для раскольниковъ послѣ того, какъ они разошлись съ Церковью и государствомъ до такой степени, что всѣ ихъ учрежденія стали считать оскверненными антихристомъ,—они дѣйствительно толпами бѣжали въ ненаселенныя мѣста, лѣса и дебри и здѣсь основали свои скиты. Духовные Стихи объ Іоасафѣ царевичѣ и о пустынѣ, въ которыхъ, въ такихъ идеальныхъ и поэтическихъ чертахъ, представлено отшельничество и пустынническая жизнь (смот. выше), сдѣлались любимыми стихами раскольниковъ; эти стихи они также передѣлывали на свой ладъ, внося въ нихъ свои любимыя мысли объ антихристѣ и кончинѣ міра. Вотъ два изъ такихъ Стиховъ:

«А кто бы мнѣ построилъ
Прекрасную пустыню,
Во темныхъ во лѣсахъ,
Во горахъ бы во вертепахъ,
Во пропастехъ во земныхъ?
Уже бы мнѣ не видати
Житія бы суетнаго,
Уже бы мнѣ не слыхати
Человѣческаго гласу.

.

Уже остапошна времена,
Уже послѣдняя кончина.
Народился злой антихристъ,
Злой антихристъ—духъ нечистый.
Какъ рыкнулъ онъ, окаянный,
Во всѣ концы во земные,
И пустилъ онъ свою злобу
По всей поднебесной» (¹).

—

«О прекрасная пустыня,
Любимая моя другиня!
Пришли тебя зажигати,
Со мною тебя, мати, разлучати.
Огню ты, мати, предаешися,
Ты со мною нынѣ разстаешися,
Душевное мое спасеніе,
Плотское мое оскорбленіе!»
и проч. (²).

(²) У Варенц. стр. 189. (²) Тамъ же, стр. 192.

Кромѣ такихъ Стиховъ, выражающихъ взгляды, общіе всѣмъ раскольникамъ, есть еще стихи, въ которыхъ выражается ученіе разныхъ ихъ сектъ: нѣтовщины, морельщиковъ, странниковъ, послѣдователей Петрова крещенія, людей Божіихъ и др.

Нѣтовщина примѣнила къ своему ученію о самосожигательствѣ *Стихъ о милостивой женѣ милосердой,* въ которомъ разсказывается о томъ, какъ одна милосердая жена, для спасенія Іисуса Христа младенца, преслѣдуемаго жидами, бросила въ печь своего младенца, а Іисуса Христа взяла къ себѣ на руки (смотр. выше). На основаніи послѣднихъ словъ Стиха: *аллилуія, слава Тебѣ, Боже,* милосердая жена въ раскольническомъ Стихѣ получила названіе *жены Аллилуйевой.* Въ благодарность за свое спасеніе младенецъ Іисусъ даетъ здѣсь *Аллилуйевой женѣ* совѣтъ:

«Охъ ты гой еси, Аллилуйева жена милосерда,
Ты скажи мою волю всѣмъ моимъ людямъ,
Всѣмъ православнымъ христіанамъ,
Чтобы ради меня они въ огонь кидались,
И кидали бы туда младенцевъ безгрѣшныхъ,
Пострадали бы всѣ за имя Христа свѣта,
Не давались бы въ прелесть хищнаго волка,
Хищнаго волка, антихриста злаго» ([1]).

Въ пѣснѣ секты морельщиковъ говорится:

«Послушайте, мои свѣты:
Послѣднія пришли лѣта,
Народился злой антихристъ.
.
Убирайтесь, мои свѣты,
Во лѣса въ дальныя пустыни,
Засыпайтесь, мои свѣты,
Рудожелтыми песками,
Вы песками, пепелами!
Умирайте, мои свѣты,
За *крестъ святой*, за молитву,
За свою браду честную,
За мою вѣру Христову» ([2]).

Въ пѣснѣ секты странниковъ говорится:

«Ничтоже можетъ воспретити,
Отъ странства мя отлучити.

([1]) Сборн. Варенц., стр. 174. То же самое самосожигательство внушается и въ концѣ приведеннаго выше стиха о старцѣ. Сборн. Варенц. стр. 183—185.

([2]) Тамъ же, стр. 197.

Пищи, тако не алкаю,
Странствоваться тако понуждаюсь.
Всему міру въ смѣхъ явлюся,
Токмо странства не лишуся.
Бѣжи душа Вавилона,
Постигай спѣшно Сіона!» (1)

Какъ приведенные здѣсь, такъ и другіе раскольническіе стихи проникнуты духомъ страшнаго фанатизма и нетерпимости и отличаются удивительнымъ извращеніемъ всякаго рода понятій и особенно понятій религіозныхъ, за цѣлость и чистоту коихъ раскольники считаютъ себя ратующими. Отдѣлившись отъ Церкви и лишивъ себя, такимъ образомъ, просвѣтительнаго ея ученія, раскольники, естественно, скоро должны были утратить и тѣ скудныя христіанскія понятія, которыя они унесли изъ нея съ собою, и, подъ руководствомъ своихъ грубыхъ и необразованныхъ учителей, дошли до самыхъ дикихъ, невѣжественныхъ и смѣшныхъ представленій о всѣхъ предметахъ христіанскаго вѣрованія. Вотъ наприм., въ какой смѣшной картинѣ представляется, въ одной пѣснѣ бѣгло-поповщинской секты, блаженная жизнь людей праведныхъ въ будущей жизни:

«А прейду я отъ сего житія,
А и возьмутъ ангели и архангели
Мою душеньку на воскриліяхъ,
И принесутъ ко Авраамію.
У Авраамія храмина свѣтлая;
Отче нашъ за столомъ сидитъ;
Матерь Божія подъ окошечкомъ;
Пророцы, мученицы, праведницы—по лавочкамъ;
Самъ Авраамій на ложѣ возлежитъ;
Іисусъ Христосъ въ головахъ сидитъ;
Ангели, архангели,
Херуимс и серафиміи,
Всюду и обоюду.
И глаголетъ Авраамій ми, грѣшному:
«Пріиди, чадо, ко мнѣ Авраамію!
Добре житіе провождалъ еси;
Мѣсто злачно ти уготовано;
Самъ я, Авраамій, подвинуся,
И тебя возложу съ собою,
На ложе мое, на злачное» (2).

(1) Сборн. Варенц. стр. 188.

(2) Тамъ же, стр. 194—196. Еще болѣе смѣшными и дикими представленіями отличаются стихи секты Людей Божіихъ. О нихъ смотр. въ книгѣ И. М.

2) **Народныя легенды**. Другую форму религіозной народной поэзіи составляютъ *легенды* ([1]), прозаическіе разсказы духовно-нравственнаго содержанія. Подобно стихамъ, легенды составились также подъ вліяніемъ разныхъ сочиненій духовной письменности и апокрифическихъ сказаній, но только онѣ еще болѣе уклонились отъ этихъ сочиненій въ изображеніи своихъ предметовъ; священное содержаніе въ нихъ гораздо болѣе, чѣмъ въ стихахъ, искажается разными измѣненіями и прибавленіями. Поэтому легенды далеко не имѣютъ того важнаго и серьезнаго тона, какимъ отличаются большею частію духовные стихи, а скорѣе походятъ на религіозныя сказки, въ которыхъ отъ священнаго преданія часто остается одно только названіе лица или событія, а все прочее составляетъ чистый вымыслъ народной фантазіи. Многія легенды представляютъ просто передѣлку священнаго разсказа на народныя нравы, или прямо изображаютъ эти нравы съ религіозно-нравственной точки зрѣнія и съ поучительною цѣлію.

Изъ лицъ ветхозавѣтныхъ легенды разсказываютъ о Ноѣ и Соломонѣ. Въ легендѣ о Ноѣ, кромѣ нѣкоторыхъ другихъ подробностей, встрѣчается тотъ же разсказъ,—какъ діаволъ препятствовалъ Ною строить ковчегъ, какъ хитростью вошелъ въ него вмѣстѣ съ женой Ноя и какъ хотѣлъ потопить ковчегъ, во время потопа,—который находится въ апокрифическомъ сказаніи о Ноѣ ([2]). Легенда о Соломонѣ изображаетъ мудрость Соломона, разсказывая, какъ онъ спасся изъ ада тѣмъ, что хотѣлъ построить въ немъ монастырь ([3]). Изъ новозавѣтной исторіи особенно замѣчательны легенды „*О хожденіи Іисуса Христа и апостоловъ*“. Между апокрифическими сказаніями есть „*Обходы или путешествія апостольскія*“. Въ нихъ, между прочимъ, разсказывается, какъ апостолы, странствуя по землѣ, однажды вспахали и засѣяли ниву одного пахаря въ то время, какъ онъ ходилъ въ городъ для того, чтобъ принести имъ хлѣба, котораго они у него просили ([4]). Легенды о хожденіи Спасителя составились по образцу этихъ путешествій. Въ нихъ Спаситель одинъ, или вмѣ-

Добротворскаго: «Люди Божіи. Русская секта такъ называемыхъ духовныхъ христіанъ». Казань 1869 (болѣе другихъ характерны пѣсни №№ 6, 31, 57 и 85) и въ сборникѣ Г. Барсова: «Духовные стихи (роспѣвцы) секты людей Божіихъ». Спб. 1870 г. (особенно характерны пѣсни №№ 33, 45, 69 и 71).

([1]) Народныя легенды изданы Аѳанасьевымъ въ 1859 г. Критическая статья о нихъ А. Пыпина въ Современ. 1860 г. том. LXXX. Другой сборникъ народныхъ легендъ сдѣланъ г. Драгомановымъ: «Малорусскія народныя преданія и разсказы». Кіевъ. 1876. ([2]) Аѳан. стр. 48—53. ([3]) Тамъ же. стр. 54.

([4]) Памятн. отреч. русск. лит. т. 2. стр. 5—10.

стѣ съ апостолами, изображается странствующимъ по землѣ, чтобы учить людей вѣрѣ и добродѣтели, помогать бѣднымъ и праведнымъ и наказывать злыхъ и жестокосердыхъ. Таковы наприм. „*Чудесная молотьба*“, „*Христовъ братецъ*“ и „*Бѣдная вдова*“. Странствовалъ, говоритъ легенда „*о бѣдной вдовѣ*“, Христосъ со двѣнадцатью апостолами. Шли они разъ какъ простые люди, и признать было нельзя, что это Христосъ и апостолы. Пришли въ одну деревню и стали проситься на ночлегъ къ богатому мужику. Богатый мужикъ не пустилъ ихъ, а послалъ къ бѣдной вдовѣ: „она нищихъ пускаетъ, сказалъ онъ, ступайте къ ней“. Бѣдная вдова, дѣйствительно, пустила ихъ и раздѣлила съ ними послѣднюю краюху хлѣба и послѣднюю горсть муки, изъ которой на другой день напекла для нихъ блиновъ. Переночевавъ у вдовы, Христосъ и апостолы отправились въ путь и встрѣтили на дорогѣ волка, который, обратившись къ Спасителю, сталъ просить у Него ѣды. Спаситель сказалъ ему: „пойди къ бѣдной вдовѣ, съѣшь у нея корову съ теленкомъ“. Апостолы замѣтили было, что эта вдова приняла ихъ ласково и накормила: но Спаситель сказалъ: „такъ тому быть должно“. Волкъ побѣжалъ, съѣлъ у вдовы корову, а вдова, узнавши объ этомъ, сказала только: „Богъ далъ, Богъ и взялъ; Его святая воля“. Потомъ они встрѣтили на дорогѣ бочку съ деньгами; Спаситель велѣлъ ей катиться къ богатому мужику на дворъ. Апостолы опять замѣтили, что лучше бы отдать ее бѣдной вдовѣ, а у богатаго и такъ всего много; но Спаситель по прежнему отвѣчалъ: „такъ тому быть должно“. Богатый спряталъ деньги, но не остался доволенъ и подумалъ: „хоть бы еще столькоже послалъ Господь“. Въ полдень, когда стало очень жарко, апостолы захотѣли пить. Спаситель указалъ имъ въ одной сторонѣ колодезь; но, пришедши къ этому колодезю, апостолы увидѣли въ немъ всякую срамоту—жабъ, змѣй и лягушекъ, и, разумѣется, не стали пить и возвратившись разсказали объ этомъ Спасителю. Спаситель ничего имъ не отвѣчалъ. Спустя не много, апостолы опять запросили пить; Спаситель указалъ имъ колодезь въ другой сторонѣ. Пришли апостолы къ колодезю и видятъ: растутъ около него деревья чудесныя, поютъ птицы райскія, а вода чистая, студеная и сладкая. Когда, напившись воды, апостолы воротились, Спаситель спросилъ ихъ: „что такъ долго не приходили“? „Мы только напились, отвѣчали апостолы, да пробыли тамъ всего три минуточки“. „Не три минуточки вы тамъ пробыли, а цѣлыхъ три года, сказалъ Спаситель. Каково въ первомъ колодцѣ, таково худо будетъ на томъ свѣтѣ богатому мужику, а каково у другаго колодезя, таково

хорошо будетъ на томъ свѣтѣ бѣдной вдовѣ" ([2]). Легенда пытается иногда объяснить странные и непонятные на простой взглядъ случаи въ судьбѣ людей счастливыхъ и несчастныхъ, и указываетъ на высшіе пути Промысла Божія, который все въ мірѣ и жизни направляетъ къ добрымъ цѣлямъ. Въ этомъ отношеніи замѣчательна легенда „*объ ангелѣ*". У одной женщины, говорится въ ней, родилось двое дѣтей. Богъ посылаетъ ангела вынуть изъ нея душу; но ангелу жалко стало двухъ малыхъ младенцевъ, и онъ не вынулъ души.... „У той бабы, Господи, сказалъ онъ, есть два малыхъ младенца; чѣмъ они станутъ питаться"? Богъ взялъ жезлъ, ударилъ въ камень и разбилъ его на двое и велѣлъ ему посмотрѣть въ трещину. „Что видишь тамъ"? спросилъ Господь. „Вижу двухъ червяковъ". „Кто питаетъ этихъ червяковъ, тотъ пропиталъ бы и двухъ малыхъ младенцевъ" ([2]).

Кромѣ спасителя и апостоловъ, въ легендахъ представляются странствующими на землѣ и святые, наприм. Илья пророкъ, Николай чудотворецъ, св. Касьянъ, св. *Пятница* (т. е. св. Параскева). Святые покровительствуютъ и награждаютъ тѣхъ, кто ихъ почитаетъ. Особенно часто выводится Николай чудотворецъ, который изображается милостивымъ и помогающимъ бѣднымъ и несчастнымъ. Его готовностью помогать всѣмъ несчастнымъ въ одной легендѣ (Николай чудотворецъ и св. Касьянъ) объясняется и то, что его память празднуется два раза въ году, тогда какъ память св. Касьяна въ четыре года только однажды. „Ѣхалъ мужикъ, говоритъ легенда, изъ лѣсу съ большимъ возомъ дровъ, попалъ въ лужу и никакъ не можетъ выбиться. Вотъ идетъ Касьянъ, угодникъ Божій, Римлянинъ. „Батюшка, Касьянъ угодникъ Божій! помоги возъ вытащить", взмолился мужикъ. Но св. Касьянъ отказался помочь: „стану я для тебя райское платье марать", сказалъ онъ. Вотъ идетъ Николай, угодникъ Божій. Мужикъ къ нему: „Батюшка, Николай угодникъ Божій, помоги"! Николай угодникъ русскому человѣку большая помочь: помогъ, благословилъ; мужикъ и доѣхалъ съ Божьею помощію.—Приходятъ они, Касьянъ, угодникъ Божій, и Николай, угодникъ Божій, въ рай пресвѣтлый, въ царство небесное. „Гдѣ ты былъ, Касьянъ угодникъ Божій", спросилъ Господь. Св. Касьянъ сказалъ, что онъ былъ на землѣ, что мужикъ просилъ его возъ вытащить, да онъ не сталъ райскаго платья марать. „А ты гдѣ былъ, Николай угодникъ Божій"?,—спросилъ Господь. Св. Николай разсказалъ, какъ онъ помогъ мужику возъ вытащить.—„Слушай, Касьянъ, угодникъ Божій, сказалъ Господь: за то, что ты не помогъ человѣ-

([1]) Аѳан. стр. 5—8. ([2]) Тамъ же, стр. 88—90.

ку, тебѣ въ четыре года всего—на-все одинъ молебенъ. А тебѣ, Николай, угодникъ Божій, за то, что помогъ мужику возъ вытащить,—два молебна въ годъ". Отъ того-то и бываетъ, заключаетъ легенда, Николай вешній и Николай зимній; а Касьяну Римлянину только въ высокосный годъ празднуютъ" (1).

Замѣчательна еще легенда „*о царевичѣ Евстаөіи*. У одного царя, въ нѣкоторомъ государствѣ, былъ сынъ, младой царевичъ Евстаөій, который не любилъ ни пировъ, ни плясокъ, ни гульбищъ, а любилъ ходить по улицамъ, да водиться съ нищими людьми, простыми и убогими, и дарилъ ихъ деньгами. Царь разсердился на него и повелѣлъ предать его смерти. Царевичъ выпросилъ у него отсрочки смерти на три часа и приказалъ слесарямъ сдѣлать три сундука: одинъ золотой, другой серебряный, а третій—просто расколоть кряжъ на двое, выдолбить корытомъ, и прицѣпить замокъ. Когда сдѣлали и принесли три сундука, царевичъ началъ открывать и показывать ихъ царю: „въ золотомъ насыпано полно золота, въ серебряномъ насыпано полно серебра, а въ деревянномъ накладена всякая мерзость". Показавъ сундуки, царевичъ заперъ ихъ крѣпко и потомъ сталъ просить царя и бояръ оцѣнить ихъ. Бояре серебряный сундукъ оцѣнили дорого, золотой еще дороже, а на деревянный и смотрѣть не хотѣли. Тогда царевичъ велѣлъ отперетъ сундуки и посмотрѣть, что въ нихъ находится. Въ золотомъ сундукѣ оказались змѣи, лягушки и всякая срамота, въ серебряномъ—тоже, а когда открыли деревянный, увидѣли, что въ немъ „растутъ дерева съ плодами и листвіемъ, испускаютъ отъ себя духи сладкіе, а посреди стоитъ церковь съ оградою. Изумился царь и не велѣлъ казнить царевица Евстаөія" (2).

Нѣкоторыя легенды рисуютъ просто картины народныхъ нравовъ только съ нравственной точки зрѣнія и съ поучительною цѣлію. „Шелъ прохожій, говоритъ легенда *Видѣніе*, и выпросился ночевать къ одному дворнику, у котораго было трое женатыхъ сыновей. Послѣ ужина всѣ легли спать: сыновья въ особыхъ клѣтяхъ, старикъ-хозяинъ—на печкѣ, а прохожій—на лавочкѣ. Ночью прохожій проснулся и увидалъ на столѣ разный гадъ; онъ пошелъ въ ту клѣть, гдѣ спалъ большой сынъ хозяина, и увидѣлъ, что дубинка бьется отъ полу до самаго потолка; перешелъ въ другую клѣть, гдѣ спалъ средній сынъ, посмотрѣлъ, а между имъ и женою лежитъ змій и дышетъ на нихъ. Наконецъ онъ пошелъ въ клѣть младшаго сына: тутъ увидалъ куницу... перескакиваетъ съ мужа на жену, съ жены на мужа...

(1) Лѣтоп. русск. лит. и древн. т. 1. (2) Аөанасьева, стр. 82—83.

Прохожій вышелъ въ поле и легъ подъ стогъ сѣна, и ему послышалось, будто какой человѣкъ въ сѣнѣ стонетъ и говоритъ: „тошно животу (скотинѣ) моему, ахъ тошно животу моему". Прохожій ушелъ и легъ подъ суслонъ ржаной; здѣсь онъ услышалъ голосъ, который кричалъ: „постой, возьми меня съ собой". Воротился прохожій и разсказалъ старику хозяину все видѣнное и слышанное имъ. „На столѣ, сказалъ онъ, я нашелъ разный гадъ, отъ того, что послѣ ужина невѣстки твои ничего благословясь не собрали и не покрыли; у большаго сына бьется въ клѣти дубинка отъ того, что ему хочется быть большакомъ, да малые братья не слушаются; бьется-то не дубинка, а умъ-разумъ его; между среднимъ сыномъ и женой его видѣлъ змія—это потому, что другъ на друга вражду имѣютъ; у меньшаго сына видѣлъ куницу,—значитъ у него съ женой благодать Божія, живутъ въ добромъ согласіи; въ сѣнѣ слышалъ стонъ—это потому, что когда кто польстится на чужое сѣно, скоситъ да смечетъ въ одно мѣсто съ своимъ, тогда чужое-то давитъ свое, а свое стонетъ, да и животу (скотинѣ) тяжело; а что колосье кричало: „постой, возьми меня съ собою",—это, которое съ полосы не собрано, оно-де говоритъ: „пропаду, соберите меня". Прохожій сказалъ старику: „наблюдай хозяинъ за своей семьей: большему сыну подай большину и во всемъ ему помогай; средняго сына съ женой разговаривай, чтобы жили совѣтнѣе (согласнѣе); чужаго сѣна не коси, а колосье съ полосъ собирай дочиста" (1).

Дидактическій элементъ составляетъ существенную черту народныхъ легендъ; въ нихъ обыкновенно проводится какая-нибудь поучительная мысль: внушается любовь къ ближнимъ, помощь и сострaданіе къ бѣднымъ и страждущимъ, терпѣніе, покорность и вѣра въ Промыслъ Божій, утѣшеніе въ бѣдности и несчастіяхъ земной жизни наградою и блаженствомъ въ жизни будущей. Въ сборникѣ легендъ Аѳанасьева помѣщено, впрочемъ, нѣсколько и забавныхъ, комическихъ разсказовъ, которые, представляя черты народнаго юмора и сатиры, не могутъ имѣть никакой серьезной цѣли. Таковы наприм. разсказы „о похожденіяхъ солдата въ аду" (2). Въ этихъ разсказахъ легенда уже теряетъ свой поучительный характеръ и превращается въ обыкновенную народную сказку сатирическаго или просто забавнаго содержанія.

Духовные стихи и легенды составляютъ весьма важный въ историческомъ отношеніи памятникъ религіозно - нравственныхъ понятій народа, которыя сложились въ немъ издавна и сохраняются еще до сихъ поръ. Они показываютъ, въ какихъ формахъ

(1) Аѳан. стр. 71—72. (2) Аѳан. 53—71.

нашъ народъ усвоилъ христіанское ученіе, какой и подъ вліяніемъ какихъ образцовъ составился въ немъ взглядъ на вѣру и благочестіе, какія, по его понятію, самыя важныя добродѣтели, и какіе самые тяжкіе грѣхи и пороки; какія къ инстиннымъ религіознымъ представленіямъ онъ примѣшалъ суевѣрія; какъ измѣнилъ и исказилъ нѣкоторыя событія священной исторіи и разсказы изъ житій святыхъ.

СОБСТВЕННО-РУССКАЯ КНИЖНАЯ СЛОВЕСНОСТЬ.

Произведенія переводной словесности, служа источникомъ образованія для нашихъ предковъ, доставляли имъ въ то же время богатый матеріалъ и для собственной ихъ литературной дѣятельности и вообще были образцами для ихъ сочиненій. Въ частности же, характеръ сочиненій нашихъ писателей, ближайшимъ образомъ, долженъ былъ опредѣляться потребностями русской жизни и особенно Церкви Русской, органомъ которой преимущественно и была древняя словесность. Насущною потребностію русской Церкви въ первыя времена было утвержденіе русскихъ христіанъ въ вѣрѣ и благочестіи христіанскомъ; для этого пастыри наши писали *слова, поученія и посланія*, которыя составляютъ преобладающую форму въ древней словесности. Утверждая русскихъ христіанъ въ вѣрѣ и благочестіи, они въ то же время должны были ратовать противъ прежняго язычества и защищать ихъ отъ разныхъ иновѣрныхъ вліяній. Принявши христіанскую вѣру, предки наши долго не могли отстать отъ прежнихъ языческихъ нравовъ и обычаевъ: къ христіанскимъ понятіямъ примѣшивали языческія суевѣрія, въ христіанскіе праздники продолжали совершать языческіе обряды и игры, даже христіанскихъ святыхъ наивно смѣшивали въ своихъ представленіяхъ съ именами старыхъ языческихъ божествъ, и такимъ образомъ являлись, по выраженію древнихъ пастырей, *двоевѣрными*. Полемика съ этимъ *двоевѣріемъ* въ русской жизни составляетъ весьма рѣзко выдающуюся черту во всей древней словесности, отъ поученій пр. Ѳеодосія печерскаго до Духовнаго Регламента включительно. Изъ иновѣрныхъ вліяній всего сильнѣе было вліяніе латинства. Борьбу съ латинствомъ Россія, можно сказать, наслѣдовала отъ Греціи, вмѣстѣ съ христіанствомъ. Вопросы о заблужденіяхъ латинской церкви были самыми живыми вопросами въ Греціи, въ эпоху принятія нашими предками христіанства и вмѣстѣ съ нимъ, естественно, должны были перейти въ Россію и выразиться въ русской словесности, тѣмъ болѣе, что первые митрополиты и епископы были изъ грековъ и съ самыхъ же первыхъ временъ

открылись покушенія латинянъ распространить свое ученіе въ Россіи. Эти покушенія продолжались потомъ въ теченіе всего древняго періода. Со второй половины XIV в. начали появляться въ Россіи разныя ереси: въ XIV в. ересь Стригольниковъ, въ XV в. ересь Жидовствующихъ, въ XVI в. ереси Бакшина и Косаго; въ XVII в. явился расколъ. Всѣ эти обстоятельства способствовали особенному развитію *полемическаго* направленія въ древней словесности. Руководствомъ въ нравственной христіанской жизни съ самыхъ первыхъ временъ сдѣлались образцы древнихъ подвижниковъ вѣры и благочестія, переданные нашимъ предкамъ въ разныхъ патерикахъ; подъ вліяніемъ этихъ образцовъ скоро и въ Русской Церкви стали являться люди строгой вѣры и благочестія; изображеніе ихъ жизни и подвиговъ составило особый отдѣлъ въ древней словесности—отдѣлъ *житій святыхъ*. Кромѣ того, съ одной стороны вліяніе византійскихъ хроникъ, а съ другой—весьма естественная потребность сохранить въ памяти потомства замѣчательныя событія въ Церкви и государствѣ, дали начало *лѣтописнымъ и историческимъ* сочиненіямъ, которыя появились въ нашей словесности очень рано и занимаютъ въ ней очень видное мѣсто. Наконецъ, странствованія русскихъ людей по разнымъ странамъ и особенно благочестивый обычай путешествовать по святымъ мѣстамъ, общій всѣмъ народамъ въ средніе вѣка, произвели въ древней словесности особую форму *хожденій*, или путешествій. Таковы главныя формы произведеній древней словесности. Къ нимъ причисляютъ еще произведенія письменности законодательной, церковной и гражданской, которыя, составляя весьма важный источникъ для исторіи Церкви и государства, содержатъ въ себѣ и много данныхъ для исторіи языка, нравовъ и обычаевъ и духовнаго развитія народа. Поэтическія произведенія древняго періода принадлежатъ къ области устной народной словесности; въ книжной же словесности, кромѣ Слова о полку Игоревѣ, собственно поэтическихъ произведеній мы почти не встрѣчаемъ.—Центромъ образованія и литературной дѣятельности отъ начала письменности до половины XIII в. были на Югѣ Кіевъ, а на Сѣверѣ—Новгородъ. Съ XVI в., съ возвышеніемъ Москвы и съ перенесеніемъ въ нее столицы Русскаго государства, образованіе и письменность сосредоточиваются главнымъ образомъ въ Москвѣ и Новгородѣ. Съ конца XVI в., впрочемъ, въ Кіевѣ снова возникаетъ просвѣщеніе; здѣсь, подъ вліяніемъ западной науки, проникшей чрезъ Польшу, развивается особая, такъ называемая *схоластическая* словесность, которая потомъ въ XVII в. переходитъ въ Москву и самой московской словесности сообщаетъ свой схоластическій характеръ и направленіе.

ПРОИЗВЕДЕНІЯ СЛОВЕСНОСТИ XI—XIII В.

Къ XI в. относятся: *поученіе Новг. арх. Луки Жидяты, слово Кіевскаго митр. Иларіона, полемическія посланія митр. Леонтія, Георгія и Іоанна II, сочиненія пр. Өеодосія Печерскаго, черноризца Іакова и пр. Нестора.* Начало и устроеніе Русскаго государства, распространеніе и утвержденіе въ Русской землѣ Христіанской вѣры и подвиги первыхъ подвижниковъ въ этихъ великихъ событіяхъ служатъ главными предметами сочиненій писателей перваго вѣка нашей словесности. Дѣла древнихъ князей, не вошедшія въ народную словесность, изображаются въ лѣтописи; особенно св. Ольга и св. Владиміръ, какъ просвѣтители Россіи, постоянно прославляются въ произведеніяхъ книжной словесности. Славитъ Владиміра и его бабку митр. Иларіонъ въ своемъ Словѣ; съ одушевленіемъ изображаетъ дѣла ихъ пр. Несторъ; черноризецъ Іаковъ пишетъ житіе Владиміра и прославляетъ его и св. Ольгу похвалами. Послѣ Владиміра и Ольги, предметомъ прославленія служатъ св. князья, Борисъ и Глѣбъ; погибшіе, какъ жертва вражды, они сдѣлались образцами братолюбія. Церковь любила выставлять ихъ свѣтлый образъ и послѣ, въ періодъ княжескихъ междоусобій, когда нужно было проповѣдывать миролюбіе и братскую любовь. Вмѣстѣ съ Христіанскою вѣрою, начала распространяться и иноческая жизнь; Кіево-печерскій монастырь становится образцемъ не только для другихъ монастырей, но и для всей христіанской общины, для всѣхъ христіанъ. Устроеніе этой обители и подвиги первыхъ ея строителей, Антонія и Өеодосія, сдѣлались также предметомъ сочиненій. Сочиненія русскихъ митрополитовъ изъ грековъ направлены къ тому, чтобы защитить молодую Русскую Церковь отъ вліянія латинства; основная мысль этихъ сочиненій—о православіи Восточной Церкви и о заблужденіяхъ Церкви Западной.

Поученіе Новг. арх. Луки Жидяты (1035—1059). Это поученіе важно для насъ, какъ самое первое по времени оригинальное произведеніе духовной словесности. Оно написано не на одну какую-нибудь опредѣленную тему, а заключаетъ въ себѣ краткое наставленіе вообще во всѣхъ истинахъ вѣры и благочестія. „Прежде всего, говоритъ Лука, вѣруйте въ Бога, въ Троицѣ славимаго, во Отца, и Сына, и Св. Духа, какъ научили апостолы и утвердили св. Отцы: Вѣрую во единаго Бога.... до конца (т. е. до конца символа вѣры). Вѣруйте также въ воскресеніе и жизнь вѣчную и муку вѣчную (уготованную) грѣшникамъ. Не лѣнитесь ходить въ церковь и на заутреню, и на обѣдню, и на вечерню; и въ клѣти своей, отходя ко сну, прежде помолись

Богу, и тогда ложись на постель. Въ церкви стойте со страхомъ Божіимъ, не говоря ни очемъ и не думая, но всею мыслію моли Бога, да отпуститъ Богъ тебѣ грѣхи". За тѣмъ излагаются христіанскія обязанности къ ближнимъ, дѣлаются наставленія въ разныхъ добродѣтеляхъ и предостереженія отъ разныхъ заблужденій и пороковъ. „Любовь имѣйте, говоритъ онъ, со всякимъ человѣкомъ, а особенно съ братіею, и да не будетъ у тебя одно на сердцѣ, а другое на устахъ. Не рой подъ братомъ ямы, да не вринетъ тебя Богъ еще въ худшую. Прощайте братъ брату и всякому человѣку, не воздавайте зломъ за зло.... Не производи ссоры, да не наречешься сыномъ діавола, но примиряй, да будешь сыномъ Богу.... Чтите стараго человѣка и родителей своихъ; не клянитеся именемъ Божіимъ и никого не заклинайте и не проклинайте. Бога бойтеся, князя чтите.... чтите отъ всего сердца іерея Божія, чтите и слуги церковныя. Не убій, не укради, не лги и не свидѣтельствуй ложно". Есть въ поученіи и указанія на современные недостатки русской жизни: напр. „мзды не емлите, не отдавайте въ лихву.... не хорошо говорить срамныя слова, не пей безвременно, но въ мѣру и не до пьянства.... не ядите сквернаго, святые дни чтите". Весьма вѣроятно, что это поученіе сказано или написано арх. Лукою, не по случаю какого-нибудь опредѣленнаго церковнаго праздника, а при самомъ вступленіи его на свою паству, когда всего приличнѣе было преподать народу такое общее наставленіе во всѣхъ христіанскихъ добродѣтеляхъ (¹).

Сочиненія св. Иларіона, мит. Кіевскаго. О жизни Иларіона извѣстно изъ лѣтописи только то, что онъ родомъ былъ русскій, былъ священникомъ въ селѣ Берестовѣ, любимомъ мѣстопребываніи в. кн. Ярослава, *былъ мужъ благъ, книженъ и постникъ.* Ископавши себѣ на сосѣднемъ днѣпровскомъ холмѣ двухсаженную пещеру, онъ часто приходилъ туда пѣть часы и молиться Богу втайнѣ. Эта благочестивая жизнь и высокое образованіе Иларіона были причиною того, что, по смерти митр. Өеопемпта, по желанію Ярослава, онъ въ 1051 г., соборомъ русскихъ епископовъ, былъ поставленъ митрополитомъ Кіева и всей земли Русской. Лѣтописецъ не говоритъ, долго ли онъ управлялъ русской церковію, но въ 1072 г. упоминается уже другой митрополитъ, Георгій. Отъ митр. Иларіона сохранились до насъ: 1) слово о законѣ и благодати, къ которому присоединены: по-

(¹) Поученіе Луки Жидяты напечатано въ Русск. Достоп. т. I, въ Ист. Р. Ц. преосвящ. Макарія ч. I. прим. 221. Въ Христ. Буслаева стр. 891—894.

хвала князю Владиміру, просвѣтившему Россію святымъ крещеніемъ, и молитва къ Богу отъ лица новопросвѣщенной Россіи; 2) Изложеніе или исповѣданіе вѣры и 3) поученіе о пользѣ душевной (¹).

Слово о законѣ и благодати, похвала Владиміру и молитва къ Богу отъ лица Россіи весьма тѣсно связаны между собою, какъ части одного цѣлаго сочиненія, и имѣютъ одно слѣдующее заглавіе: „*О законѣ, Моисеомъ даннѣмъ и о благодати и истинѣ Іисусъ Христомъ бывшимъ; и како законъ отъиде, благодать же и истина всю землю исполни, и вѣра во вся языкы простреся и до нашего языка русскаго; и похвала кагану (т. е. князю) нашему Владиміру, отъ негоже крещени быхомъ, и молитва къ Богу отъ всеа земля нашеа*“. Сначала въ Словѣ Иларіонъ весьма подробно раскрываетъ взаимное отношеніе закона и благодати, подъ символическими образами сперва Агари и Сарры, а потомъ Ефрема и Манассіи, и доказываетъ превосходство предъ закономъ, имѣвшимъ временную силу, Евангелія, имѣющаго вѣчное и всемірное значеніе. „Законъ былъ, говоритъ онъ, предтечею и служителемъ благодати и истины; истина же и благодать служатъ вѣку будущему, жизни безсмертной.... Прежде данъ былъ законъ, потомъ благодать; прежде тѣнь, потомъ истина. Образъ закона и благодати—Агарь и Сарра: Агарь—раба и Сарра—свободная (Галат. 4, 24), прежде раба, потомъ свободная. *Иже чтетъ, да разумѣетъ* (Маѳ. 24, 15). Изгнана была Агарь, съ сыномъ ея Измаиломъ, и Исаакъ, сынъ свободныя, сталъ наслѣдникомъ отца своего, Авраама. Изгнаны были и Іудеи и разсѣяны между язычниками, а сыны благодати, христіане, сдѣлались *наслѣдницы Богу* (Рим. 8, 17) *и Отцу*. Какъ исчезаетъ свѣтъ луны, когда возсіяетъ солнце, и какъ проходитъ холодъ ночи, когда солнечная теплота согрѣваетъ землю: такъ прешелъ и законъ, когда явилась благодать.... Оправданіе іудейское было стѣснено по причинѣ зависти (іудеевъ), ибо не простиралось на другіе народы, и находилось только въ Іудеѣ. Но христіанское спасеніе благо и щедро, ибо простирается на всѣ концы земли. Такъ исполнилось на іудеяхъ благословеніе, данное Манассіи, а на христіанахъ—данное Ефрему. Ибо старшаго Манассію Іаковъ благословилъ лѣвою рукою, а младшаго Ефрема—правою; и такимъ образомъ Манассія, хотя былъ старше Ефрема, но сдѣлался меньшимъ, по благословенію Іакова (Быт. 48, 13—16). Такъ и

(¹) Сочиненія Иларіона напечатаны въ Прибавл. къ Твор. св., отц. 1844 г. и въ Чтен. общ. ист. и древн. 1848 г. кн. VII, въ Извѣст. II отд. Ак. Н. т. V. Вып. 4. Отрывки изъ Слова о благодати въ Христ. Буслаева стр. 895—900.

іудеи, хотя были прежде христіанъ, но христіане сдѣлались больше іудеевъ, по благодати Христовой“.—Весьма вѣроятно предположеніе ([1]), что это разсужденіе Иларіона о превосходствѣ Евангелія предъ закономъ могло быть вызвано современными отношеніями русской Церкви къ іудейству, которое, не успѣвъ склонить къ своей вѣрѣ князя Владиміра, не оставляло въ покоѣ русскихъ христіанъ и послѣ него; и потому, кромѣ общаго значенія въ системѣ христіанскаго ученія, оно могло имѣть и современный интересъ для слушателей Иларіона.—Сказавъ объ отлученіи іудеевъ, не принявшихъ Іисуса Христа, Иларіонъ говоритъ о распространеніи Евангелія между всѣми народами, по всѣмъ странамъ и наконецъ въ странѣ Русской. „Вѣра благодатная распространилась по всей землѣ, дошла и до нашего народа русскаго.... Вотъ уже и мы, со всѣми христіанами, славимъ святую Троицу, а Іудея молчитъ. Уже не идолослужителями именуемся мы, а христіанами.... Уже не капища строимъ, но созидаемъ церкви Христовы; не закалаемъ другъ друга въ жертву бѣсамъ, но Христосъ за насъ закалается и раздробляется въ жертву Богу и Отцу. Уже не кровь жертвъ вкушаемъ и погибаемъ, но вкушаемъ пречистую кровь Христову, и спасаемся.... Пуста была земля наша и изсохла; зной идолослуженія изсушилъ ее, но внезапно потекъ источникъ Евангелія и напоилъ всю землю нашу“.... И продолжая сравнивать прежнюю языческую Русь съ христіанскою, Иларіонъ, въ чувствѣ радости, взываетъ къ Богу словами пророка: *пойте Богу нашему, пойте.... воцарися Богъ надъ языки* (Псал. 46, 7—9).

Послѣ этого начинается похвала св. Владиміру, просвѣтившему Россію святымъ крещеніемъ. „Какъ восхвалимъ тебя, говоритъ Иларіонъ, досточтимый и славный отецъ нашъ, мужественный между владыками земными, Василій?... Какую воздадимъ благодарность за то, что чрезъ тебя познали мы Господа и избавились заблужденія идольскаго, что, по твоему повелѣнію, по всей землѣ нашей, славится Христосъ?“ Иларіонъ называетъ Владиміра подражателемъ великаго Константина, равнымъ ему умомъ, равнымъ любовію ко Христу и почитаніемъ служителей Его. „Тотъ, говоритъ онъ, со святыми отцами никейскаго собора, положилъ законъ людямъ; а ты, часто собираясь съ новыми отцами, нашими епископами, съ великимъ смиреніемъ, совѣтовался съ ними, какъ уставить законъ сей среди людей, недавно познавшихъ Господа! Тотъ покорилъ Богу царство еллинское и римское; а ты, блаженный, тоже сдѣлалъ въ Россіи; ибо какъ у тѣхъ,

([1]) Смотр. Шевыр. Ист. русс. слов. ч. 2. стр. 22.

такъ и у насъ, уже Христосъ именуется царемъ. Тотъ съ матерью своею, Еленою, утвердилъ вѣру, когда принесъ крестъ изъ Іерусалима и разослалъ части его по всему міру своему; а ты утвердилъ вѣру съ бабкою своею, Ольгою, принесши крестъ изъ новаго Іерусалима, града Константинова, и поставивъ его на земли своей".

Слово митр. Иларіона имѣетъ важное значеніе и вообще какъ памятникъ историческій, заключающій въ себѣ данныя для исторіи христіанства того времени, и въ особенности какъ памятникъ духовнаго ораторства или проповѣдничества. Рисуя картину распространенія христіанства при Владимірѣ, Иларіонъ вмѣстѣ съ тѣмъ раскрываетъ характеръ просвѣтительной дѣятельности и самого Владиміра. Объясняя, какимъ образомъ Владиміръ пришелъ къ мысли о своемъ крещеніи и крещеніи земли своей, Иларіонъ говоритъ: „онъ всегда слышалъ о православной христолюбивой и сильной вѣрою землѣ греческой, какъ чтутъ тамъ единаго Бога въ Троицѣ и покланяются; какъ творятся тамъ силы, чудеса и знаменія; какъ церкви тамъ полны людей... Слыша все сіе, возгорѣлся онъ духомъ и возжелалъ сердцемъ— быть христіаниномъ и обратить всю землю свою въ христіанство". Потомъ, разсказывая о крещеніи Россіи, онъ говоритъ о Владимірѣ: „онъ повелѣлъ всему народу своему креститься во имя Отца и Сына и Святаго Духа.... И ни одинъ человѣкъ не противился его благочестивому повелѣнію; крестились, если кто и не по любви, то по страху къ повелѣвшему; поелику благовѣріе въ немъ соединено было со властію. Такимъ образомъ, вся земля наша въ одно время стала славить Христа съ Отцемъ и Святымъ Духомъ... Тогда мракъ идольскій началъ отъ насъ удаляться и появилась заря благовѣрія. Тогда тьма служенія бѣсовскаго изчезла, и освѣтило нашу землю солнце Евангелія; капища разрушены, и церкви воздвигаются; идолы низвергаются, и явились иконы святыхъ; бѣсы убѣжали, крестъ освятилъ города; пастыри словесныхъ овецъ Христовыхъ, епископы, пресвитеры и діаконы, стали возносить безкровную жертву, и клиръ украсилъ и облекъ въ благолѣпіе святыя церкви. Труба апостольская и громъ евангельскій огласили всѣ города; ѳиміамъ, возносимый Богу, освятилъ воздухъ. Поставлены на горахъ монастыри; явились черноризцы; мужи и жены, малые и великіе, всѣ люди наполнили святыя церкви (1), просла-

(1) Замѣтимъ, что такъ же и въ такихъ же выраженіяхъ (Тогда мракъ идольскій.... всѣ люди наполнили святыя церкви), одинъ Сербскій писатель Доментіанъ (XIII в.) прославляетъ подвиги Сербскаго Жупана Немани (ум. въ 1200 г.) Смотр. Истор. Сербско-Хорватской литературы В. Ягича. Переводъ съ Сербско-Хорватскаго. Казань. 1871. стр. 178—179.

вили Господа, взывая: „*единъ святъ, единъ Господь Іисусъ Христосъ, во славу Бога Отца, аминь*". Все слово и особенно первая часть его, гдѣ раскрывается отношеніе закона къ Евангелію и излагается сущность и всемірное значеніе христіанства, показываетъ, что Иларіонъ, подобно другимъ христіанскимъ учителямъ, обладалъ глубокимъ знаніемъ св. Писанія. Но всего болѣе замѣчательны въ словѣ черты современности и народности, которыя такъ пріятно встрѣтить въ самыя первыя времена русской проповѣди и которыя, къ сожалѣнію, не утвердились въ ней и не получили развитія. Въ словѣ Иларіонъ съ любовію и одушевленіемъ говоритъ о Россіи, утѣшаясь ея величіемъ не только какъ страны, просвѣщенной христіанствомъ, но и какъ страны родной, слава которой дорога для него и по прежнимъ преданіямъ, по тѣмъ дѣламъ, которыя совершали въ ней еще прежніе языческіе князья: „славитъ похвалами, говоритъ онъ, римская страна Петра и Павла, чрезъ которыхъ увѣровала во Іисуса Христа, Сына Божія; Асія, Ефесъ и Патмосъ—Іоанна Богослова; Индія—Ѳому; Египетъ—Марка; каждая страна, городъ и народъ чтутъ и славятъ своихъ наставниковъ, которые научили ихъ православной вѣрѣ. „*Прославимъ и мы, по силѣ нашей, хотя малыми похвалами, нашего учителя и наставника великаго кагана земли нашей, Владиміра, внука древняго Игоря, сына славнаго Святослава, которые, господствуя въ свое время, прославились мужествомъ и храбростію во многихъ странахъ и по своимъ побѣдамъ и силѣ воспоминаются и прославляются до нынѣ. Ибо они господствовали не въ бѣдной и неизвѣстной странѣ, но въ Русской, которая извѣстна во всѣхъ концахъ земли*". Прославляя далѣе благовѣріе и благочестіе Владиміра, Иларіонъ указываетъ на созданный имъ Десятинный храмъ, въ которомъ покоилось честное тѣло его и въ которомъ, вѣроятно, и произносилось слово. Онъ обращается наконецъ къ самому гробу Владиміра и проситъ Владиміра встать и посмотрѣть на плоды той вѣры, которую онъ насадилъ въ Россіи. Здѣсь слово принимаетъ уже характеръ чисто современнаго описанія; проповѣдникъ говоритъ о совершающихся дѣлахъ, указываетъ на живыя лица, можетъ быть, находившіяся въ самомъ храмѣ—на князя Ярослава—Георгія, его супругу и дѣтей. „Встань, говоритъ онъ, отъ гроба твоего, *честная глава!* Ты не умеръ, но спишь до общаго всѣмъ возстанія. Встань!.... Отряси сонъ, возведи очи и посмотри, какъ Господь, сподобивъ тебя почестей, не оставилъ тебя безъ памяти и на землѣ, въ сынѣ твоемъ. Встань, посмотри на сына своего, Георгія, посмотри на кровнаго своего, посмотри на того, котораго извелъ Господь отъ чреслъ твоихъ, посмотри на украшающаго престолъ земли твоей,—и возрадуйся, возвеселись! Посмотри и на благовѣрную

сноху твою, Ирину, посмотри и на внуковъ и правнуковъ твоихъ, какъ они живутъ, какъ Господь хранитъ ихъ; какъ содержатъ они благовѣріе, тобою преданное, какъ часто посѣщаютъ святые храмы, какъ славятъ Христа, какъ покланяются Его имени. Посмотри и на городъ, сіяющій величіемъ, посмотри на процвѣтающія церкви, посмотри на возрастающее христіанство; посмотри на городъ, освящаемый и блистающій иконами святыхъ, благоухающій ѳиміамомъ и оглашаемый хвалами святыми и божественными пѣснопѣніями! И видѣвъ все сіе, возрадуйся, возвеселись и восхвали благаго Бога, строящаго все сіе"! За похвалою Владиміру слѣдуетъ молитва, въ которой Иларіонъ, отъ лица всей Россіи, взываетъ къ Богу: „Помяни, какъ благій, и насъ убогихъ твоихъ, *яко имя Тебѣ человѣколюбецъ*! Хотя и не имѣемъ мы добрыхъ дѣлъ, но спаси насъ, по великой твоей милости! *Мы бо людіе Твои и овцы пажити Твоея*; мы—стадо, которое недавно ты началъ пасти, исторгши изъ пагубнаго идолослуженія. Пастырю добрый, положившій душу свою за овцы! Не оставь насъ, хотя мы и доселѣ блуждаемъ; не отвергни насъ, хотя мы и доселѣ согрѣшаемъ предъ тобою, какъ рабы новокупленные, ни въ чемъ неумѣющіе угождать господину своему. Не возгнушайся, хотя и мало еще стадо, но скажи намъ: *не бойся малое стадо, яко благоизволи Отецъ вашъ дати вамъ царство* (Лук. 12, 32)....

Слово Иларіона было извѣстно въ древнія времена. Похвалою Владиміру воспользовался въ концѣ XIII в. Волынскій лѣтописецъ, при прославленіи Владимірскаго князя, Владиміра Васильковича, и преемника его—брата Мстислава. Изъ нея также заимствовалъ нѣкоторыя мѣста и составитель похвальнаго слова князю Константину Муромскому, которому приписывается обращеніе Мурома въ христіанство.

Особенною извѣстностію пользовалась молитва Иларіона. Какъ выраженіе чувствованій новопросвѣщеннаго и какъ бы начавшаго новое бытіе народа, она долго читалась въ новый годъ и во вновь просвѣщенныхъ святымъ крещеніемъ странахъ. Такъ, св. Гурію, при отправленіи его въ Казань, поручено было читать ее въ новопросвѣщенной странѣ казанской (1).

Изложеніе или исповѣданіе вѣры составлено Иларіономъ, вѣроятно, по случаю посвященія его въ санъ митрополита; оно написано подъ вліяніемъ символа Михаила, синкелла Іерусалимск. патр. Ѳомы; въ немъ кратко и ясно изложены всѣ догматы Церкви. *Въ поученіи о пользѣ душевной* содержатся наставленія за-

(1) Смотр. Предисловіе къ изданію сочиненій Иларіона въ Прибав. къ Тв. св. от. 1844 г. ч. 2 стр. 211. 212. 214.

ботиться не о земной жизни, а о вѣчной, терпѣливо нести свой крестъ, бодрствовать надъ собою постоянно и не ослабѣвать до конца. Впрочемъ, не всѣ согласны въ томъ, что это поученіе принадлежитъ кіевскому митрополиту Иларіону; преосв. Макарій приписываетъ его Иларіону великому ([1]).

Полемическія посланія противъ Латинянъ митрополитовъ Леонтія, Георгія и Іоанна II. Источникомъ для этихъ посланій ([2]) были византійскія сочиненія противъ Латинянъ—окружное посланіе патр. Фотія къ восточнымъ патріархамъ, посланіе Константиноп. патр. Михаила Керуларія къ Антіох. патр. Петру, посланія Ант. патр. Петра и Домника Венетійскаго. Посланіе митр. Леонтія (992—1008) „*объ опрѣснокахъ*“ было самымъ первымъ въ Россіи сочиненіемъ противъ латинянъ ([3]). Леонтій сначала подробно разбираетъ въ немъ ученіе латинской церкви объ опрѣснокахъ, а потомъ говоритъ и противъ другихъ ея уклоненій: противъ поста въ субботу, ежедневнаго совершенія литургіи въ великій постъ, безженства священниковъ, употребленія въ пищу

([1]) Ист. Р. Ц. ч. 2 стр. 81 и 82. Кромѣ того, извѣстно еще *Слово Иларіона, митрополита Киевскаго къ братоу стльпнику*», которое издано М. П. Петровскимъ въ Извѣстіяхъ Каз. Унив. 1865 г. т. 1. по сборнику Сербскаго извода XIV—XV в. съ такимъ предположеніемъ, что «митр. Иларіонъ могъ быть если не составителемъ, то по крайней мѣрѣ переписчикомъ существовавшаго уже поученія (переводнаго, греческаго), что и подавало поводъ считать его списателемъ поученія. Текстъ этого слова не многимъ отличается отъ поученія, напечатаннаго въ иноческомъ потребникѣ, издан. при патр. Іоасафѣ въ 1639 г., гдѣ Иларіонъ не названъ Кіевскимъ митрополитомъ».

([2]) Смотр. «Полемическія сочиненія противъ латинянъ іером. Августина». Труды Кіевск. Академ. 1867—«Историко-литературный обзоръ древне-русскихъ полемическихъ сочиненій противъ латинянъ XI—XV в.» Андрея Попова. Москва 1875. Здѣсь посланія противъ латинянъ сопоставлены съ византійскими сочиненіями и указано, откуда заимствованъ въ нихъ каждый пунктъ обличеній латинянъ. Обширный разборъ этого сочиненія сдѣланъ А. С. Павловымъ въ Отчетѣ Академіи наукъ о 19-мъ присужденіи наградъ Графа Уварова въ 1876 г. Отдѣльно этотъ разборъ изданъ подъ заглавіемъ. «Критическіе опыты по исторіи древнѣйшей греко-русской полемики противъ Латинянъ. А. Павлова, Спб. 1878 г.

([3]) Полемическая статья противъ латинянъ, вставленная въ лѣтописи Нестора подъ 988 г., относится къ болѣе позднему времени, ко второй половинѣ XI в. и внесена въ лѣтопись изъ письменнаго источника. Смотр. Обзоръ полем. сочин. А. Попова стр. 3—27.—Посланіе Леонтія было написано по гречески; оно напечатано во Времен. Общ. Ист. и древ. 1850 кн. 5.

удавленины и наконецъ противъ ученія о происхожденіи Св. Духа *и отъ Сына*. Посланіе митр. *Георгія* (1065—1073) „*Стязаніе съ латиною*“ было написано, вѣроятно, вслѣдствіе покушенія папы Григорія VII распространить свою власть въ русской Церкви ([1]). Въ немъ также указываются разныя заблужденія латинянъ: служеніе литургіи на опрѣснокахъ, совершеніе службы не въ олтарѣ, а во всей церкви и въ одинъ и тотъ же день не однажды, а три, четыре и пять разъ, прибавленіе въ символѣ вѣры словъ: *и отъ Сына*, безженство священниковъ. Между прочимъ, весьма интересно объясненіе Георгія, почему разрѣшается монахамъ ѣсть молоко и яица, но нельзя разрѣшить имъ ѣсть мясо. „Есть бо яица, говоритъ онъ, отъ птицъ чистыхъ ражаются, кромѣ крове мясныя зачинаются и ражаются и суть чиста; и молоко такоже отъ выменъ скотъ чистыхъ четвероногихъ истекаяй, якоже и яйца, кромѣ крове есть, и се есть чисто. Ваша же тучная сала процвитаютъ съ либѣвыми мясы, и кровавиця купно срослася суть съ собою; вся сія тучная сквозѣ либѣвыхъ, и та либѣвая сквозѣ тучныхъ проходятъ.... и суть соединена обоя, и наричутся тучная мяса, и не имутъ иного разнества имени, едино вкупѣ суща..... Аще ли симъ не вѣруеши, о латине, то вложимъ яица въ одинъ горнець, и вложимъ сала тучная въ иный горнець, и си обоя особь варимы яица и сало, да сереблемъ же мы уху яичную; но елма убо вариши яица въ чистой водѣ, абіе та, якоже есть и бываетъ чиста вода, ака не варена, также и варена. Вы же паки да сереблете вашихъ салъ уху, да видимъ убо, кыхъ насъ завыицы толъще будутъ“ ([2]). Посланіе митр. *Іоанна II* (1180—1189) написано къ папѣ Клименту III. Сравнительно съ первыми посланіями, оно отличается духомъ особенной кротости. Указывая на заблужденія латинской церкви, Іоаннъ кротко упрекаетъ ее преимущественно въ томъ, что она измѣнила символъ вѣры, утвержденный св. соборами, сдѣлавши въ немъ новое прибавленіе объ исхожденіи Св. Духа: *и отъ Сына*. Кромѣ этого посланія, митр. Іоанну принадлежитъ еще *церковное правило* (написанное въ формѣ посланія къ черноризцу Іакову), которое имѣетъ каноническій характеръ; въ исторіи словесности оно интересно въ томъ отношеніи, что представляетъ нѣсколько данныхъ для сужденія о религіозно-нравственномъ состояніи русскихъ христіанъ того времени. Въ немъ, между прочимъ, находятся указанія на языческія суевѣрія между христіанами, на служеніе бѣсамъ, болотамъ и кладезямъ, волхвованія и чародѣянія,

([1]) Напечатано въ ист. Р. Ц. преосв. Макарія ч. 2. стр. 309—314.
([2]) Истор. Русск. Церкви преосв Макарія т. 2 стр 313—314.

на многоженство и обычай между простыми людьми совершать браки безъ благословенія Церкви, подъ тѣмъ предлогомъ, будто вѣнчаніе нужно только князьямъ и боярамъ, на продажу слугъ христіанъ жидамъ и еретикамъ и на обычай учреждать въ монастыряхъ, подъ видомъ благочестія и благотворительности, трапезы и созывать на нихъ мужей и женъ вмѣстѣ (1).

Сочиненія пр. Θеодосія Печерскаго. Пр. Θеодосій былъ игуменомъ основаннаго пр. Антоніемъ знаменитаго кіевопечерскаго монастыря (1062—1074); онъ далъ этому монастырю твердое устройство, введя въ него уставъ цареградской обители св. Θеодора Студита. Строгое благочестіе Антонія и его сподвижниковъ привлекало въ кіевопечерскій монастырь множество людей изъ всѣхъ сословій, такъ что онъ вскорѣ сдѣлался центромъ не только духовнаго подвижничества, но и вообще христіанскаго просвѣщенія, которое распространялось изъ него по всей Россіи; въ немъ воспиталось множество духовныхъ дѣятелей, которые потомъ были начальниками другихъ монастырей или занимали епископскія каѳедры. Дѣятельность пр. Θеодосія также не ограничивалась стѣнами монастыря. Несторъ, составившій его житіе, говоритъ, что онъ нерѣдко поучалъ не только братію, но и народъ и писалъ посланія къ современнымъ князьямъ—Изяславу и Святославу. До насъ дошли слѣдующія сочиненія Θеодосія; 1) два поученія къ народу, 2) десять поученій къ кіевопечерскимъ инокамъ, 3) два посланія къ в. к. Изяславу и 4) двѣ молитвы (2). Посланія же къ князю Святославу, въ которыхъ Θеодосій, по свидѣтельству Нестора, обличалъ этого князя за похищеніе имъ кіевскаго престола у брата своего, Изяслава, до насъ не сохранились.

Поученія пр. Θеодосія къ народу: о казняхъ Божіихъ и противъ пьянства, или противъ обычая пѣть тропари во время стола. Начало поученія *о казняхъ Божіихъ* вставлено Несторомъ въ лѣтопись послѣ разсказа о пораженіи русскихъ князей (Изя-

(1) Греческій текстъ посланія и древній славянскій переводъ его изданы В. И Григоровичемъ въ Учен. Зап. II отд. Ак. Н. 1854. Правило напечатано въ Рус. Дост. ч 1 и въ ист. Р. Ц. преосв. Макарія ч. 2. стр. 345—352. Отрывки греческаго текста каноническихъ отвѣтовъ Русскаго митр. Іоанна II. А. С. Павлова. Приложеніе къ XXII т. Записокъ Акад. Наукъ. 1873 г. Его-же: Памятн. Древн. рус. кан. права ч. I.

(2) Всѣ эти сочиненія пр. Θеодосія изданы преосв. Макаріемъ въ уч. Зап. Ак. Н. 1856 г. кн. II. вып. II. стр. 193—224 и въ Ист. Русск. Церкви. т. 2. Поученіе Θеодосія о тропаряхъ въ Христ. Буслаева стр. 691—693.

слава, Святослава и Всеволода) Половцами на рѣкѣ Алтѣ въ 1057 г. и послѣдовавшемъ за нимъ возмущеніи въ Кіевѣ. Поученіе это заимствовано и передѣлано изъ одного Слова Златоструя „*о ведрѣ и казняхъ Божіихъ*“ (1). Оно начинается объясненіемъ причинъ разныхъ общественныхъ бѣдствій, постигающихъ народъ, каковы напр. нашествіе непріятелей, голодъ, засуха и проч. „Наводитъ Богъ, по своему гнѣву, говоритъ Θеодосій, какую-либо казнь, или поганыхъ, когда мы не обращаемся къ Нему, а междуусобная брань бываетъ отъ соблазна діавола и отъ злыхъ людей. Когда согрѣшитъ какая-нибудь страна, Богъ наказываетъ смертію, или гладомъ, или наведеніемъ поганыхъ, или бездождіемъ, или иными различными казнями“. Между грѣхами, наводящими эти казни Божіи на народъ, Θеодосій указываетъ прежде всего на грѣхи *двоевѣрія*, по которому народъ, не смотря на то, что исповѣдывалъ христіанскую вѣру, держался нѣкоторыхъ старыхъ языческихъ суевѣрій. „Не поязычески ли мы поступаемъ? говоритъ онъ. Если кто встрѣтитъ чернеца, или черницу, или свинью, или коня лысаго, то возвращается назадъ: развѣ это не поязычески? Другіе вѣрятъ чиханію, которое бываетъ на здравіе головѣ; но всѣмъ этимъ прельщаетъ діаволъ, равно какъ и другими обычаями, и разными искушеніями, удаляющими отъ Бога: волхвованіемъ, чародѣяніемъ, блудомъ, запоемъ, *рѣзоиманіемъ*, *прикладами* (ростомъ или лихвою), воровствомъ, лжею, завистію, клеветою, *зубами* (дракою), скоморохами, гуслями, сопѣлями и всякими играми и дѣлами непотребными“. Потомъ Θеодосій указываетъ на нѣкоторые грѣхи въ особенности, какъ-то: на неблагочинное стояніе въ церкви, сопровождающееся смѣхомъ и разговорами, на нехристіанское празднованіе праздниковъ, когда любили устраивать пиры и предавались на нихъ всякимъ излишествамъ и невоздержности, и наконецъ на пьянство, противъ котораго, въ концѣ слова, онъ возстаетъ съ особенною силою: „горе, и опять скажу, горе пребывающимъ въ пьянствѣ.... Пьянствомъ мы отгоняемъ отъ себя ангела хранителя и прилекаемъ злаго бѣса. Бѣсы радуются нашему пьянству и, радуясь, приносятъ діаволу отъ пьяницъ пьянственную жертву; а діаволъ съ радостію говоритъ: „никогда я не радуюсь столько жертвамъ языческимъ, какъ пьянству христіанъ; потому что въ пьяницахъ

(1) Смотр. «Источникъ поученія, внесеннаго въ Повѣсть временныхъ лѣтъ и приписаннаго преп. Θеодосію Печерскому» И. И. Срезневскаго. Свѣд. о малоизв. памяти. № XXIV. Здѣсь напечатано Слово Златоструя по списку XII в. и сдѣлано сравненіе съ нимъ поученія Θеодосія. Еще смотр. «Такъ называемыя поученія Θеодосія Печерскаго къ народу Русскому». А. В. Вадковскаго. Прав. Собес. 1876 г. октябрь—ноябрь.

находятся всѣ дѣла моего хотѣнія".—Другое поученіе пр. Ѳеодосія къ народу направлено также противъ пьянства, или противъ обычая пѣть, во время пира за столомъ, множество *тропарей* и за каждымъ пить особую чашу, обычая, которымъ хотѣли прикрыть неумѣренность въ питіи или пьянство. „А тропарей, говоритъ здѣсь Ѳеодосій, не пѣть за чашами въ пиру больше трехъ: одинъ въ началѣ обѣда, во славу Христа Бога нашего, другой въ концѣ—во славу Дѣвы Маріи, третій—за здоровіе государя; а больше не велимъ". Яркими красками рисуетъ онъ гибельныя слѣдствія, которыми сопровождаются неумѣренность въ питіи, и снова возстаетъ противъ пьянства и говоритъ, что оно дѣлаетъ человѣка хуже бѣснующагося: „бѣсный страждетъ невольно и удостоится жизни вѣчной, а пьяница страдаетъ по своей волѣ и подвергнется вѣчной мукѣ. Если къ бѣсному придетъ іерей и сотворитъ молитву, то прогонитъ бѣса; но если бы къ пьяному сошлися іереи со всей земли и сотворили надъ нимъ молитву, то не прогнали бы отъ него бѣса самовольнаго пьянства" ([1]). Въ этомъ словѣ пр. Ѳеодосій порицаетъ еще обычай *благословлять кутью во оставленіе грѣховъ*": „никакимъ приношеніемъ, говоритъ онъ, не очищаются хрѣхи, кромѣ приношенія тѣла и крови Господней",—также обычай приставлять къ кутьѣ воду и класть на кутью яица, приносить въ олтарь, кромѣ просфоръ, ладона и свѣчь, *пищу и питіе*.

Поученія къ кіевопечерскимъ инокамъ. Изъ десяти поученій пр. Ѳеодосія къ кіевопечерскимъ инокамъ только пять сохранились вполнѣ, а остальныя въ отрывкахъ. Идеаломъ иноческой жизни для Ѳеодосія былъ уставъ св. Ѳеодора Студита, сочиненія котораго вообще имѣли большое вліяніе на христіанское образованіе Ѳеодосія и сообщили его поученіямъ свойсвенный имъ тонъ и характеръ. Ѳеодосій говоритъ въ своихъ поученіяхъ о постѣ, нестяжательвости и подвижничествѣ, о любви къ Богу и ближнимъ, о терпѣніи и смиреніи, о хожденіи къ службѣ Божіей. Возбуждая иноковъ къ постоянному бодрствованію, онъ убѣждаетъ братію къ чтенію книгъ и особенно велитъ инокамъ постоянно имѣть въ устахъ псалтирь Давидову. Убѣ-

([1]) Замѣтимъ, что это мѣсто, а равно и выше приведенное мѣсто о пьянствѣ изъ слова о казняхъ Божіихъ, встрѣчаются въ Поученіи *«святаго великаго Василія о томъ, како подобаетъ воздержатися отъ пьянства»*, напечатанномъ по Дубенскому сборнику XVI в. И. И. Срезневскимъ въ Малоизв. памятн. № LVIII.

ждая ихъ въ необходимости и спасительности поста, онъ сорокодневный постъ (четыредесятницу) называетъ *десятиною*, которую мы должны удѣлять Богу изъ цѣлаго года. „Дней въ году, говоритъ онъ, 365 и изъ нихъ десятый день должно воздавать Богу какъ десятину, которая и есть сорокодневный постъ, когда душа очищается, и потомъ, свѣтло и веселясь о Господѣ, празднуетъ воскресеніе Господне“. Поучая смиренію, онъ внушаетъ инокамъ вообще при встрѣчѣ кланяться другъ другу, а въ церкви, подходя къ другимъ инокамъ, велитъ со смиреніемъ и сложенными на груди руками кланяться до земли. Характеризуя пониманіе христіанской и особенно иноческой жизни самого Θеодосія, поученія характеризуютъ и современное состояніе этой жизни въ Печерскомъ монастырѣ, раскрывая нѣкоторыя слабыя ея стороны. Такъ, въ одномъ поученіи, Θеодосій указываетъ на ропотъ на него братіи, по тому случаю, что онъ не хотѣлъ посвящать въ иноки слабыхъ и нерадивыхъ и удалялъ ихъ изъ монастыря, и особенно обличаетъ роптавшихъ на него за то, что онъ принималъ въ обитель и кормилъ на ея счетъ странниковъ и бѣдныхъ. „Если бы не постигла насъ благодать Божія, говоритъ онъ, и не кормила насъ чрезъ боголюбивыхъ людей: что сдѣлали бы мы, смотря на свои труды? Скажемъ ли, что за наше пѣніе, за нашъ постъ и бдѣніе все то приносятъ намъ? А мы ни за кого изъ приносящихъ не помолимся“.... При этомъ онъ уподобляетъ ропщущихъ братій іудеямъ, изведеннымъ Моисеемъ изъ Египта, сравнивая монастырь съ пустынею, въ которую иноки изъ міра, какъ изъ Египта, выведены благодатію Божіею. Въ другомъ поученіи, убѣждая иноковъ къ покорности и терпѣнію въ монастырскихъ подвигахъ, онъ упрекаетъ ихъ въ невнимательности къ подвигамъ святыхъ мужей. „Читаемъ житія святыхъ, говоритъ онъ, и затыкаемъ уши, чтобы не слышать о ихъ мужествѣ.... а на рѣчи не приличныя, на укоры, на гнѣвъ не лѣнивы. На это и уста отверзаемъ, и очи не дремлютъ, и ухо отверсто“. Говоря о хожденіи въ церковь къ службамъ Божіимъ, онъ замѣчаетъ: „когда година церковная (время службы) позоветъ насъ въ церковь (на святый сборъ), тогда сатана омрачаетъ наши сердца лѣностію, чтобы не идти не только въ церковь, но и на трапезу; о павечернѣ нечего и говорить; сколько разъ я говорилъ о томъ, а нѣтъ ни одного, ктобы послушалъ“. Внушая стоять въ церкви со страхомъ, онъ не велитъ опираться на стѣни и столбы: „на честь намъ столпы и стѣны церковныя, а не на безсчестіе“ (Поуч. VII). Одно поученіе имѣетъ особый характеръ; оно сказано было Θеодосіемъ при поставленіи одного инока въ келари. Убѣждая постановленнаго проходить свою должность со всѣмъ усердіемъ и справедливостію, онъ напоминаетъ ему участь Ана-

ніи и Сапфиры: „они, утаивъ часть изъ цѣны за село свое, умерли внезапною смертію; а ты будешь достоинъ еще тягчайшей муки, похищая чужое, или раздавая своимъ безъ чину“ (1).

Посланія къ в. к. Изяславу: о постѣ въ среду и пятокъ и о Варяжской (латинской) вѣрѣ. Въ первомъ посланіи пр. Ѳеодосій объясняетъ значеніе воскреснаго дня и отличіе его отъ іудейской субботы и значеніе поста въ среду и пятокъ. Оно было отвѣтомъ на два вопроса князя: 1) можно ли въ день воскресный закалать животныхъ и употреблять въ пищу ихъ мясо, и 2) хорошо ли не употреблять мясо въ среду и пятокъ?—Отвѣчая на первый вопросъ, Ѳеодосій говоритъ, что іудеямъ запрещено было въ субботу приготовлять пищу, но христіанамъ, которые освобождены отъ исполненія обрядоваго закона, нигдѣ это не возбранено; и слѣд., если мы будемъ воздерживаться отъ приготовленія пищи въ воскресный день, то будемъ подражать іудеямъ. Отвѣчая на второй вопросъ, онъ говоритъ, что весьма хорошо поститься въ среду и пятницу; такъ узаконили апостолы, потому что въ среду Іисусъ Христосъ былъ преданъ, а въ пятокъ распятъ жидами. Впрочемъ, прибавляетъ онъ, у насъ есть еще другое преданіе св. апостолъ и св. отецъ, чтобы праздники Господскіе, Богородичные и св. 12-ти апостоловъ праздновать свѣтло. И потому, если ты связанъ отцемъ духовнымъ не ѣсть мяса въ среду и пятокъ, пріими отъ него разрѣшеніе, а если самъ себя связалъ, то можешь разрѣшить и ѣсть мясо въ среду и пятокъ, когда въ эти дни случится праздникъ Господскій или Богородичный или 12-ти апостоловъ. Такимъ образомъ, постъ въ среду и пятокъ во времена Ѳеодосія, еще не былъ подчиненъ опредѣленному уставу, такъ что совершенно понятными становятся споры объ этомъ постѣ, возникшіе въ XII.—Поводомъ къ другому посланію *о Варяжской вѣрѣ*—было также желаніе Изяслава узнать отличіе, или разности латинской вѣры отъ православной. Указывая эти разности, Ѳеодосій говоритъ: „латиняне въ Савелліеву вѣру и ересь впали (т. е. сливаютъ двѣ божескія ѵпостаси—Отца и Сына въ одну, когда говорятъ, что Духъ Св. происходитъ отъ Отца и Сына, какъ отъ одного начала; служатъ на опрѣснокахъ; прощаютъ грѣхи за дары (т. е. употребляютъ индульгенціи); не помазываютъ крещаемыхъ масломъ и ѵромъ, но кладутъ имъ соль въ уста; называютъ ихъ не именами святыхъ, а по волѣ родителей“. На ряду съ разностями въ вѣрѣ, указываются и разности въ обычаяхъ. „Латиняне не право вѣруютъ

(1) Ист. Русск. Ц. преосв. Макарія, ч. 2. стр. 294; примѣч. 218.

и не чисто живутъ: ѣдятъ конину, удавленину и мертвечину, медвѣдину и бобровину; постятся въ субботу; кладутъ мертвецовъ ногами на западъ, а головою на востокъ; женятся на сестрахъ; священники ихъ и епископы не вступаютъ въ законный бракъ, а живутъ въ незаконныхъ связяхъ; епископы носятъ перстни, ходятъ на войну" и проч. Указывая разности въ вѣрѣ и обычаяхъ латинянъ, Ѳеодосій излагаетъ въ то же время и правила, какъ должно православнымъ вести себя по отношеніи къ нимъ, а равно и къ другимъ иновѣрнымъ. Полагая, что спасеніе не возможно ни въ какой другой вѣрѣ, кромѣ православной, онъ вообще запрещаетъ хвалить чужую вѣру. „Если кто хвалитъ чужую вѣру, говоритъ онъ, тотъ является *двоевѣрцемъ и близокъ къ ереси....* Если кто скажетъ тебѣ: ту и другую вѣру Богъ далъ, ты отвѣчай: *развѣ Богъ двоевѣренъ*"? Съ латинянами онъ не велитъ православнымъ входить ни въ какія сношенія ни по дѣламъ вѣры, напр. въ пріобщеніи святыхъ таинъ, ни по дѣламъ семейнымъ и житейскимъ, напр. вступать въ брачныя связи, побратимство, кумовство, и простираетъ свою строгость даже до того, что запрещаетъ ѣсть и пить съ ними изъ однихъ сосудовъ. „Если кто у васъ попроситъ, Бога ради, ѣсть или пить, дайте, но въ особыхъ сосудахъ, а если не будетъ особаго сосуда, въ своемъ дайте, только послѣ должно его вымыть и освятить". Тонъ посланія вообще очень строгъ и рѣзокъ, но совершенно понятенъ при тѣхъ отношеніяхъ, въ какихъ находились другъ къ другу вообще латиняне и православные въ это время, вскорѣ послѣ раздѣленія церквей, и при тѣхъ усиліяхъ, съ какими латиняне старались распространить свое ученіе между русскими христіанами. „Ты же, чадо, говоритъ Ѳеодосій Изяславу, блюдися кривовѣрныхъ и всѣхъ ихъ дѣлъ, потому что и наша земля наполнилась людьми этой вѣры".

Наконецъ отъ пр. Ѳеодосія сохранились еще двѣ молитвы: одна—за всѣхъ христіанъ, другая—разрѣшительная молитва, написанная Ѳеодосіемъ по просьбѣ одного варяжскаго князя, Симона. Обѣ молитвы были извѣстны и употреблялись въ древнія времена. Молитва за всѣхъ христіанъ встрѣчается иногда въ сборникахъ молитвъ Кирилла Туровскаго ([1]); о молитвѣ разрѣшительной Симонъ, епископъ Владимірскій (XIII в.) замѣчаетъ, что она въ его время влагалась въ руки всякому умирающему (въ сказаніи о Печерской церкви).

([1]) Молитвы Кирилла еп. туровскаго въ Прав. Собес. 1857 г. Предисл. стр. 11.

Сочиненія черноризца Іакова. Іаковъ былъ инокъ Кіево-печерскаго монастыря и столько славился своимъ образованіемъ и строгостію жизни, что пр. Θеодосій въ 1074 г. предлагалъ его печерской братіи преемникомъ послѣ себя, а князь Изяславъ и митр. Іоаннъ удостоивали его своей дружеской бесѣды. Іаковъ написалъ: *Сказаніе о св. мученикахъ, Борисѣ и Глѣбѣ, житіе св. Владиміра и похвалу ему и посланіе къ в. к. Изяславу* ([1]). Сказаніе о Борисѣ и Глѣбѣ дошло до насъ во множествѣ списковъ; видно, что оно было любимымъ чтеніемъ у нашихъ предковъ. Оно написано весьма краснорѣчиво и назидательно; въ святыхъ братьяхъ представленъ высокій образецъ братолюбія и повиновенія старшимъ. Въ житіи Владиміра подробно разсказывается о совѣщаніяхъ его относительно перемѣны вѣры, о походѣ на Корсунь и крещеніи и бракосочетаніи въ Корсуни, и о крещеніи Руси, и построеніи Десятинной церкви, о христіанскихъ подвигахъ и кончинѣ Владиміра. И сказаніе и житіе послужили источникомъ для лѣтописи Нестора. Посланіе къ Изяславу, который былъ, вѣроятно, духовнымъ сыномъ Іакова, содержитъ въ себѣ разныя нравственныя наставленія. Между ними, для характеристики князя и тогдашней эпохи, интересны наставленія *блюстись запойства и беззаконнаго смѣшенія (блюдися убо запойства... и беззаконнаго смѣса).* Противъ послѣдняго порока Іаковъ возстаетъ съ особенною силою. Доказывая примѣромъ Самсона, Давида и Соломона гибельныя послѣдствія отъ знакомства съ дурными женщинами, онъ убѣждаетъ князя бороться съ плотскою похотію, довольствоваться своею законною женою и жить въ чистотѣ.

Сочиненія пр. Нестора. Пр. Несторъ родился въ 1056 г. 17-ти лѣтъ онъ пришелъ въ Кіевопечерскій монастырь, игуменомъ Стефаномъ былъ постриженъ въ иноки и потомъ посвященъ въ діакона. Въ 1091 г. ему поручено было, съ двумя братьями, откопать мощи пр. Θеодосія. Другихъ свѣдѣній о Несторѣ не сохранилось. Скончался около 1114 г. Образованіемъ Несторъ былъ обязанъ своей любознательности и чтенію книгъ, которому онъ предавался съ любовію. Чрезъ это чтеніе книгъ онъ пріобрѣлъ тѣ богословскія и историческія свѣдѣнія, какія мы встрѣчаемъ въ его сочиненіяхъ. Его сочиненія: *Житіе Бориса и Глѣба, житіе пр. Θеодосія и Русская лѣтопись.*

([1]) Сказаніе о Борисѣ и Глѣбѣ и житіе Владиміра изданы преосв. Макаріемъ въ Христ. Чт. 1849 г., посланіе къ Изяславу напеч. въ ист. Р. Ц. ч. 2. стр. 303—306.

Житіе Бориса и Глѣба, полагаютъ, было первымъ опытомъ лѣтописной дѣятельности Нестора, когда онъ былъ еще недовольно богатъ историческими свѣдѣніями; въ этомъ житіи есть извѣстія, не согласныя съ его собственною лѣтописью ([1]). Все житіе состоитъ изъ двухъ отдѣльныхъ сказаній; въ первомъ разсказывается собственно о житіи и о убіеніи св. мучениковъ, а во второмъ—о ихъ чудесахъ, во время открытія мощей при Ярославѣ и перенесеніи ихъ при Изяславѣ. Лучшее мѣсто въ житіи составляетъ его начало, гдѣ Несторъ говоритъ о распространеніи Христіанской вѣры въ Русской землѣ при св. Владимірѣ. Хорошо также описаніе характера и взаимныхъ отношеній Бориса и Глѣба, которые представляются образцами братской любви ([2]).

Житіе пр. Ѳеодосія можетъ быть названо образцемъ лѣтописной біографіи. Оно отличается особенною полнотою и стройностію въ описаніи жизни Ѳеодосія и отчетливымъ изображеніемъ его подвижническаго характера. Отъ начала до конца оно проникнуто глубокимъ почтеніемъ и любовію къ преподобному. „Когда я вспомнилъ, братіе, говоритъ Несторъ, приступая къ описанію житія Ѳеодосія, что жизнь преподобнаго никѣмъ не описана, то всякій день погружался въ печаль и молилъ Бога, да сподобитъ меня все по порядку описать, что относится до жизни богоноснаго отца нашего Ѳеодосія, чтобы и будущіе послѣ насъ черноризцы, прочитавъ описаніе жизни, и увидѣвъ доблесть мужа, восхвалили Бога, прославляя и угодника Его, и укрѣпились на подвигъ, особенно потому, что въ сей странѣ явился такой мужъ и угодникъ Божій“. И онъ съ особеннымъ вниманіемъ останавливается на каждомъ замѣчательномъ событіи въ жизни Ѳеодосія: разсказываетъ о его родителяхъ, его домашней жизни и домашнемъ воспитаніи, потомъ о пришествіи его въ Кіевъ и жизни въ пещерѣ пр. Антонія: но особенно подробно изображаетъ его жизнь во время игуменства, его труды и подвиги въ устроеніи кіевопечерской обители. Поэтому житіе Ѳеодосія, при своей глубокой назидательности, становится весьма важнымъ и въ историческомъ отношеніи. Описаніе домашней жизни Ѳеодосія рисуетъ предъ нами состояніе древне-русской жизни вообще и въ частности жизни семейной, подъ вліяніемъ новыхъ христі-

(1) Смотр. ист. Р. Ц. Преосв. Макарія ч. 2. стр. 125.

(2) Сказанія о св. Борисѣ и Глѣбѣ. Сильвестровскій списокъ XIV в., изд. И. И. Срезневскимъ. Спб. 1860. Здѣсь напечатаны сказанія о Борисѣ и Глѣбѣ Нестора и Черноризца Іакова.

анскихъ началъ. Описаніе жизни въ кіевопечерской обители заключаетъ много свѣдѣній о самой обители, о лицахъ, жившихъ въ ней и приходившихъ въ нее, изображаетъ ея общественное и образовательное значеніе для того времени, ея нравственное вліяніе на народъ (¹).

Лѣтопись Нестора (²). Веденію лѣтописей, въ ихъ настоящемъ видѣ, какъ на востокѣ такъ и на западѣ, предшествовало составленіе такъ называемыхъ *пасхальныхъ таблицъ*, въ которыхъ вычислялись времена пасхи и другихъ подвижныхъ церковныхъ праздниковъ. Въ этихъ таблицахъ, противъ нѣкоторыхъ годовъ, дѣлались потомъ краткія замѣтки о замѣчательныхъ лицахъ и событіяхъ, а другіе годы оставались пустыми. Обычай составлять пасхальныя таблицы перешелъ и къ намъ изъ Греціи; до насъ сохранились даже рукописныя пасхаліи съ разными историческими замѣтками (³). Подобныя таблицы и были, вѣроятно, первою формою и первыми источниками нашихъ лѣтописей. Во всѣхъ спискахъ наша древняя лѣтопись имѣетъ форму погоднаго разсказа, какъ въ пасхальныхъ таблицахъ, со множествомъ пустыхъ годовъ, которые выставлены числами, но не заключаютъ при себѣ никакихъ замѣтокъ. Многія извѣстія въ лѣ-

(¹) Житіе пр Θеодосія, въ переводѣ на русскій языкъ, напечатано преосв. Филаретомъ въ Уч. Зап. II отд. Ак. Н. кн. II. 1856.

(²) Самое важное изданіе и изслѣдованіе лѣтописи Нестора принадлежитъ знаменитому Шлецеру, который надъ разборомъ этой лѣтописи трудился 40 лѣтъ; оно напечатано было сначала на нѣмецкомъ языкѣ, а потомъ переведено на русскій Языковымъ подъ заглавіемъ: «Несторъ, Русскія лѣтописи на древнеславянскомъ языкѣ, сличенныя, переведенныя и объясненныя Шлецеромъ» Спб: 1816 г. Част. 1—3. Въ этомъ сочиненіи Шлецеръ объяснилъ труднѣйшія мѣста въ лѣтописи, сличилъ разные ея списки между собою и съ византійскими и западными, средневѣковыми лѣтописями. Послѣ Шлецера, замѣчательны изслѣдованія: Буткова (Оборона русской лѣтописи отъ навѣта скептиковъ. Спб. 1810); Погодина (Несторъ, историко-критическое изслѣдованіе о началѣ русскихъ лѣтописей М. 1839); оба эти сочиненія были написаны въ защиту древности и подлинности лѣтописи Нестора противъ нападеній Каченовскаго; Кубарева (Несторъ, первый писатель россійской исторіи, церковной и гражданской Русск. ист. Сборн. кн. 4. М. 1842); Бѣляева (о Несторовой лѣтописи Чт. общ. ист. и древн. 1847 № 5); Сухомлинова (О древней русской лѣтописи, какъ памятникѣ литературномъ. Учен. Зап. Ак. Н. кн. III); Соловьева (въ Ист. Россіи т. III и IV); Костомарова (Лекціи по русской исторіи ч. I. Спб. 1861) и Бестужева-Рюмина (О составѣ русскихъ лѣтописей до конца XIV в. Лѣтопись занятій археографической коммиссіи. Вып. IV, 1868 г.). (³) Такая пасхалія напечатана въ сочиненіи Сухомлинова о древней русской лѣтописи стр. 37—45.

тописи сходны съ пасхальными замѣтками, которыя, очевидно, служили для нихъ пособіемъ. За пасхальными таблицами послѣдовали лѣтописныя замѣтки, а потомъ и цѣлыя лѣтописи, болѣе или менѣе подробныя, которыя велись, надобно думать, какъ духовными такъ и свѣтскими грамотными людьми въ разныхъ мѣстахъ, особенно при монастыряхъ и церквахъ. Первымъ русскимъ лѣтописцемъ Татищевъ признавалъ новгор. епископа *Іоакима*, умершаго въ 1030 г. Въ своей россійской исторіи ([1]) онъ напечаталъ отрывокъ изъ такъ называемой *Іоакимовской лѣтописи*, найденный имъ въ рукописи XVIII в. ([2]). Извѣстно, что начальная новгородская лѣтопись (до 1016 г.) до насъ не дошла: можетъ быть, это и была Іоакимовская лѣтопись, и отъ нея и уцѣлѣлъ найденный Татищевымъ отрывокъ. Но во всякомъ случаѣ первая изъ сохранившихся до насъ лѣтописей съ самыхъ древнихъ временъ приписывается Нестору.

Подлинникъ лѣтописи Нестора до насъ не дошелъ, да и самое имя Нестора изъ всѣхъ извѣстныхъ нынѣ списковъ сохранилось только на одномъ спискѣ, *Хлѣбниковскомъ* (XV—XVI в.). Древнѣйшее свидѣтельство, на основаніи котораго Несторъ признается составителемъ первой нашей лѣтописи, находится въ Кіевопечерскомъ патерикѣ, въ посланіи черноризца Поликарпа къ игумену Акиндину, гдѣ Несторъ упоминается какъ лѣтописецъ.

Изъ сохранившихся до насъ списковъ лѣтописи Нестора самый древній списокъ *Лаврентьевскій*, составленный инокомъ Лаврентіемъ въ 1377 г. для Суздальскаго князя Димитрія Константиновича ([3]). Но и въ этомъ спискѣ лѣтопись Нестора представляется не въ томъ видѣ, въ какомъ она могла выдти изъ подъ пера перваго лѣтописца. Какъ составленіе, такъ и переписываніе лѣтописей происходило въ древнія времена обыкновенно такимъ образомъ, что составитель лѣтописи переписывалъ сначала то, что до него было написано, и потомъ уже продолжалъ самъ писать; при этомъ какъ составители, такъ и переписчики дѣлали въ переписываемой лѣтописи разныя вставки и дополненія изъ другихъ источниковъ. Поэтому лѣтопись Нестора и въ самомъ древнемъ, Лаврентьевскомъ, спискѣ дошла до насъ не отдѣльно, а въ связи съ лѣтописями другихъ лѣтописцевъ,

([1]) Смотр. кн. 1. гл. 4. стр. 29—51. ([2]) О Іоакимовской лѣтописи смотр. Изслѣдованіе г. Лавровскаго. Учен. Зап. II. Отд. Акад. Н. кн. II. Вып. I.

([3]) Лаврентьевскій списокъ лѣтописи въ 1-мъ томѣ Полн. Собр. Русск. Лѣт. 1846 г. Новое изданіе этого списка Археогр. комм. Спб. 1872. Извѣстные списки лѣтописи Нестора, кромѣ Лаврентьевскаго: Ипатіевскій, Радзивиловскій, Софійскій, Воскресенскій и Никоновскій.

которые его продолжали, и дошла съ разными вставками продолжателей. Списки лѣтописей, позднѣйшіе Лаврентьевскаго, заключаютъ въ себѣ еще болѣе вставокъ и дополненій, такъ что лѣтопись въ нихъ имѣетъ уже характеръ лѣтописнаго сборника или свода. Но во всѣхъ спискахъ всѣ древнія событія до 1110 г. включительно, очевидно, переписаны или заимствованы изъ одной лѣтописи. Это описаніе и принимается за ближайшій текстъ лѣтописи Нестора. За 1110 г. слѣдуетъ лѣтопись продолжателей Нестора, и съ этого времени списки лѣтописей уже существенно разнятся между собою. Подъ 1110 г. въ Лаврентьевскомъ спискѣ находится слѣдующая замѣтка: „*игуменъ Селивестръ святаго Михаила написахъ* (т. е. списалъ, переписалъ) *книгы си лѣтописецъ, надѣяся отъ Бога милость пріяти, при князи Володимерѣ, княжащю ему Кыевѣ, а мнѣ въ то время игуменящю у святаго Михаила въ 6624*“ (1116 г.). Этотъ Сильвестръ, игуменъ кіевскаго монастыря св. Михаила, и былъ первымъ продолжателемъ лѣтописи Нестора. Продолжая лѣтопись, онъ переписалъ ее и при этомъ, вѣроятно, внесъ въ нее нѣкоторыя дополненія и вставки и такимъ образомъ первый придалъ ей ту редакцію, или тотъ видъ, въ какомъ она и стала переписываться другими переписчиками и продолжателями лѣтописей [1].

Лѣтопись Нестора имѣетъ такое заглавіе: „*Се повѣсти временныхъ лѣтъ, откуда есть пошла Русская земля, кто въ Кіевѣ нача первѣе княжити, и откуду русская земля стала есть*“. Но, по обычаю греческихъ лѣтописцевъ, Несторъ начинаетъ эту повѣсть не отъ начала Русской земли, а отъ временъ библейскихъ, съ раздѣленія земли между сыновьями Ноя, послѣ потопа. Сказавъ о потомствѣ Ноя, онъ говоритъ о раздѣленіи народовъ, послѣ столпотворенія вавилонскаго, замѣчая, что *языкъ словѣнескъ* произошелъ *отъ племени Афетова* (Іафета). Потомъ разсказываетъ о поселеніи Славянъ на Дунаѣ и о томъ, какъ сталъ называться каждый *языкъ* (народъ) славянскій, смотря по мѣсту, на которомъ поселился. „Словени же сѣдоша около озера Ильмеря (Ильменя) прозвашася своимъ именемъ, и сдѣлаша градъ, и нарекоша и́ Новгородъ. Тако разидеся словеньскій языкъ“. Потомъ, разсказывая о пути *Варягъ въ Греки*, по Черному морю,

[1] Въ спискѣ лѣтописи, сдѣланномъ Сильвестромъ, Костомаровъ видитъ даже самостоятельный трудъ Сильвестра, особый сводъ разныхъ лѣтописей и сказаній, въ который лѣтопись Нестора (собственно лѣтопись кіевопечерскаго монастыря) вошла только какъ незначительная часть, и потому первая лѣтопись *должна называться*, говоритъ онъ, *Сильвестровою, а не Несторовою* (Лекціи по Русск. ист. ч. I. стр. 30).

которое потому называлось русскимъ моремъ (*Понетьское* (*Понтъ*) *море... еже море словеть русское*), онъ говоритъ о проповѣди апостола Андрея, на берегахъ Чернаго моря, въ Синопѣ и Корсунѣ, передавая преданіе, какъ апостолъ по Днѣпру дошелъ до горъ кіевскихъ, и, водрузивъ на нихъ крестъ, въ знаменіе того, что и на сихъ горахъ возсіяетъ благодать Божія, и градъ великъ имать быти", пошелъ по Днѣпру и достигъ до Новгорода. При этомъ передается разсказъ объ обычаяхъ, замѣченныхъ будто бы апостоломъ у Славянъ новгородскихъ. Далѣе изображаются нравы и обычаи полянъ, древлянъ, вятичей и кривичей. Разсказъ о славянскихъ племенахъ вообще продолжается до 852 г. Съ 852 г. начинается собственно лѣтопись Русской земли. „*Въ лѣто 6360* (852 г.) *наченшу Михаилу* (греч. импер.) *царствовати, начася прозывати русская земля... При семъ цари приходиша Русь на Царь-городъ, якоже пишется въ лѣтописаньи греческомъ*". Съ этого года, съ котораго Русь въ первый разъ записана въ греческомъ лѣтописцѣ, начинаетъ и нашъ лѣтописецъ исторію Русской земли. „*Тѣмже*, говоритъ онъ, *отселѣ почнемъ и числа положимъ*". Съ этого времени, впереди событій выставляются года, которые прежде не выставлялись, лѣтосчисленіе начинается отъ сотворенія міра и начало года считается съ марта мѣсяца. Указавъ кратко на хронологію отъ сотворенія міра или отъ Адама, Несторъ продолжаетъ лѣтопись и подъ 862 г. помѣщаетъ сказаніе о призваніи Варягорусскихъ князей, о пришествіи и утвержденіи ихъ въ Руси. Съ этихъ поръ идетъ постоянный разсказъ о русскихъ князьяхъ Рюрикѣ, Олегѣ, Игорѣ, Ольгѣ, Святославѣ, Владимірѣ, и чѣмъ дальше, тѣмъ становится подробнѣе, особенно о временахъ христіанскихъ при Владимірѣ и послѣ Владиміра. При этомъ встрѣчаются вводныя сказанія и вставки, показывающія, что лѣтописецъ пользовался разными, какъ греческими, такъ славянскими и русскими сочиненіями. Изъ греческихъ сочиненій источниками для лѣтописи послужили Палеи и Хроники и особенно Хроника Георгія Амартола и апокрифическое Слово Меѳодія Патарскаго. Изъ Палеи вошли въ лѣтопись библейскія событія съ разными апокрифическими подробностями, изложенныя въ проповѣди Греческаго Философа. Изъ Хроники Амартола, кромѣ библейскихъ и церковныхъ событій, вошли: описаніе быта Сирійцевъ и Вавилонянъ, сказаніе объ амазонкахъ, разсказъ объ обычаяхъ Еллиновъ, о звѣздѣ, явившейся при Неронѣ въ видѣ копья, и разныхъ чудесныхъ знаменіяхъ. Приводя эти сказанія, Несторъ замѣчаетъ: „*глаголетъ Георгій въ лѣтописаньи*". Между другими разсказами помѣщенъ разсказъ о народахъ, затворенныхъ въ горахъ Александромъ Македонскимъ, взятый изъ слова Меѳодія Патарскаго,

на котораго и сдѣлана ссылка: „*яко же сказаетъ Меѳодій Патарскій*". При разсказѣ объ311Уграхъ помѣщено сказаніе о крещеніи Моравовъ и Болгаръ, объ изобрѣтеніи славянской азбуки и переводѣ на славянскій языкъ св Писанія св. Кирилломъ и Меѳодіемъ, заимствованное *изъ Паннонскихъ житій* Кирилла и Меѳодія. При разсказѣ о походахъ въ Грецію Олега и Игоря помѣщены договоры этихъ князей съ греками. Въ разсказъ о крещеніи св. Владиміра вставленъ символъ вѣры, взятый (въ сокращенномъ видѣ) изъ *Исповѣданія вѣры* Михаила, синкелла іерусалимскаго патріарха Ѳомы († 826). Нѣкоторыя подробности о жизни св. Владиміра, Бориса и Глѣба заимствованы изъ *житій* этихъ князей, написанныхъ *черноризцемъ Іаковомъ.* Подъ 1067 г., при разсказѣ о нашествіи половцевъ, помѣщено поученіе пр. Ѳеодосія Печерскаго „*о казняхъ Божіихъ*"; подъ 1074 г., при разсказѣ о кончинѣ Ѳеодосія, другое его поученіе „*о постѣ*". Подъ 1096 г. вставлено поученіе Владиміра Мономаха. Подъ 1097 г. помѣщенъ разсказъ объ ослѣпленіи князя Василька Ростиславовича какого-то священника Василія [1]. Нѣкоторыя изъ этихъ вставокъ могли быть сдѣланы переписчиками или продолжателями лѣтописи Нестора.—Кромѣ письменныхъ источниковъ, Несторъ, несомнѣнно, пользовался и устными сказаніями и народными преданіями, какъ онъ самъ объ этомъ упоминаетъ и какъ свидѣтельствуютъ о томъ его разсказы объ Олегѣ, Игорѣ, Ольгѣ и Святославѣ, имѣющіе характеръ народныхъ преданій. Подъ 1106 г. онъ говоритъ: „въ сеже лѣто преставился *Янъ*, старецъ добрый, живъ лѣтъ девяносто, въ старости маститѣ, у него же и азъ многа словеса слышахъ, еже и писахъ въ лѣтописаніи семъ". Другой свидѣтель, на котораго ссылается Несторъ,—*Гюрятя Роговичъ новгородецъ*; отъ его имени онъ приводитъ въ лѣтописи разсказъ о дикомъ народѣ—*Югрѣ*.

Литературное значеніе лѣтописи Нестора. Чувство религіозное и чувсто патріотическое составляютъ основные мотивы, которые проходятъ по всѣмъ разсказамъ лѣтописи. Какъ благочестивый христіанинъ, воспитанный на чтеніи священныхъ книгъ, Несторъ всѣ событія въ мірѣ и явленія въ природѣ разсматриваетъ съ точки зрѣнія религіозной и объясняетъ ихъ непосредственнымъ участіемъ божественнаго Промысла. Осуждая Святополка за то, что онъ одинъ хотѣлъ завладѣть всею Русью, онъ

(1) Подробный анализъ лѣтописи Нестора, относительно ея источниковъ, сдѣланъ г. Сухомлиновымъ, въ сочиненіи: «О древней русской лѣтописи, какъ памятникѣ литературномъ».

говоритъ: „помыслилъ такъ въ своемъ высокоуміи, не зная, что Богъ даетъ власть, кому хочетъ; ибо Вышній поставляетъ царя или князя.... Если какая земля *управится* предъ Богомъ, Онъ поставляетъ ей праведнаго царя или князя, любящаго судъ и правду, и властителя и судію, любящаго судъ. Если князья бываютъ правдивы на земли, то прощаются многія согрѣшенія; а если бываютъ злы и лукавы, то большое зло Богъ наводитъ на землю, ибо они глава земли" (1). Разсказывая о нашествіи на Русь половцевъ, онъ приводитъ слова изъ Епифанія объ ангелахъ, приставленныхъ къ каждой землѣ: „также и къ каждой землѣ приставленъ ангелъ, да соблюдаетъ каждую землю, *аще суть и погани* (т. е. ея жители). *Если послѣдуетъ гнѣвъ Божій* на какую либо землю, Онъ повелѣваетъ идти на эту землю войною ангелу какой-либо земли, и ангелъ не воспротивится повелѣнію Божію.... Такъ и на насъ, и за грѣхи наши, Богъ навелъ поганыхъ иноплеменниковъ, и они побѣдили насъ по повелѣнію Божію, ибо водимы были ангеломъ, по повелѣнію Божію" (2). Всѣ бѣдствія въ народѣ: междоусобія, войны, засуха, голодъ, моръ суть назазанія Божіи за грѣхи: „за грѣхи на каждую землю Богъ наводитъ голодъ, или моръ, или засуху, или иную казнь" (3). Явленіе кометы, солнечное затмѣніе или другое какое-нибудь особенное явленіе природы суть знаменія гнѣва Божія и предвѣстники того или другого бѣдствія: „въ сіи времена (1064—65 г.), говоритъ лѣтописецъ, было знаменіе на западѣ, звѣзда привеликая, имѣвшая лучи, какъ бы кровавые; оно предвѣщало недоброе; послѣ этого были многія усобицы и нашествіе поганыхъ на Русскую землю; кровавая звѣзда предвѣщала кровопролитіе... Знаменія на небѣ, въ звѣздахъ, или въ солнцѣ, птицами или другимъ чѣмъ либо *не благо* бываютъ, но на зло бываютъ" (4). Такія размышленія по поводу разсказываемыхъ событій весьма часто встрѣчаются въ лѣтописи и сообщаютъ ей поучительный характеръ. Въ нихъ внушаются благочестивыя христіанскія чувства: вѣра въ промыслъ Божій, миръ, любовь, братолюбіе, почтеніе къ родителямъ и старшимъ, вѣрность крестному цѣлованію, раскаяніе во грѣхахъ, любовь къ родной русской землѣ и забота о ея цѣлости и защита отъ враговъ; при этомъ приводятся часто обширныя выписки изъ св. Писанія и примѣры изъ исторіи другихъ народовъ. При такомъ характерѣ лѣтопись, естественно, должна была имѣть высокое образовательное значеніе. Сужденія лѣтописца о дѣлахъ людей и народовъ отличаются правдивостію

(1) Лѣт. т. I. стр. 60. (2) Тамъ же, стр. 122. (3) Тамъ же стр. 64.
(4) Тамъ же, стр. 71.

и безпристрастіемъ. Христіанскій взглядъ и религіозное чувство нисколько не препятствуютъ ему видѣть доброе и у народовъ не христіанскихъ. Такъ онъ хвалитъ законъ Сиріянъ, Бактріянъ, индійскихъ брахмановъ и Британцевъ; разсказывая о Полянахъ, онъ одобряетъ ихъ вѣрность отеческимъ обычаямъ, кротость ихъ нравовъ, цѣломудріе въ быту семейномъ, брачные уставы и обряды. Подробно и съ живымъ сочувствіемъ изображаетъ Несторъ первоначальныя языческія времена Руси и дѣла древнихъ языческихъ князей. При этомъ онъ передаетъ тѣ поэтическія сказанія о нихъ, которыя сложились, вѣроятно, въ кругу княжеской Варяжской дружины, и составляютъ драгоцѣнный остатокъ не дошедшаго до насъ дружиннаго эпоса. Таковы сказанія объ Аскольдѣ и Дирѣ, о славномъ походѣ Олега подъ Константинополь, о его чудесной кончинѣ, по предсказанію кудесника, объ оригинальномъ мщеніи Ольги надъ Древлянами за смерть Игоря, о подвигахъ Святослава. Въ этихъ сказаніяхъ весь древній періодъ нашей исторіи представляется въ настоящемъ героическомъ свѣтѣ; особенно истиннымъ героемъ изображается въ нихъ Святославъ, который проводилъ жизнь свою на ратномъ полѣ, „*легко ходя аки пардусъ*“, „возъ по собѣ не возяше, ни котьла, ни мясъ варя, но потонку изрѣзавъ конину ли, звѣрину ли, или говядину, на углехъ испекъ ядяше, ни шатра имяше, но подъкладъ постлавъ и сѣдло въ головахъ... Посылаше къ странамъ, глаголя: хочю на вы ити“; который, сражаясь при Переяславцѣ съ многочисленнымъ войскомъ грековъ, говорилъ своей испугавшейся дружинѣ: „уже намъ нѣкамо ся дѣти, волею и неволею стати противу: да не посрамимъ землѣ рускіѣ, но ляжемъ костьми, мертвыи бо срама не имамъ, ащели побѣгнемъ, срамъ имамъ, ни имамъ убѣжати; но станемъ крѣпцѣ, азъ же предъ вами поиду, аще моя глава ляжетъ, то промыслите собою“ (¹). Но передавая съ участіемъ обо всемъ, въ чемъ выражается сила и слава Россіи, Несторъ, разумѣется, съ особеннымъ одушевленіемъ разсказываетъ о временахъ христіанскихъ. Крещеніе св. Ольги, крещеніе св. Владиміра и наконецъ всего народа Русскаго составляютъ въ лѣтописи самыя подробныя и самыя лучшія картины. Въ нихъ есть высокія лирическія мѣста, исполненныя глубокаго христіанскаго и патріотическаго одушевленія. Изображая путешествіе Ольги въ Царьградъ, для принятія крещенія, онъ сравниваетъ ее съ царицею Савскою, которая приходила къ Соломону послушать его мудрости: „такъ и сія блаженная Ольга искала доброй мудрости Божіей, но та искала мудрости человѣ-

(¹) Лѣт. т. I. стр. 27, 29—30.

ческой, а сія Божіей“. Разсказывая о кончинѣ св. Ольги, онъ говоритъ: „и плакалъ о ней сынъ ея, и внуки ея и всѣ люди, плачемъ великимъ... Она была предтечею въ христіанской землѣ, какъ денница передъ солнцемъ и какъ заря передъ свѣтомъ; она сіяла, какъ луна въ ночи, посреди невѣрныхъ людей свѣтилась, какъ бисеръ... Она первая вошла въ царство небесное *отъ Руси*; ее хвалятъ Русскіе сыны, какъ начальницу; она по смерти молитъ Бога за Русь“ (1). Изобразивъ картину крещенія Руси, онъ взываетъ: „благословенъ Господь Іисусъ Христосъ, который возлюбилъ новыхъ людей, Русскую землю, просвѣтилъ ее святымъ крещеніемъ! Припадемъ къ Нему и скажемъ: Господи Іисусе Христе! что мы воздадимъ Тебѣ за все, что Ты воздалъ намъ, грѣшникамъ! недоумѣваемъ воздать Тебѣ воздаяніе противъ даровъ Твоихъ. Велій еси и чудна дѣла Твоя, величію Твоему нѣсть конца, родъ и родъ восхвалитъ дѣла Твоя. Скажу съ Давидомъ: пріидите, возрадуемся Господеви, воскликнемъ Богу и Спасу нашему.... исповѣдающеся Ему,—яко благъ, яко въ вѣки милость Его, яко избавилъ ны есть отъ врагъ нашихъ, рекше отъ идолъ поганыхъ.... Коликая радость! не одинъ, не два спасаются... радость бываетъ на небеси о единомъ грѣшникѣ кающемся: но вотъ не одинъ, не два, но безчисленное множество обратились къ Богу и просвѣтились святымъ крещеніемъ“ (2). Описывая кончину св. Владиміра, онъ называетъ его новымъ Константиномъ и говоритъ: „достойно удивленія, сколько добра сдѣлалъ онъ Русской землѣ... Мы же, будучи христіанами, не воздаемъ ему почестей, сообразно тому, что онъ для насъ сдѣлалъ... Еслибы онъ не крестилъ насъ, то мы теперь оставались бы въ прелести діавола, какъ погибли наши прародители. Если бы мы имѣли усердіе и приносили мольбы за него къ Богу, въ день его преставленія, то Богъ, видя наше усердіе къ нему, прославилъ бы его; мы должны молить за него Бога, потому что чрезъ него познали Бога“ (3). Къ подобнымъ же изображеніямъ относятся и тѣ мѣста, въ которыхъ Несторъ разсказываетъ объ основаніи Кіево-печерскаго монастыря и первыхъ его подвижникахъ, преп. Антоніи и Ѳеодосіи, о братской любви и мученической кончинѣ св. Бориса и Глѣба, о просвѣтительной дѣятельности Ярослава, который заводилъ училища, собиралъ и переводилъ книги и самъ любилъ читать ихъ днемъ и ночью. „Подобно тому, говоритъ онъ, какъ кто-нибудь вспашетъ землю, а другой засѣетъ, а иные пожинаютъ и ѣдятъ не скудную пищу, такъ сдѣлалъ и онъ (Ярославъ). Ибо отецъ его, Владиміръ, вспа-

(1) Лѣт. т. I. стр. 29. (2) Тамъ же, стр. 51. (3) Тамъ же, стр. 57.

халъ и умягчилъ т. е. просвѣтилъ землю Русскую крещеніемъ, а онъ засѣялъ книжными словесами сердца вѣрныхъ людей, мы же пожинаемъ, воспринимая книжное ученіе. Велика бываетъ польза отъ ученія книжнаго; книгами бо кажеми (наказуемы, наставляемы) и учимы есмы пути покаянію, и мудрость бо обрѣтаемъ и воздержаніе отъ словесъ книжныхъ: се бо суть рѣки, напаяющи вселенную; се суть исходища мудрости, книгамъ бо есть неизчетная глубина; сими бо въ печали утѣшаемы есмы; сіи суть узда воздержанію" (1). Но любовь къ отечеству и къ славнымъ дѣламъ предковъ не заслоняетъ отъ лѣтописца слабыхъ сторонъ и недостатковъ въ ихъ характерѣ и жизни, о которыхъ онъ говоритъ съ полною откровенностію. Сюда относятся, между прочимъ, разсказы о жизни Владимира до принятія имъ христіанства, о хитрости Ольги и жестокихъ поступкахъ ея съ Древлянами, разсказы о томъ, какъ предки наши никакимъ образомъ сами не могли установить въ своей землѣ порядка и должны были послать за море и сказать князьямъ чужимъ: „*вся земля наша велика и обильна, а наряда въ ней нѣтъ; да поидѣте княжить и володѣти нами*"; какъ Владиміръ предъ магометанскими послами сознавался въ природномъ русскомъ недостаткѣ: „*Руси есть веселье пити, не можемъ безъ того быти*".

Изложеніе лѣтописи Нестора отличается эпическимъ характеромъ. Разсказъ, подобно эпосу, идетъ медленно и спокойно, захватывая на пути все, что представляется важнымъ и интереснымъ, и часто заходитъ въ сторону: часто, какъ мы замѣтили, встрѣчаются вводные разсказы и отступленія; приводятся иногда довольно большія выписки изъ св. Писанія и собственныя благочестивыя размышленія лѣтописца. Разсказывая о разныхъ событіяхъ, лѣтописецъ часто приводитъ собственныя слова дѣйствующихъ лицъ; изложеніе лѣтописи при этомъ принимаетъ разговорную форму: не только отдѣльныя лица, но цѣлыя народы и племена ведутъ у Нестора разговоры между собою. „И рѣша Казари: платите намъ дань. Сѣдумавше Поляне и вдаша отъ дыма мечь".—„Рѣша Древляне... рѣша же Кіяне".—„Рѣша Руси Чудь, Словени и Кривичи".... (2). Языкъ лѣтописи церковно-славянскій или древне-болгарскій; но въ немъ встрѣчается много слѣдовъ и древняго народнаго, южно-русскаго языка, особенно въ тѣхъ мѣстахъ, гдѣ приводятся народныя преданія и собственныя слова или разговоры дѣйствующихъ лицъ. Такія выраженія, напр. каковы: иде въ Греки; посла по Варяги; да поиди за князь нашъ, за Малъ; яшася по дань; за маломъ бо бѣ не дошелъ до Царь-

(1) Лѣт. т. I. стр. 65.—66. (2) Тамъ же, стр. 7, 8, 24.

града“, должны быть отнесены къ чисто русскимъ выраженіямъ. Наконецъ въ лѣтописи приводится и нѣсколько народныхъ пословицъ, таковы: „аще ли ся въвадитъ волкъ въ овцѣ, та выноситъ все стадо“; „толи не будетъ межю нами мира, оли камень начнетъ плавати, а хмѣль начнетъ тонути“; „погибоша аки Обре“; „бѣда аки въ Роднѣ“.

Лѣтописная дѣятельность послѣ Нестора. Лѣтопись Нестора обыкновенно начинается начальною русскою лѣтописью; но разныя дополненія и вставки, вошедшія въ нее, показываютъ, что кромѣ ея существовали въ разныхъ мѣстахъ и другія лѣтописи. „Единовременно съ начальною южною или кіевскою лѣтописью, говоритъ Соловьевъ, мы должны положить и начальную сѣверную, новгородскую; извѣстія обѣихъ соединены въ позднѣйшихъ спискахъ, каковы такъ называемый софійскій, никоновскій и другіе“ ([1]). Кромѣ того, были лѣтописи кіевскія, волынскія, суздальскія; епископъ Владимірскій Симонъ, въ посланіи къ Поликарпу, указываетъ *на лѣтописецъ Ростовскій*. Но ни начальная новгородская, ни другія лѣлописи не дошли до насъ въ первоначальномъ видѣ; мы находимъ ихъ уже въ связи съ другими лѣтописями и въ видѣ продолженія общей Русской лѣтописи въ разныхъ лѣтописныхъ сборникахъ ([2]).

Лѣтопись Нестора оканчивается 1110 г. Продолженіе ея, по Лаврентьевскому списку, до 1200 г. составляетъ *Кіевскую* лѣтопись. Съ 1201 г. идетъ лѣтопись *Волынская* ([3]) и доходитъ до 1292 г., это, впрочемъ, составляетъ только уже вторую половину Волынской лѣтописи, первая же ея половина считается утраченною и только ея отрывокъ, разсказъ объ ослѣпленіи князя Василька Ростиславовича, вставленъ въ лѣтопись Нестора. Съ 1292 г. идетъ лѣтопись *Суздальская*, которая называется *сѣверною*, въ противоположность южно-русской или Кіевской лѣтописи. Въ суздальскую лѣтопись вошли извѣстія изъ лѣтописей Владимірскихъ, Ростовскихъ, Переяславскихъ и Тверскихъ, которыя, въ подлинномъ своемъ видѣ, до насъ также не сохранились. Изъ Переяславской лѣтописи нѣкоторыя извѣстія вошли *въ Лѣтописецъ русскихъ царей*, который составленъ въ позднѣйшее время (въ XVII в.); онъ изданъ подъ именемъ *Лѣтописца Переславля*

([1]) Ист. Россіи ч. 3. стр. 118. ([2]) Смотр. Разборъ лѣтописей у Соловьева: Истор. Россіи ч. 3. стр. 116—149 и ч. 4. стр. 371—384; у Костомарова: Лекціи по русской исторіи ч. 1; у Бестужева-Рюмина въ Исторіи Россіи т. 1 стр. 18—37.

([3]) Напечатано во II т. П. С. Р. Л.

суздальскаго ([1]). *Тверская* лѣтопись есть также сборникъ, составленный въ концѣ XVI в. *Новгородскія* лѣтописи составляютъ особый отдѣлъ лѣтописей. Въ полномъ собраніи Русскихъ лѣтописей напечатаны четыре Новгородскихъ лѣтописи: первая съ 1016 по 1444 г., вторая съ 911 по 1587 г., третья съ 989 по 1716 г., четвертая съ 1113 по 1496 г. ([2]). Новгородскія лѣтописи разсказываютъ о событіяхъ новгородскихъ, только въ четвертой лѣтописи, представляющей сборникъ разныхъ лѣтописей; разсказывается и о событіяхъ другихъ городовъ. Мѣстный также характеръ имѣютъ и двѣ *Псковскія* лѣтописи: первая съ 809 г. продолжается, по одному списку, до 1609 г., а по другому до 1650 г., вторая, составляя варіантъ первой, заключаетъ въ себѣ и много любопытныхъ извѣстій, не вошедшихъ въ первую лѣтопись ([3]).

Общій характеръ всѣхъ лѣтописей одинаковъ съ первою лѣтописью. На всѣ описываемыя событія лѣтописцы смотрятъ съ религіозной точки зрѣнія и описываютъ ихъ съ цѣлью нравственнаго назиданія. При этомъ часто вставляютъ мѣста изъ св. Писанія и собственныя поутительныя размышленія; подробно разсказываютъ о построеніи церквей, монастырей и разныхъ церковныхъ событіяхъ. Главный предметъ лѣтописей XIII—XIV в. составляетъ описаніе княжескихъ междоусобій и опустошительныхъ татарскихъ нашествій. Но, при единствѣ общаго религіознаго характера и нравственнаго направленія, въ лѣтописяхъ есть и большое различіе. Лѣтопись Нестора и первыхъ ея продолжателей обнимаетъ событія всей тогдашней Руси и, по словамъ Соловьева, можетъ быть названа *всероссійскою* лѣтописью. Такой характеръ лѣтописи вытекалъ изъ единства самой Руси до раздѣленія ея на удѣлы; съ раздробленіемъ же на удѣлы исчезаетъ и единство въ лѣтописяхъ. Лѣтописи получаютъ другой характеръ и становятся *мѣстными*: въ нихъ описываются событія той или другой мѣстности, того или другого княжества, выражается сочувствіе къ тому или другому князю, къ извѣстнымъ дѣламъ и событіямъ. Мѣстный характеръ лѣтописей выражается и въ ихъ изложеніи, въ складѣ и слогѣ. Превосходная характеристика лѣтописей въ этомъ отношеніи сдѣлана Соловьевымъ. „Новгородская лѣтопись, говоритъ онъ, отличается краткостью и сухостію разсказа; такое изложеніе происходитъ, во первыхъ, отъ бѣдности

([1]) Напеч. во Временникѣ кн. 9. 1851. ([2]) Первыя три Новгор. лѣтописи напечат. въ III т. П. С. Р. Л., четвертая—въ IV т. Изслѣд. о Новгор. лѣт. И. И. Срезневскаго. Изв. Ак. Н. II; Погодина тамъ же VI. ([3]) Псковскія лѣтописи напеч. въ IV и V т. П. С. Р. Л.

содержанія: Новгородская лѣтопись есть лѣтопись событій одного города, одной волости; съ другой стороны, нельзя не замѣтить и вліянія народнаго характера, ибо въ рѣчахъ новгородскихъ людей, вошедшихъ въ лѣтопись, замѣчаемъ также необыкновенную краткость и силу: какъ видно, новгородцы не любили разглагольствовать.... Разсказъ южнаго лѣтописца, наоборотъ, отличается обиліемъ подробностей, живостію, образностію, можно сказать, художественностію; преимущественно Волынская лѣтопись отличается поэтическимъ складомъ рѣчи: нельзя не замѣтить здѣсь вліянія южной природы, характера южнаго народонаселенія; можно сказать, что Новгородская лѣтопись относится къ южной Кіевской и Волынской, какъ поученіе Луки Жидяты къ словамъ Кирилла Туровскаго. Что же касается до разсказа суздальскаго лѣтописца, то онъ сухъ, не имѣя силы новгородской рѣчи, и вмѣстѣ многоглаголивъ, безъ художественности рѣчи южной; можно сказать, что южная лѣтопись—Кіевская и Волынская относится къ сѣверной, Суздальской, какъ Слово о полку Игоревѣ относится къ Сказанію о Мамаевомъ побоищѣ" (1).— Со времени соединенія всѣхъ княжествъ въ одно Московское государство, соединяются вмѣстѣ и всѣ лѣтописи: являются лѣтописные сборники, каковы напр. въ XVI в. Софійскій Временникъ, въ XVII в. лѣтопись Никоновская и Воскресенская лѣтопись. На нихъ отражается политическое господство Москвы, какъ преобладаніемъ московскихъ событій, такъ и характеромъ изложенія. Мѣстная лѣтопись московская превращается въ лѣтопись общегосударственную, всероссійскую. Замѣтимъ еще, что съ XVI в., кромѣ частныхъ лицъ, участвовали въ составленіи лѣтописей и лица правительственныя, которыя записывали въ лѣтописи то, что указано было правительствомъ. Впрочемъ, есть указанія, что и въ прежнее время князья иногда приказывали записывать въ лѣтопись то или другое событіе и придавали лѣтописямъ юридическое значеніе, ссылаясь на нихъ въ доказательство своихъ правъ на то или другое княжество (2).

Памятники юридической письменности. Къ XI в относится первый памятникъ русской юридической письменности—*Русская Правда*. Она приписывается вел. кн. Ярославу I; но, кромѣ постановленій Ярослава, въ нее вошли и постановленія сыновей Ярослава—Изяслава, Святослава и Всеволода и Владиміра Мономаха. Поэтому различаютъ два состава Русской Правды:

(1) Ист. Россіи т. 3. стр. 149. (2) Смотр. у Соловьева: Истор. Россіи т. 7 стр. 237; у Костомарова: Лекціи по русск. ист. ч. I. стр. 21—22.

краткій, который приписывается Ярославу и содержитъ въ себѣ 17 статей, и полный, въ которомъ, кромѣ этихъ статей, содержатся еще постановленія сыновей Ярослава и Владиміра Мономаха ([1]). Въ исторіи Словесности Русская Правда имѣетъ значеніе особенно по своему языку, въ которомъ очень много древнерусскихъ словъ и грамматическихъ формъ рѣчи. — Въ области церковнаго управленія руководствомъ служилъ *Номоканонъ* (или *Кормчая*), который былъ переведенъ на славянскій языкъ въ самыя первыя времена славянской письменности. Въ XVI в. Отенскій инокъ Зиновій видѣлъ книгу правилъ древняго перевода „преписаны-же быша при Ярославѣ князѣ, Владимеровѣ сынѣ, и при епископѣ Іоакимѣ, въ началѣ крещенія Русской земли". „До временъ митрополита Кирилла II, говоритъ г. Павловъ, въ Русской церкви существовали и употреблялись въ славянскомъ переводѣ тѣ же самые Номоканоны, какіе существовали и употреблялись и въ греческой, именно: Номоканонъ Іоанна Схоластика и Номоканонъ въ XIV титулахъ. Въ преимущественномъ же употребленіи находился у насъ послѣдній" ([2]). Дополненіемъ къ Номоканону служили *церковные уставы Владиміра и Ярослава,* которые дошли до насъ во многихъ спискахъ, начиная съ XIII в.

ПРОИЗВЕДЕНІЯ СЛОВЕСНОСТИ XII в.

Къ XII в. относятся сочиненія Кіевскаго митр. Никифора, епископа Туровскаго Кирилла, хожденіе въ Іерусалимъ игумена Даніила, поученіе Владиміра Мономаха, Слово о полку Игоревѣ и Слово Даніила Заточника.

Сочиненія Кіевскаго митр. Никифора. Митр. Никифоръ (1104—1120) былъ пастырь просвѣщенный и заботившійся о своей паствѣ, хотя, какъ грекъ, не знавшій хорошо русскаго языка, едвали могъ самъ говорить поученія въ церкви. „Много поученій, замѣчаетъ онъ въ своемъ словѣ въ недѣлю сыропустную, мнѣ надлежало бы предлагать вамъ языкомъ моимъ, чтобы водою его напоить добрую и плодоносную землю, т. е. души ваши. Но не

([1]) Русская Правда издана Дубенскимъ въ 1 и 2 части Русск. Достопамятностей. Другое изданіе сдѣлано г. Калачовымъ въ 1846 г.; ему же принадлежитъ и лучшее изслѣдованіе о Русской Правдѣ.

([2]) Первоначальный славяно-русскій Номоканонъ А. С. Павлова. Приложеніе къ Учен. Зап. Казан. Унив. за 1869 г. Здѣсь указаны и другія изслѣдованія о древнемъ Номоканонѣ или Кормчей книгѣ.

данъ мнѣ даръ языковъ, о которомъ свидѣтельствуетъ божественный Павелъ и посредствомъ котораго я могъ бы творить порученное мнѣ: отъ того „*я стою посреди васъ безгласенъ и молчу много*“. А такъ какъ нынѣ потребно поученіе, по случаю наступающихъ дней святаго великаго поста, то я разсудилъ предложить вамъ поученіе *чрезъ писаніе*“ ([1]). На основаніи этихъ словъ можно предполагать, что Никифоръ писалъ свои сочиненіи на греческомъ языкѣ, съ котораго они переводились потомъ на русскій. Отъ него дошли до насъ три посланія противъ латинянъ и посланіе къ Мономаху и поученіе о постѣ. Одно посланіе противъ латинянъ написано къ Владиміру Мономаху ([2]), который спрашивалъ Никифора о причинахъ отверженія латинянъ православною Церковью. Оно сходно съ посланіемъ митр. Георгія, которымъ, вѣроятно, пользовался Никифоръ. Въ немъ указано 20 винъ отверженія латинянъ. Замѣчательно заключеніе посланія, въ которомъ Никифоръ, убѣждая князя прочитать посланіе не однажды, а нѣсколько разъ, говоритъ: „князьямъ, отъ Бога избраннымъ и призваннымъ къ православной вѣрѣ Его, должно хорошо знать ученіе Христово и твердое основаніе церковное, да послужатъ сами подпорами для св. Церкви, въ назиданіе и наставленіе порученнымъ имъ отъ Бога людямъ“. Въ другомъ посланіи ([3]) имя князя не указано; но, на томъ основаніи, что въ началѣ его Никифоръ, обращаясь къ князю, говоритъ: „*въ судахъ* у тебя (т. е. въ твоемъ владѣніи) есть земля *лядская* (польская), *и живущіе въ ней служатъ на оплаткахъ*“, преосв. Макарій предполагаетъ, что оно написано въ Волынскому князю, подъ властію котораго жили и поляки. Посланіе написано съ цѣлію предохранить православныхъ отъ латинянъ; въ немъ Никифоръ особенно распространяется объ опрѣснокахъ ([4]). Третье посланіе ([5]) составляетъ только повтореніе этого второго посланія; оно написано къ Муромскому князю, Ярославу Святославичу. Гораздо замѣчательнѣе этихъ посланій посланіе Никифора къ Владиміру Мономаху „*о*

([1]) Ист. Р. Ц. преосв. Макарія ч. 2, стр. 327. ([2]) Напеч. въ Памят. слов. XII в.; въ Христ Буслаева стр. 902—907. ([3]) Напеч. въ ист. Р. Ц. преосв. Макарія ч. 2, стр. 314.

([4]) Это и слѣдующее третье посланіе Никифора Поповъ считаетъ не двумя особыми сочиненіями, а только двумя испорченными списками одного и того же посланія. Въ одномъ спискѣ XVI в. оно названо: «*Посланіе отъ Никифора, митрополита Кіевскаго къ Ярославу князю Святополчичю*», подъ которымъ Поповъ разумѣетъ Ярослава Святополковича Волынскаго († 1123). Смотр. Обзоръ полемич. сочиненій противъ Латинянъ стр. 108—118. ([5]) Напечат. въ Ист. Р. Ц. Преосв. Макарія ч. 2. стр. 320.

постѣ и воздержаніи чувствъ“ и „*поученіе о постѣ*“, въ недѣлю сыропустную, ко всему народу. Въ посланіи къ Мономаху (¹) весьма хорошо изображаются христіанскія качества этого князя. Никифоръ называетъ здѣсь Мономаха *доблестной главой* своей и всей земли христолюбивой, хвалитъ его за постъ и воздержаніе, за гостепріимство и благотворительность. Посланіе написано по случаю поста, когда, говоритъ Никифоръ, уставъ церковный и правило повелѣваютъ говорить нѣчто полезное и князьямъ. Никифоръ, впрочемъ, не находитъ нужнымъ много разсуждать о постѣ предъ такимъ княземъ, котораго „*благочестіе воспитало и постъ воздоилъ*“, и потому, указавъ кратко на происхожденіе поста и на значеніе его, какъ средства для укрощенія страстей, онъ начинаетъ разсуждатъ о самомъ источникѣ страстей и добра и зла въ людяхъ. Прежде всего говоритъ онъ о трехъ главныхъ силахъ души, называя ихъ такими словами: *словесное* (разумъ), *яростное* (чувство) *и желанное* (воля); изъ нихъ *словесное* т. е. разумъ выше другихъ, такъ какъ имъ мы отличаемся отъ животныхъ. Потомъ, указавъ на добрыя и худыя стремленія и дѣла, въ коихъ разумъ, чувство и воля обнаруживаются въ людяхъ, онъ говоритъ: „Ты узналъ теперь три силы души; узнай же и слугъ ея, чрезъ которыхъ она дѣйствуетъ. Душа находится въ головѣ, имѣя умъ, какъ свѣтлое око, въ себѣ и наполняя своею силою все тѣло. Какъ ты князь, сидя на своемъ престолѣ, дѣйствуешь чрезъ воеводъ и слугъ, по всей своей странѣ, а самъ ты господинъ и князь: такъ и душа дѣйствуетъ по всему тѣлу чрезъ пять слугъ своихъ, т. е. чрезъ пять чувствъ: зрѣніе, слухъ, обоняніе, вкусъ и осязаніе“. Оцѣнивая сравнительное достоинство этихъ слугъ души, онъ отдаетъ предпочтеніе зрѣнію передъ слухомъ, который, вмѣстѣ съ истиною, передаетъ иногда и ложь. А потому, что̀ сами видимъ, тому можно вѣрить, а что слышимъ отъ другихъ, то надобно принимать съ великимъ испытаніемъ и судомъ. За тѣмъ, испытавъ князя по всѣмъ силамъ души, и находя его непогрѣшительнымъ по всѣмъ другимъ чувствамъ, онъ опять останавливается на слухѣ: „о второмъ же чувствѣ т. е. слухѣ не знаю, княже, что сказать тебѣ; а кажется мнѣ, что, такъ какъ самъ ты не можешь все видѣть своими очами, то служащіе тебѣ орудіями иногда представляютъ тебѣ донесенія ко вреду души твоей и чрезъ отверзстый слухъ твой входитъ въ тебя стрѣла. Подумай объ этомъ со вниманіемъ, княже мой, и помысли объ изгнанныхъ тобою и осужденныхъ“. Это разсужденіе о душев-

(¹) Напечат. въ Русск. Достоп. ч. 1. стр. 59—75; въ Христ. Буслаева стр. 907—913.

ныхъ силахъ и чувствахъ показываетъ въ Никифорѣ ученаго грека, знакомаго и съ научными понятіями о природѣ человѣка.—*Поученіе о постѣ въ недѣлю сыропустную* ([1]) обращено ко всѣмъ людямъ. Оно, какъ показываетъ приведенное выше начало его, написано было, вѣроятно, по гречески и въ переводѣ прочитано въ церкви. Въ немъ содержатся убѣжденія къ покаянію и исправленію въ наступающіе дни поста, и объясняется, что истинный постъ состоитъ въ воздержаніи не отъ мяса овцы, или другихъ животныхъ, но отъ обидъ и оскорбленій ближнихъ, отъ лихвы, неправедной мзды, тяжкаго роста и пьянства. На пьянство особенно указываетъ Никифоръ и отъ него преимущественно проситъ воздерживаться во время поста. Тонъ поученія, а равно и посланія къ Мономаху о постѣ, показываетъ въ Никифорѣ умнаго и осторожнаго грека, который, поучая людей и указывая на ихъ пороки, въ то же время боится нажить недовольныхъ и старается уберечься отъ всякихъ непріятныхъ столкновеній. Говоря князю въ посланіи, что чрезъ слухъ къ нему можетъ входить многое несправедливое, и потому совѣтуя ему повѣрять слова другихъ, онъ прибавляетъ: „не огорчись, княже мой, словомъ моимъ и не подумай, будто пришелъ ко мнѣ кто-либо, опечаленный тобою, и потому я написалъ тебѣ. Нѣтъ, я просто написалъ тебѣ въ напоминаніе; ибо великія власти имѣютъ нужду и въ частомъ напоминаніи“. Убѣждая въ поученіи воздерживаться отъ пьянства, онъ сопровождаетъ это убѣжденіе слѣдующими словами: „все это я сказалъ не для того, чтобы посрамить своихъ,—да не будетъ, я ихъ отъ души люблю, но чтобы отогнать отъ нихъ на постное время такое зло, каково пьянство“.

Сочиненія св. Кирилла, епископа Туровскаго (1171—1182). Представителемъ духовнаго просвѣщенія изъ русскихъ пастырей въ XII в. является св. Кириллъ, еп. Туровскій ([2]). Онъ

([1]) Напечат. въ ист. Р. Ц. преосв. Макарія ч. 2, стр. 327—330.

([2]) Въ продолженіе всего древняго періода сочиненія св. Кирилла постоянно переписывались и дошли до насъ во многихъ спискахъ XIII—XVII в. Въ XVII—XVIII в. они печатались даже вмѣстѣ съ сочиненіями отцовъ и учителей Церкви въ разныхъ сборникахъ. Въ новыя времена первое изданіе сочиненій Кирилла было сдѣлано Калайдовичемъ въ 1821 г. въ Памятникахъ словесности XII в. Съ этого времени они были предметомъ изслѣдованій многихъ ученыхъ. Лучшія изслѣдованія принадлежатъ И. И. Срезневскому (Новые списки поученій Кирилла Туровскаго. Истор. Чтеніе о языкѣ и словесности II Отд. Акад. Н. 1854 и 1855 г. Еще замѣтки о твореніяхъ св. Кирилла Туровскаго. Тамъ же 1856 и 1857 г.); преосв. Макарію (Извѣстія II отд. А. Н. 1856 г. т. V. вып. 5. Ист. Р. Ц. ч. 3, стр. 99—149) и г. Сухомлинову. Г. Сухомлиновъ въ

имѣлъ, какъ показываютъ его сочиненія, обширныя богословскія свѣдѣнія и въ то же время обладалъ такимъ ораторскимъ талантомъ, что современники называли его *вторымъ* (послѣ Златоуста) *златословеснымъ витіею.* О сочиненіяхъ его въ древнемъ житіи говорится, что онъ „написалъ многія посланія къ князю Андрею Боголюбскому, слова на Господскія праздники и другія душеполезныя словеса, молитвы къ Богу и похвалы многимъ святымъ и канонъ великій о покаяніи, по главамъ азбуки". Но до насъ сохранились только 12 словъ и поученій на воскресные и праздничные дни, три сочиненія объ иноческой жизни, молитвы на всю седмицу и покаянный канонъ (¹).

Слова и поученія Кирилла (²). Слова и поученія Кирилла не касаются современной Русской жизни и не имѣютъ характера народности. Они замѣчательны вообще, какъ памятникъ духовнаго ораторства и особенно какъ лучшій образецъ того вліянія, какое имѣла на нашу церковную словесность греческая отеческая и византійская словесность; можно сказать, ни на комъ изъ древнихъ нашихъ писателей такъ рѣзко не отразилось это

1858 г. сдѣлалъ новое изданіе сочиненій Кирилла, по рукописямъ графа Уварова, и приложилъ къ нему обширное изслѣдованіе о сочиненіяхъ Кирилла. Эти изслѣдованія были пособіемъ для нашего изложенія. Отрывки изъ лучшихъ словъ Кирилла напечатаны въ Христ. Буслаева. стр. 355—373.—Въ 1880 г. всѣ сочиненія Кирилла, съ предварительнымъ очеркомъ исторія Турова и Туровской іерархіи до XIII в., изданы въ русскомъ переводѣ (переводъ молитвъ и канона напечатаны вмѣстѣ съ славянскимъ текстомъ) преосвященнымъ Евгеніемъ, епископомъ Минскимъ и Туровскимъ.

(¹) О потерянныхъ сочиненіяхъ Кирилла смотр. у преосв. Макарія въ Ист. Р. Ц. ч. 3, гдѣ подробно и обстоятельно рѣшается вопросъ вообще о всѣхъ сочиненіяхъ Кирилла. (²) Въ рукописныхъ сборникахъ и печатныхъ изданіяхъ помѣщаются слѣдующія слова и поученія Кирилла: 1) Въ недѣлю Ваій или цвѣтоносную; 2) на св. Пасху; 3) въ недѣлю новую по Пасхѣ (въ недѣлю Ѳомину); 4) въ недѣлю о мѵроносицахъ; 5) въ недѣлю о разслабленномъ; 6) въ недѣлю 5-ю по Пасхѣ; 7) въ недѣлю о слѣпомъ; 8) на Вознесеніе Господне; 9) на соборъ святыхъ отецъ 318; 10) поученіе на Пятидесятницу; 11) слово о премудрости; 12) о будущемъ вѣкѣ, или о мытарствахъ; и 13) слово «о душѣ и тѣлеси», въ формѣ «притчи о хромцѣ и слѣпцѣ». Надобно замѣтить, что на четырехъ изъ этихъ словъ—6, 10, 11 и 12 мъ не встрѣчается имени Кирилла, и потому они хотя и помѣщаются въ общемъ собраніи его сочиненій, но нѣкоторыми изслѣдователями (напр. преосв. Макаріемъ) признаются сомнительными сочиненіями. 12-е слово, кромѣ того, приписывается разнымъ лицамъ: то Кириллу философу, то св. Авраамію смоленскому, то митр. Кириллу II.

вліяніе, какъ на Кириллѣ Туровскомъ ([1]). Неизвѣстно, почему современники Кирилла называли его *вторымъ златословеснымъ витіею* и слѣд. видѣли въ немъ *русскаго Златоуста*,—потому ли, что они въ его сочиненіяхъ находили сходство съ сочиненіями Златоуста, или просто потому, какъ думаетъ пресв. Макарій, что Кириллъ въ то время былъ самымъ лучшимъ духовнымъ ораторомъ и отличался необыкновеннымъ краснорѣчіемъ; но нѣтъ сомнѣнія, что сочиненія Златоуста, которыя въ древнія времена у насъ преимущественно были распространены въ разныхъ сборникахъ, имѣли особенное вліяніе и на образованіе св. Кирилла, хотя въ то же время, надобно сказать, въ поученіяхъ его, при сходствѣ въ содержаніи съ нѣкоторыми словами Златоуста, недостаетъ тѣхъ именно свойствъ, которыя составляютъ отличительный характеръ Златоуста, недостаетъ практическаго нравственнаго направленія, общедоступности и современности. Но столько же, если еще не болѣе, имѣли вліяніе на Кирилла и сочиненія другихъ отцовъ и писателей греческой церкви. Такъ, въ словѣ его въ недѣлю новую по Пасхѣ замѣчается большое сходство съ словомъ Григорія Богослова также на новую недѣлю и на память мученика Мамонта. Въ словѣ въ недѣлю Ваій есть много сходныхъ мѣстъ съ словомъ на ту же недѣлю св. Прокла, арх. Константинопольскаго († 446). Рѣчь Іосифа аримаѳейскаго въ словѣ Кирилла о мироносицахъ встрѣчается въ словѣ св. Епифанія Кипрскаго († 403) на погребеніе Спасителя. Въ этомъ же словѣ, говорящемъ, между прочимъ, о снятіи тѣла Господня со креста, есть ясные слѣды подражанія плачу Богоматери, который приписывается извѣстному жизнеописателю святыхъ, Симеону Метафрасту (976). Наконецъ, встрѣчаются въ сочиненіяхъ Кирилла и слѣды апокрифическихъ сказаній. Самъ Кириллъ свои поученія называетъ словами отъ пророческихъ и евангельскихъ сказаній: „творимъ повѣсть, веземлюще отъ святаго Евангелія.... мы бо слову несмъ творцы но пророческихъ и апостольскихъ возслѣдующе глаголъ“... Дѣйствительно, многія его поученія состоятъ изъ изложенія евангельскаго чтенія, съ различными дополненіями и объясненіями, заимствованными изъ книгъ Ветхаго Завѣта, особенно пророческихъ и Псалмовъ. Тексты Писанія, впрочемъ, весьма рѣдко приводятся буквально и точно; обыкновенно нѣсколько текстовъ сводятся въ одно изре-

([1]) О вліяніи на Кирилла и вообще на древнюю нашу словесность греческой отеческой и византійской словесности смотр. у г. Сухомлинова въ предисловіи къ изданію сочиненій Кирилла, гдѣ сдѣланъ подробный анализъ сочиненій Кирилла и нѣкоторыя слова его сличены съ греческими образцами.

ченіе и связываются собственными словами Кирилла. Послѣ св. Писанія Кириллъ часто пользуется церковными службами и пѣснопѣніями и ихъ словами и образами излагаетъ свои мысли. Тамъ же, гдѣ не находитъ для своихъ мыслей образа въ Писаніи или церковныхъ пѣсняхъ, онъ обращается къ видимой природѣ и у нея заимствуетъ нужные образы.

Составленныя такимъ способомъ—изъ соединенія и сопоставленія разныхъ изреченій и образовъ св. Писанія, писаній отеческихъ, церковныхъ пѣснопѣній и картинъ природы, проповѣди Кирилла можно уподобить *мозаическимъ картинамъ* византійскаго стиля. Въ то же время онѣ отличаются всѣми свойствами греческихъ церковныхъ образцовъ, подъ вліяніемъ коихъ онѣ составились. Образная форма рѣчи, употребленіе разговоровъ и рѣчей, сравненія, противоположенія, вопросы, восклицанія, обращенія и олицетворенія составляютъ отличительный характеръ слога большей части греческихъ церковныхъ писателей. Этими же свойствами отличаются и сочиненія, особенно проповѣди Кирилла. Кириллъ все старается представить въ формѣ образа, сравненія или противоположенія, символа и аллегоріи. Объясняемое событіе не разсказывается, а большею частію передается въ формѣ настоящаго дѣйствія; причемъ изображаемыя лица излагаютъ свои мысли и чувства въ формѣ рѣчей и разговоровъ. Такъ, въ словѣ въ новую недѣлю по Пасхѣ представляется разговоръ Іисуса Христа съ апостоломъ Ѳомою. Іисусъ Христосъ говоритъ Ѳомѣ: „подай руку твою и смотри прободеніе ребръ моихъ и вѣруй, что Я Самъ есмь. И прежде патріархи и пророки разумѣли и вѣрили моему вочеловѣченію.... Осязай меня, что Я самъ есмь, какъ прежде осязалъ Симеонъ и вѣрою просилъ отпущенія съ миромъ. И не будь невѣренъ, какъ Иродъ, который, услышавъ о моемъ рожденіи, говорилъ волхвамъ: гдѣ Христосъ рождается, я поклонюсь ему, а въ сердцѣ своемъ замышлялъ убить Меня.... Дай, о близнецъ, перстъ твой и посмотри на руки мои, которыми Я отверзъ очи слѣпымъ, глухимъ даровалъ слухъ, а нѣмыхъ сдѣлалъ способными говорить; посмотри на ноги мои, которыми Я по морю ходилъ предъ вами и явственно ступалъ по воздуху, сходилъ въ преисподнюю и, поправъ ими адъ, шелъ съ Клеопой и Лукою до Эммауса, и не будь невѣренъ, но вѣренъ“. Ѳома отвѣчаетъ: „вѣрую, Господи, что Ты еси Христосъ, Богъ мой, о Которомъ писали, провидя духомъ, пророки, Котораго прообразилъ въ законѣ Моисей, Кого отверглись фарисеи съ жрецами, Кому поругались жиды съ книжниками, Кого осудилъ на распятіе Пилатъ съ Каіафою, но Кого Богъ Отецъ воскресилъ изъ мертвыхъ. Вижу ребра, изъ которыхъ Ты источилъ воду и кровь,—воду, чтобы очистить осквер-

нившуюся землю,—кровь, чтобы освятить естество человѣческое. Вижу руки Твои, которыми Ты сотворилъ всю тварь, насадилъ рай и создалъ человѣка, которыми благословилъ патріарховъ, которыми помазалъ царей, которыми освятилъ апостоловъ. Вижу ноги Твои, прикоснувшись къ коимъ, блудница получила отпущеніе грѣховъ, припавши къ коимъ вдовица мертваго сына своего приняла живымъ съ душею; при сихъ ногахъ кровоточивая, прикоснувшись края ризъ, исцѣлилась отъ недуга. И я, Господи, вѣрую, что Ты еси Богъ". „И сказалъ ему Іисусъ: ты видѣлъ меня и увѣровалъ, но блаженны не видѣвшіе и увѣровавшіе" ([1]). Въ словѣ въ недѣлю о разслабленномъ находится также обширный разговоръ Іисуса Христа съ разслабленнымъ. „Если Ты, Владыко,—говоритъ разслабленный,—вопросилъ меня о здравіи, то выслушай кротко мой отвѣтъ, чтобы я могъ повѣдать Тебѣ болѣзнь мою. Тридцать восемь лѣтъ я лежу на этомъ одрѣ, пригвожденный къ нему недугомъ; грѣхи разслабили всѣ члены моего тѣла, а душа моя уязвлена страстями. Молюсь Богу, но не внимаетъ мнѣ, потому что беззаконія мои превзошли главу мою. Все свое имѣніе я роздалъ врачамъ, но не могъ получить отъ нихъ помощи, ибо нѣтъ зелія, могущаго отмѣнить казнь Божію. Знающіе меня гнушаются мною,—смрадъ мой лишилъ меня всякой утѣхи,—ближніе мои стыдятся меня, всѣ люди *клянутся* мной (приводятъ въ примѣръ), а утѣшающаго не нахожу. Назову ли себя мертвымъ? но чрево мое требуетъ пищи, а языкъ изсыхаетъ отъ жажды. Живымъ ли себя представлю (помыслю)? но не только встать съ одра, но даже двинуться не могу. Ноги мои не ходятъ, а руки не только не дѣлаютъ, но даже осязать себя ими я не могу. Я непогребенный мертвецъ и этотъ одръ—гробъ мой; я мертвый между живыми и живый между мертвыми; ибо какъ живый я питаюсь, а какъ мертвый ничего не дѣлаю. Я мучусь, какъ въ аду, отъ оскорбленій поносящихъ меня; предметомъ смѣха я служу для юношей, и притчею наказанія для старцевъ; всѣ надо мною глумятся, а я вдвойнѣ стражду; внутри терзаетъ меня болѣзнь, а внѣ я стражду отъ досажденія поносящихъ меня... Голодъ еще сильнѣе недуга удручаетъ меня, ибо если я и найду себѣ пищу, то руками не могу вложить ее въ уста.... У меня нѣтъ имѣнія, чтобы наградить человѣка, пекущагося обо мнѣ; я *злѣ* расточилъ данное мнѣ въ раю богатство; змій эдемскій похитилъ одежду чистоты, и я лежу здѣсь, лишенный Божія покрова; не имѣю человѣка, который, не гнушаясь, послужилъ бы мнѣ Не имѣю, Господи, человѣка, который

([1]) Памятн. слов. XII в. стр. 24—27.

вергъ бы меня въ купель".... Слыша все сіе изъ устъ разслабленнаго, благій нашъ врачъ, Господь Іисусъ Христосъ, отвѣчалъ ему: „что говоришь ты: не имѣю человѣка? Ради тебя я сдѣлался человѣкомъ, щедрый и милостивый не нарушилъ своего обѣта о вочеловѣченіи. Ты слышалъ пророка, глаголющаго: отроча родися Сынъ Вышняго и дадеся намъ, и Онъ болѣзни и недуги наши понесетъ. Ради тебя Я, оставивъ скипетръ горняго царства, служу нисшимъ; ибо Я пришелъ не для того, чтобы Мнѣ служили, но чтобы послужить другимъ. Будучи безплотнымъ ради тебя Я облекся плотію, чтобы исцѣлить душевные и тѣлесные недуги всѣхъ. Будучи невидимъ для ангельскихъ силъ, Я явился всѣмъ людямъ; ибо не хочу оставить образъ мой въ тлѣніи, но хочу спасти и въ разумъ истинный привести; а ты говоришь: не имѣю человѣка: Я содѣлался человѣкомъ, да человѣка сотворю Богомъ" (1).... Особенно часто встрѣчаются въ поученіяхъ Кирилла противоположеніе, символъ и аллегорія. Такъ, въ началѣ слова на Пасху, онъ говоритъ: „предъ вчерашнимъ днемъ Іисусъ Христосъ, какъ человѣкъ, былъ распятъ, а какъ Богъ, помрачилъ солнце и луну въ кровь преложилъ, и тьма сдѣлалась по всей земли; какъ человѣкъ возопивъ, испустилъ духъ, но какъ Богъ поколебалъ землю, и камни распались; какъ человѣкъ былъ прободенъ въ ребра, но какъ Богъ раздралъ завѣсу перваго закона; какъ агнецъ источилъ кровь съ водою, на мѣсто крови агнцевъ, закалавшихся прежде на жертву, но собою принесъ жертву Богу Отцу за спасеніе міра; какъ человѣкъ былъ положенъ во гробѣ, но какъ Богъ освятилъ алтарь языческой церкви" (2). Подобное же противоположеніе находится и въ концѣ этого слова. Явленія природы вещественной у Кирилла часто служатъ символами явленій міра духовнаго. Такъ въ словѣ въ новую недѣлю по Пасхѣ обновленіе природы весною представляется символомъ обновленія природы человѣческой вѣрою Христовой, и всякое явленіе въ природѣ служитъ образомъ того или другого событія въ царствѣ благодати. Небеса—апостолы, солнце—Христосъ; луна, исчезающая при солнцѣ,—ветхій законъ, уступающій Евангелію; зима, которую смѣнила весна,—время невѣрія, грѣха и смерти; весна—вѣра Христова, возраждающая человѣческую природу отъ грѣха и смерти; бурные вѣтры—грѣховные помыслы; земля—естество человѣческое; сѣмя, возрастающее въ землѣ,—слово Божіе, приносящее плоды добродѣтели въ душахъ вѣрующихъ; весело скачущіе агнцы—кроткіе отъ языкъ люди; древа, производящія лѣторасли (от-

(1) Памятн. слов. XII в. стр. 45—48. (2) Тамъ же, стр. 10—11.

прыски, вѣтви), цвѣты и плоды,—вѣрующіе, приносящіе плоды вѣры; пахари, проводящіе борозды и засѣвающіе сѣмена,—пастыри Церкви, сѣющіе слово Божіе; наводнившіяся рѣки—образъ распространившагося повсюду ученія Христова; трудолюбивыя пчелы, удивляющія своею мудростію,—образъ монашескаго житія; доброгласныя птицы—веселящіеся лики церковныхъ пѣснопѣвцевъ([1]). Многіе отцы и писатели Церкви любили отыскивать аллегорическій или иносказательный смыслъ въ св. Писаніи. Такъ напр. блаж. Ѳеофилактъ, арх. Болгарскій, весь евангельскій разсказъ о вшествіи Іисуса Христа въ Іерусалимъ объясняетъ въ иносказательномъ смыслѣ: жребя, на которое всѣлъ Христосъ, означаетъ новые языческіе народы; предшествующіе суть пророки, жившіе до воплощенія Спасителя; послѣдующіе—мученики и учители, которые одежды свои постилаютъ Христу, т. е. тѣло свое покоряютъ духу Въ такомъ же точно смыслѣ объясняетъ этотъ разсказъ и св. Кириллъ, въ словѣ въ недѣлю цвѣтоносную. Приводя пророчество Захаріи о входѣ въ Іерусалимъ: Радуйся зѣло дщи Сіоня. Се бо царь твой грядетъ кротокъ, всѣдъ на жребца юна (Зах. 9. 9), онъ говоритъ, что дщери вышняго Іерусалима суть души святыхъ, а жребя—увѣровавшіе во Христа *люди отъ языкъ* (язычники). Ризы, которыя постилали Спасителю по пути, суть христіанскія добродѣтели; а добрый и правый путь для міра, правителей и всѣхъ вельможъ есть Христосъ; ломающіе отъ дерева вѣтви—простые люди и грѣшники, которые сокрушеніемъ сердца и умиленіемъ души уравниваютъ свой путь къ Богу. Предшествующіе Спасителю суть пророки и апостолы, а послѣдующіе—святители и мученики ([2]).—Символическій и аллегорическій способъ представленія является преобладающимъ въ поученіяхъ св. Кирилла; каждой мысли, каждому событію, даже каждой частности и подробности въ событіи онъ старается придать особенное, иносказательное значеніе.

Въ этихъ свойствахъ таланта Кирилла заключается и основаніе какъ совершенствъ, такъ и недостатковъ его поученій. Какъ образныя представленія, какъ изображенія, они отличаются особенною картинностію, живостію и одушевленіемъ; они представляютъ высокій образецъ духовнаго краснорѣчія, хотя формы этого краснорѣчія чисто греческія. Но наклонность проповѣдника къ реторическимъ украшеніямъ и стремленіе давать всему аллегорическое иносказательное значеніе дѣлаютъ ихъ искусственными и витіеватыми и трудными для пониманія. Трудно допустить, чтобы такія проповѣди были понятны большинству тогдашняго

([1]) Памятн. слов. XII в. стр. 20—22. ([2]) Тамъ же, стр. 1—5.

Русскаго народа, который не имѣлъ никакого образованія. Особенно недостаетъ въ проповѣдяхъ Кирилла практическаго нравственнаго направленія, которое должно составлять существенную принадлежность проповѣди. Нельзя сказать, чтобы въ нихъ не было никакихъ наставленій; наставленія помѣщаются въ концѣ почти каждой проповѣди; но они опять выражаются не просто, а въ образахъ, символахъ и аллегоріяхъ и потому становятся также не совсѣмъ понятными для большинства слушателей. Такъ, въ концѣ слова въ недѣлю цвѣтоносную, Кириллъ обращается къ своимъ слушателямъ съ такимъ наставленіемъ: „изыдемъ любовію, подобно народамъ, во срѣтеніе Ему (Спасителю);... постелемъ, какъ ризы, наши добродѣтели; воскликнемъ молитвою и беззлобіемъ, какъ младенцы; предыдемъ милостынями къ нищимъ; послѣдуемъ смиреніемъ и постомъ, бдѣніемъ и блаженнымъ покаяніемъ.... Приготовимъ, какъ горницу, души наши смиреніемъ, да чрезъ причастіе внидетъ въ насъ Сынъ Божій и сотворитъ пасху съ учениками своими. Пойдемъ съ идущимъ на вольную страсть, взявши крестъ свой, претерпѣвая всякія обиды; распнемся бранію противъ грѣха, умертвимъ тѣлесныя похоти; воскликнемъ „осанна въ вышнихъ, благословенъ еси пришедый на вольную муку, коею попралъ адъ и побѣдилъ смерть“ (1).

Лучшими словами Кирилла считаются слова въ новую недѣлю по Пасхѣ, въ недѣлю о разслабленномъ и на Вознесеніе Господне. Приведенныхъ выше извлеченій изъ первыхъ двухъ словъ считаемъ достаточнымъ для того, чтобы имѣть о нихъ понятіе; слово же на Вознесеніе Господне представляемъ въ переводѣ почти все, съ незначительными опущеніями.—Въ началѣ этого слова проповѣдникъ взываетъ къ пророку Захаріи и проситъ его дать *начатокъ* слову, ибо ты, говоритъ онъ, не притчею, но ясно показалъ намъ, говоря: се Богъ нашъ грядетъ во славѣ, отъ брани ополченія своего, и вси святіи Его съ нимъ; и станутъ нозѣ Его на горѣ Елеонстѣй прямо Іерусалиму на востокъ (14, 3. 4). Желаемъ и прочее отъ тебя узнать, а о брани, бывшей на общаго врага, діавола, мы знаемъ отъ Исаіи видѣвшаго серафимовъ. Затѣмъ, сказавъ о побѣдѣ Іисуса Христа надъ адомъ и изведеніи изъ него праведныхъ душъ, Кириллъ приглашаетъ своихъ слушателей, взойти мысленно на гору Елеонскую. „Вознесемся нынѣ, братіе, говоритъ онъ, умомъ на гору Елеонскую, чтобы мысленно узнать всѣ преславныя дѣла, на ней совершившіяся. На ту гору пришелъ нынѣ самъ Христосъ Богъ нашъ и собрались чины всѣхъ Святыхъ: соборы праотцевъ, множество

(1) Памятн. слов. XII в. стр. 8—9.

патріарховъ, полки пророческіе, лики апостольскіе и толпы вѣрныхъ, съ семидесятью учениками Христовыми. Тамъ нынѣ ангельскія силы и архангельскія воинства: одни на крыльяхъ вѣтряныхъ приносятъ облака для взятія отъ земли Христа Бога нашего, другія готовятъ престолъ Херувимскій. Богъ Отецъ ждетъ Того, Кого отъ вѣка имѣлъ въ лонѣ съ Собою, а Духъ Св. повелѣваетъ всѣмъ ангеламъ Его: возмите врата небесныя, да внидетъ царь славы: Небеса веселятся, украшая свои свѣтила, да благословятся отъ своего Творца, возносящагося съ плотію на облакахъ (сквозь тѣ врата); земля радуется, видя на себѣ Бога, явственно ходящаго, вся тварь красуется, будучи просвѣщаема отъ горы Елеонской, на которой, по повелѣнію Отца, ангелы соединились со святыми апостолами, ожидая пришествія Сына". Далѣе изображается пѣснопѣніе во славу вознесенія Господня. Къ этому пѣснопѣнію призываютъ всѣхъ ангелы, говоря: воскликните Богу вся земля, пойте же имени Его (Псал. 68, 2). Пѣснь начинаютъ патріархи: се Богъ нашъ возносится, совокупивъ обоя воедино, земная съ небесными. Преподобные возглашаютъ: вознесися на небеса, Боже, и по всей земли слава Твоя (Псал. 56, 6). Праведники велегласно вопіютъ: вознесися судяй земли, да и мы во свѣтѣ лица Твоего, Господи, пойдемъ. А Давидъ, какъ старѣйшина ликовъ, уясняя пѣсненные гласы, взываетъ: вси языцы восплещите руками, воскликните Богу гласомъ радости, да взыдетъ Богъ въ воскликновеніи и Господь во гласѣ трубнѣ (Псал. 46, 2. 6). Гласъ всѣхъ оканчиваетъ Павелъ, говоря: кто взыдетъ на небеса Христа свести? или кто снидетъ въ бездну Христа возвести? (Рим. 10, 6. 7). Но той есть сшедый и паки возшедый превыше всѣхъ небесъ (Еф. 4, 10). Здѣсь же была и языческая церковь, уневѣщенная Христу; видя Его, возносящагося на небеса, она скорбитъ и, стоная сердцемъ, съ Соломономъ вопіетъ: уязвена есмь азъ любовію Твоею, женише небесный, и какъ бы провожая возлюбленнаго, говоритъ: да цѣлуетъ мя отъ лобзанія устъ его. Съ нею и апостольскій ликъ, взирая на своего учителя и Господа, какъ чада церковныя, жалостно взывали: Владыко! не остави сирыми насъ, коихъ Ты благоволилъ возлюбить, какъ милосердый, но пошли, какъ обѣщалъ намъ, пресв. Твоего Духа. Утѣшая ихъ, Іисусъ отвѣчалъ имъ: сѣдите въ Іерусалимѣ. Азъ бо восхожу ко Отцу моему и Богу вашему, и послю, яко обѣщахъ вамъ, иного Утѣшителя, Духа моего и Отча". Потомъ слѣдуетъ картина самаго вознесенія Спасителя на небо. „Благословивъ учениковъ, Спаситель началъ возноситься на небо.... свѣтлое облако подняло его отъ очей ихъ; Онъ возсѣлъ на херувимовъ и полетѣлъ на крыльяхъ вѣтряныхъ, имѣя съ собою души человѣческія, которыя Онъ вознесъ на не-

беса въ даръ своему Отцу и поселилъ въ горнемъ градѣ. Впереди текли ангельскія силы, со страхомъ и радостію, желая отверзти врата небесныя, но вышніе вратники возбраняли, вопія: это врата Господни; чрезъ нихъ никто изъ земныхъ не проходитъ. Мы дивимся, видя нынѣ человѣка, сѣдящаго на херувимскомъ престолѣ и прежде серафимовъ хотящаго пройти чрезъ сіи врата. Ангелы повѣдали силу и власть Сына Божія. Тогда самъ Христосъ возгласилъ: отверзите Мнѣ врата правды, и, вшедъ въ нихъ, возвѣщу Отцу моему, что сдѣлалъ Я на землѣ и какъ пострадалъ. Узнавши гласъ Господа, всѣ силы небесныя пали ницъ и поклонились, говоря: если мы не видѣли Тебя, Владыко, сходящаго (на землю), то поклоняемся восходящему въ славѣ. Духъ Св. исходитъ во срѣтеніе, вводя равнаго Себѣ Сына Божія и воздавая Ему почесть, говоритъ: да поклонятся Ему вси ангели Божіи. Самъ Богъ Отецъ возгласилъ къ грядущему во плоти: Сынъ мой еси Ты, сѣди одесную Мене: се престолъ твой, Боже, въ вѣкъ вѣка! Твоя суть небеса и Твоя есть земля. И Отецъ, посадивъ Сына на престолѣ, вѣнчалъ Его своею десницею, а серафимы при этомъ воспѣвали: положилъ еси на главѣ Его вѣнецъ отъ камени драгаго, славою и честію вѣнчалъ еси Его, славу и велелѣпоту возложилъ еси на Него. Потомь совершаетъ помазаніе существа Божія, какъ говоритъ Давидъ: сего ради помаза Тя, Боже, Богъ твой елеемъ радости паче причастникъ Твоихъ" ([1]). Никто не будетъ отвергать, что это слово представляетъ возвышенную картину, нарисованную смѣлою, широкою кистію; но въ то же время всякій долженъ согласиться, что оно принадлежитъ болѣе къ области высокой духовной поэзіи, чѣмъ къ обласли настоящей церковной проповѣди. Какъ въ этой проповѣди, такъ и въ большей части другихъ проповѣдей, Кириллъ является не столько народнымъ учителемъ-проповѣдникомъ, сколько духовнымъ ораторомъ и поэтомъ.

Одно слово Кирилла — *„О душѣ и тѣлѣ человѣческомъ"* изложено въ формѣ *притчи о храмцѣ и слѣпцѣ*. Форма притчи — любимая форма восточной словесности, освященная примѣромъ самого Спасителя, который часто поучалъ народъ притчами, сдѣлалась самою употребительною формою и въ греческой церковной словесности и перешла въ нашу словесность. Въ старинныхъ прологахъ XIII—XVI в., подъ 28 сентября, встрѣчается притча о тѣлѣ человѣческомъ и о душѣ и о воскресеніи мертвыхъ". Слово Кирилла составляетъ передѣлку и распространеніе этой притчи ([2]). Начало слова сходно съ евангельскою притчею

(1) Памятн. слов. XII в. стр. 65—73. Смотр. предисловіе къ издан. сочин. Кирилла Сухомлинова, гдѣ представлено сравненіе той и другой притчи XLVI—LI.

о виноградникѣ. Одинъ домовитый человѣкъ насадилъ виноградникъ; оградилъ его стѣною, сдѣлалъ ворота, но не затворилъ ихъ, а посадилъ при нихъ стеречь виноградникъ хромого и слѣпого, въ той мысли, что хромой, не имѣя ногъ, не можетъ войти въ него, а слѣпой, если и войдетъ, то заблудится и впадетъ въ пропасть, а между тѣмъ другихъ они не пропустятъ: хромецъ увидитъ, а слѣпой услышитъ. Но стражи обманули такую осторожность виноградаря. Слѣпой не видѣлъ, какъ пройдти въ виноградникъ, но онъ посадилъ на себя хромого, который показалъ ему дорогу, и они такимъ образомъ прошли въ виноградникъ и ограбили его. Домовитый человѣкъ, насадившій виноградникъ,— Богъ, насадившій рай и предавшій его на храненіе человѣку, хромецъ—тѣло, а слѣпецъ—душа человѣческая ([1]).

Сочиненія Кирилла объ иноческой жизни. Такой же аллегорическій и притчный характеръ имѣютъ и сочиненія Кирилла объ иноческой жизни. Первое изъ нихъ „*Сказаніе о черноризьтѣмъ чинѣ отъ вѣтхаго закона и новаго*" сначала вообще изображаетъ характеръ иноческой жизни. Кириллъ здѣсь уподобляетъ иноковъ ветхозавѣтнымъ агнцамъ, какіе закалались на пасху; они также принесли себя въ жертву Богу, и потому, подобно агнцамъ, должны быть безъ всякаго порока. Существенную черту иноческой жизни должно составлять полное самоотреченіе. „Ты, какъ свѣча, говоритъ Кириллъ иноку, воленъ въ себѣ до церковныхъ дверей; а потомъ не смотри, какъ и что изъ тебя сдѣлаютъ. Ты, какъ одежда, знай себя до тѣхъ поръ, пока не возмутъ тебя въ руки, а потомъ не заботься, если разорвутъ тебя и на тряпки. Имѣй свою волю только до вступленія въ монастырь".—Потомъ указывается значеніе монашескихъ одеждъ и обѣтовъ, наконецъ объясняется, въ какомъ смыслѣ иноки называются носящими ангельскій образъ; подъ ангелами при этомъ, говоритъ Кириллъ, разумѣются не духи безплотные, но праведные мужи, которые въ св. Писаніи называются иногда ангелами.—Другое сочиненіе, въ формѣ „*Притчи о человѣцѣ бѣлоризцѣ*" написано Кирилломъ къ Печерскому игумену Василію, и содержитъ аллегорическое изображеніе житія иноческаго и

([1]) Та же мысль и въ тѣхъ же формахъ выражается въ одной легендѣ Вавилонскаго Талмуда, которая поразительно сходна съ притчею Кирилла. Извлеченіе изъ этой легенды напечатано въ статьѣ Сухомлинова: Повѣсть о судѣ Шемяки. Сборн. Акад. Н. т. X. 1873 г. Кромѣ того притча о хромцѣ и слѣпцѣ находится въ «Тысячи и одной ночи». Она также изложена Сухомлиновымъ въ другой статьѣ: Два семитическихъ сказанія, встрѣчающихся въ памятникахъ Русской литературы: Сборн. Ак. Н. т. X.

мірского. При составленіи этой притчи, Кириллъ воспользовался повѣстью о Варлаамѣ и Іоасафѣ царевичѣ. Въ одномъ городѣ,—такъ разсказывается въ этой притчѣ,—былъ царь, который, заботясь о людяхъ, не радѣлъ однако же о военной защитѣ города. У царя много было совѣтниковъ и одна дочь. Однажды ночью случился въ городѣ мятежъ; царь вышелъ съ своими совѣтниками, но не могъ узнать причины возмущенія. Тогда одинъ изъ совѣтниковъ привелъ его съ дочерью къ большой горѣ, которая заключала въ себѣ множество оружія; въ отверстіе они увидѣли въ вертепѣ мужа въ рубищѣ и рядомъ съ нимъ его жену; предъ ними стоялъ нѣкто отличный наружностію и подносилъ сосудъ, наполненный виномъ. Когда мужъ принималъ сосудъ, тогда вѣнчали его похвалами. Царь удивился, что сокровенный отъ міра наслаждается такою честію и веселіемъ. Смыслъ аллегоріи такой: городъ есть тѣло; царь—умъ, обладающій тѣломъ; люди—пять чувствъ; нерадѣніе—безпечаліе о душѣ своей; совѣтники—житейскіе помыслы; дочь—душа; ночь—волненіе сего свѣта; мятежъ—нечаянная напасть на человѣка; внезапный выходъ царя—смерть; большая гора—монастырь; множество оружія—иноческія добродѣтели; смотрѣніе въ отверстіе—слушаніе душеполезнаго ученія; вертепъ—монастырская церковь; мужъ въ рубищѣ—иноческій чинъ; жена его—неотлучная смертная память; предстоящій—Христосъ; сокровенный отъ міра—сонмъ монашествующихъ ([1]). Третье сочиненіе Кирилла объ иноческой жизни—посланіе къ тому же игумену Печерскому Василію ([2]). Въ немъ Кириллъ также аллегорически объясняетъ значеніе великаго иноческаго образа схимы, указывая на евангельскую притчу о человѣкѣ, создавшемъ свое жилище на камнѣ (Матѳ. 7, 24, 25).

Молитвы св. Кирилла дошли до насъ во множествѣ списковъ и въ печатныхъ молитвословахъ XVI и XVII в., что указываетъ на ихъ употребленіе въ древнія времена при церковныхъ службахъ и во время домашней молитвы. Онѣ расположены по порядку дней въ недѣлѣ, по три и по четыре на каждый день—послѣ утрени, часовъ и вечерни; по содержанію своему онѣ приспособлены также къ церковному значенію дней въ недѣлѣ и обращены къ тѣмъ лицамъ святымъ, которымъ въ извѣстный день празднуетъ Церковь: молитвы въ воскресенье относятся къ Спасителю и всей Троицѣ; молитвы въ понедѣльникъ

([1]) Памятн. Слов. XII в. предисл. стр. XL—XLI. ([2]) Напеч. въ Приб. къ Тв. св. от. т. X стр. 341—357.

обращены къ безплотнымъ силамъ; во вторникъ—къ св. Іоанну Крестителю; въ среду—къ Богоматери; въ четвергъ—къ св. апостоламъ и свят. Николаю; въ молитвахъ въ пятницу воспоминаются страданія и крестная смерть Спасителя; въ молитвахъ въ субботу заключается молитвенное обращеніе ко всѣмъ святымъ. Всѣ молитвы, равно какъ и покаянный канонъ, проникнуты искреннимъ христіанскимъ чуствомъ (¹).

Изъ русскихъ пастырей XII в. извѣстны по своему образованію еще *Климентъ Смолятичъ*, бывшій Кіевскимь митрополитомъ (1147—1155) *и св. Нифонтъ*, епископъ Новгородскій. Лѣтописи называютъ Климента *книжникомъ и философомъ*, *зѣло книжнымъ и учительнымъ*, который *много писанія написалъ*. Клименту приписывается сохранившееся въ рукописяхъ „*поученіе въ недѣлю всѣхъ святыхъ*“ (²). Доказательствомъ же образованности Нифонта служатъ нѣкоторые отвѣты его на *вопросы черноризца Кирика*. *Вопросы Кирика*, извѣстнаго еще *ученіемъ о числахъ лѣтъ* (³), касаются разныхъ обрядовыхъ предметовъ и имѣютъ каноническій характеръ; въ исторіи словесности они могутъ занять мѣсто потому, что хорошо херактеризуютъ степень религіознаго образованія русскихъ христіанъ этого времени.—Въ этомъ отношеніи, между другими вопросами и отвѣтами на нихъ, особенно замѣчательны слѣдующіе: Можно ли въ воскресеніе рѣзать скотъ или птицу?—Можно, въ томъ нѣтъ грѣха. Можно ли причащаться тому, у кого идетъ гной изъ устъ? Весьма можно. Не тотъ смрадъ отлучаетъ отъ святыни, который выходитъ изъ устъ, но смрадъ грѣховный. Можно ли давать причастіе тому, кто до обѣдни потолчетъ (постучитъ) себѣ въ зубы яйцомъ? Дѣтямъ можно, а взрослому, если потолчетъ не однажды, а много разъ и не по забвенію, нужно возбранять. Въ какой одеждѣ должно ходить? Не бѣда, если въ медвѣдинѣ. Можно ли священнику служить въ той одеждѣ, въ которую будетъ вшитъ женскій платъ? Можно: чѣмъ погана жена? Нѣтъ ли грѣха—ходить по грамотѣ, которая изрѣзана и брошена, но на которой еще видны слова? Этотъ вопросъ, возникшій, конечно, вслѣдствіе того, что вся письменность въ старыя времена имѣла священное и церковное содержаніе, оставленъ безъ отвѣта. Можетъ ли жена мужу или мужъ женѣ помогать—исполнять эпитимію? Можетъ,

(¹) Девять молитвъ и молебный канонъ св. Кирилла напечатаны преосв. Макаріемъ въ Ист. Р. Ц. ч. 3. стр. 130—141; 310—324. Всѣ молитвы Кирилла изданы мною въ Правосл. Собесѣд. за 1857 г. Подробнѣе о нихъ смотр. въ предисловіи къ этому изданію.

(²) Обз. дух. лит. ч. 1 стр. 84. (³) Тамъ же, стр. 50.

также какъ другъ другу и братъ брату. Можно ли служить сорокоустъ и ставить кутью за живаго человѣка, если онъ заказываетъ? Можно, только надобно сказать такому человѣку, чтобы онъ послѣ этого не грѣшилъ, потому что мертвые не грѣшатъ. Можно ли служитъ священнику, если онъ, пообѣдавъ и поужинавъ, не поспитъ, а всю ночь простоитъ на пѣніи и чтеніи? Можно служить и не поспавши; развѣ лучше спать, чѣмъ молиться Богу? Не грѣхъ ли возбранять странствованіе въ Іерусалимъ ко святымъ мѣстамъ? Не только не грѣхъ, но и большое добро, когда идутъ для того, чтобы быть праздными и только ѣсть и пить. Тѣхъ, которые даютъ присягу идти въ Іерусалимъ, надобно подвергать эпитиміи, ибо присяга эта губитъ нашу землю (вѣроятно давали ее уже слишкомъ многіе). Мертваго надобно хоронить до захожденія солнца, когда еще не снимается съ него вѣнецъ, такъ какъ онъ видитъ солнце въ послѣдній разъ до общаго воскресенія".— Кромѣ того въ вопросахъ есть еще очень важныя указанія на существованіе языческаго обычая приносить въ жертву *Роду и Рожаницамъ* хлѣбъ, сыръ и медъ, на обычай матерей носить своихъ дѣтей къ волхвамъ для исцѣленія.

Хожденіе въ Іерусалимъ игумена Даніила. Обычай путешествовать по святымъ мѣстамъ произошелъ изъ религіозныхъ побужденій нашихъ предковъ, которые смотрѣли на путешествія, какъ на самый важный способъ богоугожденія. Возникши въ самыя первыя времена христіанства на Руси, въ XII в. онъ былъ уже такъ силенъ и доходилъ до такихъ крайностей, что церковные учители находили нужнымъ ограничивать его. Удовлетворяя религіознымъ потребностямъ, путешествія въ то же время были средствомъ къ распространенію книжнаго просвѣщенія. Путешественники иногда подолгу оставались въ посѣщаемыхъ странахъ, занимались тамъ списываніемъ книгъ (¹) и приносили домой много рукописей и разныхъ религіозныхъ сказаній. Такимъ путемъ, между прочимъ, распространилось въ древнія времена множество апокрифическихъ сказаній, вошедшихъ въ духовные стихи и легенды. Болѣе грамотные путешественики составляли записки о своемъ путешествіи, подъ именемъ *хожденій, странниковъ, паломниковъ.* Первымъ между ними по времени было *Хожденіе игумена Даніила* (²).

(¹) Смотр Путешествіе Новгородца Стефана въ XIV в.

(²) Оно напечатано Сахаровымъ въ «Путешествіяхъ Русскихъ людей» ч. 1. и въ Сказ. Рус. Н. т. 2. Отрывки изъ Путешествія въ Христ. Буслаева. стр. 656—667; въ Русск. Христ. 1870 г. стр. 56—72.—Путешествіе игумена Да-

Игуменъ Даніилъ въ своемъ Хожденіи называетъ себя игуменомъ Русской земли, но какой области или какого монастыря, не указываетъ. Основываясь на томъ, что, описывая Іорданъ, онъ сравниваетъ его *съ Сосновой рѣкой*, думаютъ, что онъ родился или жилъ въ Черниговской области, гдѣ есть рѣка Сосновая. Онъ называется *паломникомъ*, по общему обыкновенію называть паломниками всѣхъ богомольцевъ, которые, возращаясь изъ Іерусалима, приносили съ собою *пальмовыя вѣтви*, отъ заутрени вербнаго воскресенія и стояли съ ними въ этотъ праздникъ у себя дома. Время путешествія Даніила относится къ началу XII в. Въ началѣ хожденія Даніилъ указываетъ побужденіе, по которому онъ ходилъ въ Іерусалимъ и описалъ свое хожденіе: „Я, недостойный Даніилъ, понуждаемый мыслію своею и нетерпѣніемъ своимъ, восхотѣлъ видѣть святый градъ Іерусалимъ, и землю обѣтованную, и мѣста святыя.... Я описалъ сей путь и мѣста сіи святыя, не возносясь и не величаясь путемъ симъ, какъ будто сдѣлалъ что нибудь доброе на пути семъ, да не будетъ, я не сотворилъ на пути никакого добра. Но, по любви къ святымъ мѣстамъ, я описалъ все, что видѣлъ своими грѣшными очами, чтобы не забыть мнѣ того, что показалъ мнѣ Богъ, недостойному. Написалъ я это также и ради вѣрныхъ людей, чтобы, кто услышитъ о сихъ святыхъ мѣстахъ, *потщился къ нимъ душею и мыслію и получилъ равную мзду съ ходившими къ симъ святымъ мѣстамъ*“.—Путешествуя по религіознымъ побужденіямъ, Даніилъ и слѣдилъ во время путешествія только за тѣмъ, что имѣло интересъ религіозный: онъ не говоритъ ни о политическомъ тогдашнемъ состояніи Палестины, ни о подвигахъ крестоносцевъ, упоминая только, по случаю, объ одномъ походѣ къ Дамаску. Онъ говоритъ, правда, о королѣ іерусалимскомъ Балдуинѣ, но только потому, что онъ принялъ его дружелюбно и позволилъ поставить ему *кандило* (лампаду) *отъ русской земли на святомъ гробѣ*. Не развлекаясь мірскими дѣлами, Даніилъ все свое вниманіе сосредоточиваетъ на священныхъ предметахъ. Описавъ видъ города, или какого-нибудь мѣста, онъ перечисляетъ,

ніила по святой землѣ. А. С. Норова. Спб. 1864. г. Изданіе сдѣлано на иждивеніе Археогр. коммиссіи по 30 рукописямъ и снабжено критическими замѣчаніями. Въ 1883 г. Путешествіе игумена Даніила снова издано, подъ редакціей М. А. Веневитинова, въ Православномъ Палестинскомъ Сборникѣ, том. 1, вып. 3. Спб. 1883. Объ этомъ изданіи смотр. статью Л. Н. Майкова: Старинные русскіе паломники въ изданіи Православнаго Палестинскаго Общества. Спб. 1884. г.— Изслѣдованіе г. Веневитинова «Хожденіе игумена Даніила въ святую землю въ началѣ XII в.» напечатано въ Лѣтописи занятій Археограф. Коммиссіи 1876—1877 г., вып. VII. Спб. 1884 г.

какія въ немъ находятся церкви или монастыри, какія въ нихъ есть мощи, чудотворныя иконы или другія святыни. Сначала онъ описываетъ путь отъ Царьграда до Іерусалима, потомъ святыя мѣста, находящіяся въ самомъ Іерусалимѣ, и наконецъ разсказываетъ о своемь путешествіи къ Іордану, Іерихону, въ Виѳлеемъ, къ горѣ Ѳаворской. Съ особеннымъ вниманіемъ Даніилъ описываетъ Іерусалимъ, рѣку Іорданъ, церковь воскресенія Христова и гробъ Господень. Вотъ какое впѣчатлѣніе произвелъ на него въ первый разъ Іерусалимъ: „Святый градъ Іерусалимъ, говоритъ онъ, лежитъ въ долинѣ; около него высокія каменныя горы, такъ что надобно близко подойти къ городу, чтобы видѣть его. Сначала видѣнъ домъ Давидовъ, а потомъ вскорѣ можно видѣть Елеонскую гору, Святая Святыхъ и наконецъ весь городъ. Въ верстѣ отъ Іерусалима есть ровная гора; на той горѣ люди (поклонники) слѣзаютъ къ коней и всѣ христіане пѣшіе идутъ и покланяются св. воскресенію (храму). Великая радость бываетъ тогда всякому христіанину, увидѣвшему святый градъ Іерусалимъ; и никто не можетъ не прослезиться, увидѣвши землю желанную и мѣста святыя, гдѣ Христосъ Богъ походилъ, ради нашего спасенія. И идутъ пѣшіе съ великою радостію ко святому граду Іерусалиму“. Разсказывая объ Іорданѣ, Даніилъ говоритъ: „Іорданъ рѣка течетъ быстро..... вода его мутна, но весьма сладка, такъ что нельзя насытиться пьющему ту святую воду“. Даніилъ самъ измѣрилъ Іорданъ, переходилъ на другую его сторону и долго ходилъ по берегу его *любовно*. Три раза онъ былъ на Іорданѣ и, между прочимъ, одинъ разъ въ праздникъ *водокрещенія,* и тогда со „всею дружиною моею, говоритъ онъ, я видѣлъ благодать Божію, сходившую на воду іорданскую. Безчисленное множество народа приходитъ тогда къ водѣ со свѣчами, и всю ночь бываетъ изрядное пѣніе, при безчисленномъ множествѣ свѣчь. Въ полночь бываетъ водокрещеніе (освященіе воды). Тогда Духъ Святый сходитъ на воды іорданскія. Достойные люди хорошо видятъ, какъ сходитъ Духъ Святый, а весь народъ не видитъ, но только радость и веселіе бываетъ въ сердцѣ каждаго человѣка, когда погрузятъ честный крестъ и запоютъ: „Во Іорданѣ крещающуся ти, Господи“, тогда всѣ люди бросаются въ воду Іордана, какъ бы крещаясь въ Іорданской рѣкѣ, какъ Христосъ въ полунощи крестился отъ Іоанна“. Съ особенною подробностію Даніилъ разсказываетъ о гробѣ Господнемъ и о пасхальной заутрени, въ церкви воскресенія Христова, при самомъ гробѣ, и при этомъ помѣщаетъ сказаніе „*о схожденіи свѣта ко гробу Господню*“. „Видѣлъ я, говоритъ онъ, своими грѣшными очами, по истинѣ, какъ сходитъ свѣтъ святый къ животворящему гробу Господа нашего, Іисуса Христа. Многіе странники не-

справедливо разсказываютъ о схожденіи святаго свѣта. Одни говорятъ, что Духъ Св., въ видѣ голубя, сходитъ ко гробу Господню, а другіе говорятъ, что молнія сходитъ съ небеси и отъ нея зажигаются лампады надъ гробомъ Господнимъ. Это несправедливо; ничего тогда не видно—ни голубя, ни молніи, но невидимо сходитъ съ неба благодать Божія, и зажигаются лампады надъ гробомъ Господнимъ". Въ великую пятницу Даніилъ ходилъ поклониться гробу Господню и поставилъ на немъ *„лампаду съ елеемъ отъ всей русской земли"*; а въ головахъ, говоритъ онъ, стояла лампада греческая, а на персяхъ святаго гроба Господня лампада всѣхъ монастырей, а на срединѣ русская лампада, которую поставилъ я грѣшный. Благодатію Божіею, тѣ три лампады внизу зажглись, а лампады фряжскія, которыя повѣшены вверху, не зажглись—ни одна. Поставивъ лампаду на святомъ гробѣ Господа нашего, Іисуса Христа, я поклонился честному гробу и съ любовію и слезами облобызалъ то святое и честное мѣсто, гдѣ лежало пречистое тѣло Господа нашего Іисуса Христа, и съ радостію великою вышелъ изъ гроба".

Описывая святыя мѣста, Даніилъ въ то же время разсказываетъ и тѣ преданія, какія онъ слышалъ въ томъ или другомъ мѣстѣ. Такъ, описывая церковь воскресенія Христова и мѣсто распятія Спасителя, онъ говоритъ: „и тутъ былъ водруженъ крестъ Христовъ. Внизу же подъ тѣмъ камнемъ лежитъ глава Адама перваго. Во время распятія Господня, когда Господь нашъ, Іисусъ Христосъ, на крестѣ предалъ духъ свой, и разодралась церковная завѣса и распались камни, тогда и тотъ камень надъ главой Адамовой разсѣлся и чрезъ ту разсѣлину сошла вода изъ ребръ Іисусъ Христовыхъ на главу Адамову и омыла грѣхи рода человѣческаго. Разсѣлина эта на томъ камнѣ видна и до сего дня". Упоминая о столпѣ Давидовѣ въ Іерусалимѣ, онъ прибавляетъ: „столпъ же св. пророка есть тотъ, на которомъ онъ псалтырь составилъ".—Говоря объ Елеонской горѣ, онъ прибавляетъ: „тутъ есть церковь... а внизу подъ алтаремъ есть пещера великая; въ той пещерѣ Христосъ научилъ учениковъ своихъ пѣть: Отче нашъ, иже еси на небесѣхъ... Это мѣсто такъ и называется: *„Отче нашъ"*. Упоминая о Капернаумѣ, онъ замѣчаетъ: „и о томъ Капернаумѣ пророкъ говоритъ: *„горе тебѣ, Капернауме, возвысивыйся до небеси, и низидеши до ада.* Ибо здѣсь надлежитъ родиться антихристу". Разсказывая о церкви пророка Захаріи, онъ говоритъ: „оттуда полверсты чрезъ дебрь до горы, къ которой прибѣжала Елизавета со Иваномъ и сказала: гора, пріими матерь съ чадомъ. И гора тотчасъ разступилась и приняла ихъ. А слуги Иродовы, которые гнались за ними, пришедъ до того мѣста, не нашли ничего и возвратились съ

посрамленіемъ“. Упоминая объ одной пещерѣ на Ѳаворской горѣ, онъ говоритъ: „Въ этой пещерѣ жилъ святый Мелхиседекъ... Онъ первый началъ служить литургію *хлѣбомъ и виномъ, а не опрѣснокомъ...* и мы съ любовію сошли въ ту святую пещеру и поклонились той святой трапезѣ, которую создалъ Мелхиседекъ со Авраамомъ. До настоящаго дня стоитъ эта святая трапеза въ той пещерѣ, и нынѣ приходитъ туда святый Мелхиседекъ и служитъ литургію на этой трапезѣ“. Разсказывая о морѣ Тиверіадскомъ, онъ замѣчаетъ, что въ немъ много рыбы: „и есть въ немъ одна чудная рыба, которую любилъ самъ Христосъ; та рыба слаще всякой рыбы, видомъ походитъ на рыбу карпъ (яко коропъ); и ѣли мы, грѣшные, ту рыбу не однажды, но много разъ“. Подобныхъ разсказовъ очень много въ путешествіи Даніила, и при чтеніи ихъ понятно становится, отъ чего въ древней Руси ходило много въ народѣ разныхъ апокрифическихъ сказаній ([1]). Кромѣ такихъ разсказовъ, есть и другія замѣтки въ путешествіи о странахъ, чрезъ которыя проходилъ Даніилъ. Эти замѣтки, впрочемъ, касаются не жизни, нравовъ и обычаевъ людей этихъ странъ, которыя своими рѣзкими особенностями, сравнительно съ нравами и обычаями русской земли, должны были бы, кажется, обратить на себя особенное вниманіе нашего путешественника, но произведеній природы, особенно царства растительнаго. И здѣсь онъ также преимущественно останавливается на предметахъ, имѣющихъ церковное употребленіе; такъ напр при разсказѣ объ островѣ Кипрѣ онъ говоритъ о происхожденіи ладана: „Здѣсь родится *ладанъ темьянъ,* падаетъ съ неба какъ роса, въ іюлѣ и августѣ. На горахъ много небольшихъ деревьевъ, на которыя и падаетъ *той темьянъ добрый*, и собираютъ его въ тѣ два мѣсяца, а въ другіе онъ не падаетъ“.

Даніилъ былъ не только человѣкъ религіозный, но и глубокій патріотъ, котораго мысль о родной русской землѣ и русскихъ людяхъ не покидала и въ такомъ далекомъ странствованіи. Проходя по святымъ мѣстамъ, онъ повсюду усердно молился не за себя только, но и за всѣхъ русскихъ людей. На гробѣ Господ-

(1) Подобные разсказы встрѣчаются и въ сочиненіяхъ западныхъ путешественниковъ. Такъ Іоаннъ de Hese въ своемъ путешествіи (въ 1489 г.) разсказываетъ, что въ Гермополисѣ онъ видѣлъ садъ, въ которомъ гуляла Св Дѣва, и въ немъ источникъ, въ которомъ она мыла свою одежду. Около Синая онъ видѣлъ рѣку, воды которой усладилъ Моисей. Онъ описываетъ баснословное царство царя пресвитера Іоанна, разсказываетъ о чудесномъ островѣ въ Индіи — Radix paradysi и объ одной высокой горѣ, на которой находится рай земной. Смотр. Сказаніе объ Индійскомъ царствѣ Н. И Баталина, Филол. Зап. 1874 г. Вып. III - IV, стр. 18—19.

немъ онъ поставилъ лампаду за всю землю русскую; въ послѣсловіи же къ своему путешествію онъ замѣчаетъ: „Богъ тому свидѣтель и св. гробъ Господень, что во всѣхъ сихъ святыхъ мѣстахъ я не забылъ именъ князей русскихъ, и княгинь ихъ, и дѣтей ихъ, ни епископовъ, ни игуменовъ, ни бояръ, ни дѣтей моихъ духовныхъ, но вездѣ поминалъ ихъ. И за то благодарю благаго Бога, что Онъ сподобилъ меня худаго записать имена князей русскихъ въ лаврѣ св. Саввы, гдѣ и нынѣ они поминаются на ектеніи.... (слѣдуютъ имена князей). Во всѣхъ мѣстахъ я отслужилъ 90 литургій за князей, и за бояръ, и за дѣтей моихъ духовныхъ, и за всѣхъ христіанъ, живыхъ и мертвыхъ“. Во многихъ мѣстахъ путешествіе Даніила проникнуто глубокимъ религіознымъ одушевленіемъ, источникомъ котораго было искреннее религіозное вѣрованіе. Въ древнія времена, когда путешествія по святымъ мѣстамъ считались однимъ изъ способовъ богоугожденія, оно, естественно, должно было сдѣлаться любимымъ чтеніемъ грамотныхъ людей. И дѣйствительно, ни одно произведеніе древней словесности не дошло до насъ въ такомъ множествѣ списковъ. Позднѣйшіе путешественники въ Іерусалимъ подражали Даніилу, при описаніи своихъ путешествій (напр. іеродіаконъ Зосима въ XV в., Трифонъ Коробейниковъ и Юрій Грековъ въ XVI в.).

Послѣ путешествія игумена Даніила замѣчательно Путешествіе въ Царьградъ Новгородскаго архіепископа Антонія (въ мірѣ Добрыни Андрейковича), въ концѣ XII в. [1]. Это было за четыре года до взятія Царьграда крестоносцами; слѣд. Антоній могъ видѣть многое, чего уже не могли видѣть другіе путешественники, которые были въ Царьградѣ послѣ него. Къ сожалѣнію, путешествіе Антонія очень кратко и все состоитъ изъ разсказовъ о тѣхъ святыняхъ, которыя онъ видѣлъ во св. Софіи и другихъ церквахъ и монастыряхъ. При этихъ разсказахъ, онъ, подобно Даніилу, приводитъ и легенды, которыя ему привелось слышать. Напр.: „Во святой же Софіи сохранены быша скрыжали Моисеева закона и кіотъ, въ немъ манна... Во притворѣ же за великимъ алтаремъ вчинены во стѣнѣ гроба Господня верхняя доска и посохъ желѣзенъ туже, и свердьлы и пили, ими же чиненъ крестъ Господень [2].... Въ велицей же церкви и у святаго

(1) Путешествіе Новгород. архіепископа Антонія въ Царьградъ въ концѣ XII-го столѣтія, съ предисловіемъ и примѣчаніями Павла Савваитова. Изданіе Археогр. коммиссіи. Спб 1872 г.—Сказаніе о Софійскомъ храмѣ Царьграда въ XII в. по двумъ спискамъ И. И. Срезневскаго. Свѣд. о малоизв. памятн. № LX.

(2) Путешествіе Антонія стр. 80.

Михаила.... туже и труба Іисуса Навгина Ерихоньскаго взятія; и ту есть во олтари Авраамова овня рога: въ туже трубу и рога вострубятъ ангели во второе пришествіе Господне; туже есть Самоиловъ рогъ, изъ него же масло изліялъ на Давида царя, и палица Моисеева, ею же море раздѣлилъ и люди проведя сквозѣ не, а Фараона потопивъ въ мори со Египтяны; той же посохъ и рогъ окованъ со драгимъ каменіемъ. И въ малѣмъ олтари за святою трапезою покрыта трапеза, на ней же Авраамъ со святою Троицею хлѣба ялъ; и ту стоитъ крестъ въ лозѣ Ноевѣ учиненъ, юже по потопѣ насадивъ; и сучецъ масличенъ тутоже, его же голубь внесе, въ той же лозѣ есть" ([1]). Изъ другихъ указаній Антонія интересны еще слѣдующія. Разсказывая о драгоцѣнностяхъ и рѣдкостяхъ въ храмѣ св. Софіи, онъ между прочимъ замѣчаетъ: „и блюдо велико злато служебное Олгы Русской, когда взяла дань, ходивши ко Царюграду... Во блюдѣ Олжинѣ камень драгій, на томъ же камени написанъ Христосъ, и отъ того Христа емлютъ печати людіе на все добро; у того же блюда все по верхомъ жемчюгомъ учинено" ([2]). Говоря о церкви св. Георгія, онъ замѣчаетъ: „а оттолѣ на уболѣ ([3]) святаго Георгія святый Леонтій попъ Русинъ лежитъ въ тѣлѣ, великъ человѣкъ; той бо Леонтій 3-жды въ Іерусалимъ пѣшь ходилъ" ([4]). Въ другомъ мѣстѣ онъ замѣчаетъ: „А во Испигасѣ градѣ ([5]) есть церковь святыхъ мученикъ, Бориса и Глѣба: въ томъ градѣ явишася святіи и исцѣленія многа бываютъ отъ нихъ" ([6]). Разсказывая о монастырѣ св. Іоанна крестителя, Антоній замѣчаетъ: „а селъ не держатъ, но Божіею благодатію и потщаніемъ и молитвами Іоанна питаемы суть" ([7]). То же самое замѣчаетъ и о монастырѣ святой Богородицы: „а селъ нѣсть у него" ([8]). Еще интересна замѣтка: „и оттолѣ близь мѣсто, идѣже муро священное варятъ иконами ветхими, иже не знати святыхъ" ([9]).

Почти всѣ писатели древняго времени выходили изъ среды духовенства и монашества, гдѣ и сосредоточивалось образованіе. Исключеніе изъ этого составляли не многія лица, къ которымъ въ XII в. принадлежали: *Владиміръ Мономахъ*, *Даніилъ Заточникъ* и *авторъ Слова о Полку Игоревѣ*.

Поученіе Владиміра Мономаха ([10]). Начало такихъ сочиненій, какъ Поученіе или Завѣщаніе Владиміра Мономаха, коре-

([1]) Тамъ же ст. 90—92. ([2]) Тамъ же стр. 58—59. ([3]) Ἔμβολον, колоннада, галлерея. ([4]) Тамъ же стр. 118. ([5]) Εἰς Πηγάς, при источникахъ. ([6]) Тамъ же стр. 159. ([7]) Тамъ же стр. 129—130. ([8]) Тамъ же стр. 169. ([9]) Тамъ же стр. 71.

([10]) Владиміръ (Всеволодовичъ) Мономахъ (единоборецъ), названый такъ въ честь своего дѣда по матери, греческаго императора, Константина Мономаха,—

нится въ древнѣйшемъ обычаѣ временъ патріархальныхъ, когда отцы и дѣды и вообще старшіе въ родѣ, въ старости или приближаясь къ смерти, дѣлали наставленія своимъ дѣтямъ и внукамъ, какъ они должны жить, сообщая имъ при этомъ все, что они видѣли и испытали въ своей жизни, и когда подобныя наставленія, при отсутствіи книгъ и книжнаго образованія, служили для всѣхъ главнымъ руководствомъ въ жизни, какъ плодъ многолѣтней опытности предковъ. Въ книгѣ Бытія (49, 1—33) подробно изображается, какъ патріархъ Іаковъ предъ своей смертію собралъ всѣхъ своихъ сыновей, предсказалъ каждому изъ нихъ будущую судьбу и сдѣлалъ имъ завѣщанія. Между апокрифическими сочиненіями самое видное мѣсто занимаютъ *Завѣты* сыновей Іакова *12-ти патріарховъ*, которые, конечно, не могутъ принадлежать этимъ патріархамъ, но которые, несомнѣнно, составились на основаніи тѣхъ преданій, какія отъ древнихъ временъ существовали у іудеевъ объ этихъ патріархахъ. Замѣчательно, что во 2-й части Поученія Владиміра Мономаха, разсказъ Мономаха о своихъ военныхъ походахъ, о битвахъ со врагами и борьбѣ съ дикими звѣрями на охотѣ сильно напоминаетъ изображеніе такихъ же подвиговъ патріарха Іуды въ завѣтахъ 12-ти патріарховъ (1). Очень можетъ быть, что эти Завѣты были извѣстны Мономаху.—Замѣчательное, какъ рѣдкій образчикъ литературной дѣятельности людей свѣтскихъ, поученіе Мономаха весьма важно въ томъ отношеніи, что показываетъ, какъ христіанское просвѣщеніе изъ среды духовенства проникало и въ другія сословія; какія въ лучшихъ людяхъ оно воспитывало понятія, чувства и стремленія, и какъ вообще, подъ вліяніемъ христіанскаго ученія и условій народнаго быта, слагался тотъ идеалъ древне-русской жизни, который полнѣе и яснѣе выразился въ послѣдствіи *въ Домостроѣ*. Между поученіемъ Владиміра Мономаха и Домостроемъ Сильвестра находится самая тѣсная связь; въ Домостроѣ мы встрѣчаемъ много такихъ же точно наставленій, какія заключаются

сначала князь Черниговскій, потомъ былъ 12 лѣтъ (1113—1125) великимъ княземъ въ Кіевѣ. Его поученіе дѣтямъ найдено въ Лаврентьевскомъ спискѣ лѣтописи, гдѣ оно вставлено подъ 1096 г. вмѣстѣ съ его посланіемъ къ князю Олегу Святославичу, написаннымъ въ этомъ году. Поученіе дѣтямъ написано позже—въ 1099 г. Изданія Поученія Мономаха: Духовная В. К. Владиміра Всеволодовича Мономаха дѣтямъ своимъ. Изд. графа Мусина-Пушкина 1793 г., въ Лаврент. лѣтоп. изд. 1846 г., въ Лавр. лѣтоп. изд. 1872 г. Изслѣдованіе о Поученіи Владиміра Мономаха въ Ж. М. Н Пр. 1874 г. № 2. часть CLXXI; Поученіе Владиміра Мономаха, какъ памятникъ религіозно-нравственныхъ воззрѣній и жизни на Руси въ до-татарскую эпоху. С. Протопопова.

(1) Смотр. Апокриф. сказанія о ветхозав. лицахъ и событіяхъ стр. 265

и въ поученіи Мономаха. Въ частности въ поученіи Мономаха весьма хорошо отразилась и личность этого замѣчательнаго князя, глубоко набожнаго и въ то же время въ высшей степени дѣятельнаго, вездѣ поспѣвавшаго — ходить на войну противъ непріятелей и дома *думать со дружиною*, ѣздить на охоту и смотрѣть за церковною службою и за домашнимъ хозяйствомъ.

Владиміръ Мономахъ написалъ свое поученіе, какъ онъ самъ выражается, „*на далечи пути, на саняхъ сѣдя*" т. е. во время зимняго путешествія въ 1099 г., когда на Волгѣ встрѣтили его послы отъ братьевъ, съ приглашеніемъ идти войною противъ Ростиславичей. Глубоко сокрушаясь о междоусобіи князей, онъ вздумалъ написать поученіе своимъ дѣтямъ, чтобы дѣти его, или кто другой, приняли его въ сердце и устремились на всѣ добрыя дѣла. Образцомъ для него, конечно, послужили разныя поученія и наставленія, какихъ очень много было въ древней письменности; уже въ сборникѣ Святослава 1076 г. мы встрѣчаемъ два поученія дѣтямъ Ксенофонта и Θеодоры, которыя, вѣроятно, были извѣстны Мономаху. Мономахъ вообще былъ воспитанъ на св. Писаніи и писаніяхъ отеческихъ, какъ воспитывались тогда всѣ грамотные люди. Книгу Псалтирь онъ бралъ съ собою даже въ дорогу. Отказавшись отъ участія въ войнѣ противъ Ростиславичей и сокрушаясь о княжескихъ междоусобіяхъ, онъ для утѣшенія раскрылъ книгу Псалтирь, и вотъ что, говоритъ, мнѣ встрѣтилось: вскую печалуеши, душе, вскую смущаеши мя и т. д. приводитъ почти весь псаломъ (41). Изъ поученія Василія В. къ юношеству онъ приводитъ то же самое наставленіе, которое помѣщено въ 7-мъ словѣ Просвѣтителя и въ Домостроѣ:... „при старыхъ молчати, премудрыхъ слушати, старѣйшимъ покарятися, съ *точными* (равными) и меньшими любовь имѣти" и проч. Весьма замѣчательны размышленія Мономаха о природѣ, удивленіе ея красотамъ и премудрому устройству въ разныхъ тваряхъ. „Велій еси, Господи, чудна дѣла твоя, говоритъ онъ... Кто не похвалитъ, не прославитъ силы твоей и твоихъ великихъ чудесъ и добротъ, устроенныхъ на семъ свѣтѣ: какъ небо устроено, какъ солнце, луна, звѣзды и тьма и свѣтъ и земля на водахъ положена твоимъ Промысломъ". Особенно поражаетъ Мономаха разнообразіе лица человѣческаго: „если бы весь міръ совокупить, говоритъ онъ, то каждый изъ насъ предсталъ бы съ своимъ особеннымъ лицемъ, по мудрости Божіей". Къ такимъ размышленіямъ приводила Мономаха жизнь посреди природы и людей; онъ не любилъ сидѣть дома, но постоянно отправлялся или въ походъ противъ непріятелей, или на охоту противъ звѣрей. Вслѣдствіе воспитанія на св. Писаніи и писаніяхъ отеческихъ и дѣятельной жизни посреди природы и людей, въ Мономахѣ образовался тотъ

прямой и свѣтлый взглядъ христіанина, какимъ проникнуто все его поученіе. Правда, согласно съ характеромъ своего времени, когда форму монашеской жизни считали образцовою формою жизни христіанской, и Мономахъ предписываетъ нѣкоторые монастырскіе обычаи; напр. ночью велитъ вставать на молитву и класть по три земныхъ поклона, потому что этими поклонами, говоритъ онъ, очищается то, въ чемъ согрѣшаемъ днемъ; путешествующему на конѣ, когда онъ ничѣмъ не занятъ, велитъ постоянно произносить: Господи помилуй; но въ то же время онъ учитъ, что милость Божія заслуживается *не одиночествомъ, не чернечествомъ, не голодомъ,* какъ иные терпятъ, но дѣлами милости, правды и любви. Онъ постоянно возбуждаетъ къ дѣятельности, и внушаемое имъ благочестіе имѣетъ не созерцательный, а практическій характеръ. Любовь и милость онъ поставляетъ основными началами дѣятельности. „Всего паче убогихъ не забывайте, говоритъ онъ, но елико могуще по силѣ кормите и придавайте сиротѣ, и вдовицу оправдите сами, а не вдавайте сильнымъ погубити человѣка“. По чувству любви христіанской онъ не велитъ никого предавать смертной казни: „*ни права, ни крива* (виноватаго) *не убивайте, аще будетъ повиненъ смерти* (хотя бы онъ заслуживалъ смерти), *а души не погубляйте никакой христіанской*“. Онъ убѣждаетъ посѣщать больныхъ, провожать на кладбище покойниковъ, не проходить мимо ни одного человѣка, не сказавъ ему привѣтливаго слова. Во время путешествія по своимъ землямъ, онъ велитъ дѣтямъ строго смотрѣть *за отроками* (за свитою) и не позволять имъ безчинствовать „*ни въ селахъ, ни въ житѣхъ, да не начнутъ васъ клясти*“, прибавляетъ онъ. Особенно онъ внушаетъ гостепріимство, бывшее отличительною чертою нашихъ предковъ: „куда ни пойдете и гдѣ ни остановитесь, напойте и накормите *унеина* (1), всего же больше чтите гостя, откуда бы онъ ни пришелъ къ вамъ и каковъ бы ни былъ, простъ, или добръ, *или солъ* (простой, или знатный, или посолъ),—„ти бо, прибавляетъ онъ, мимоходячи, прославятъ человѣка либо добрымъ, либо злымъ“.—Вѣчно дѣятельный, онъ и дѣтямъ предписываетъ заниматься постоянно дѣломъ, за всѣмъ смотрѣть и всему учиться: „*егоже умѣючи, того не забывайте добраго, а егоже не умѣючи, а тому ся учите: якоже бо отецъ мой, дома сѣдя, изумѣяше 5 языкъ, въ томъ бо честь есть отъ инѣхъ земель*“. Всего сильнѣе Мономахъ возстаетъ противъ лѣности: „*лѣность бо всему мати,* говоритъ онъ, *еже умѣетъ, то забудетъ, а его же не умѣетъ, а тому ся не учитъ*“. И потому почти къ каж-

(1) Унеинъ—просящій, алчущій.

дому наставленію онъ присоединяетъ просьбу *не лѣниться*: „*Бога дѣля* (ради) *не лѣнитеся*“... „*Того не забывайте, не лѣнитеся*“... „*Въ дому своемъ не лѣнитеся,* но все видите (за всѣмъ смотрите); не зрите (не полагайтесь) на тивуна, ни на отрока, да не посмѣются приходящіи къ вамъ ни дому вашему, ни обѣду вашему“. „*На войну вышедъ, не лѣнитеся,* не зрите на воеводы (не полагайтесь на воеводъ), ни питью, ни ѣденью не *лагодите* (не предавайтесь), ни спанью; и сторожѣ (сторожей—стражу) сами наряживайте, и ночь отвсюду нарядивше, около вой лязите, а рано встанѣте; а оружія не снимайте съ себе, вборзѣ не розглядавше, лѣнощами (отъ лѣности, неосмотрительности) внезапу бо человѣкъ погибаетъ“.—Послѣ этихъ общихъ наставленій, Мономахъ говоритъ о томъ, какъ надобно проводить день, указывая при этомъ на примѣръ своего отца: „да не застанетъ васъ солнце на постели, тако бо отецъ мой дѣяшеть (дѣлалъ) блаженный и всѣ добріи мужи совершенніи“. По наставленію Мономаха, надобно вставать на разсвѣтѣ, и совершивъ утреннюю молитву и воздавъ хвалу Богу за дневной свѣтъ, по восхожденіи солнца, садиться *думать* (совѣщаться) *съ дружиною,* потомъ *люди оправливати* (производить судъ), потомъ *на ловъ* (на охоту) *ѣхати* и (послѣ обѣда) лечь *спать*; „*спанье отъ Бога присуждено полудне, отъ чина бо почиваетъ и звѣрь и птица и человѣци*“.—Наконецъ, чтобы сильнѣе возбудить дѣтей къ постоянной дѣятельности, Мономахъ разсказываетъ о своихъ походахъ и ловахъ въ продолженіе 13-ти лѣтъ и о своихъ домашнихъ занятіяхъ. Въ этомъ разсказѣ вполнѣ обнаруживается его энергическій и неутомимо-дѣятельный характеръ. Большихъ походовъ Мономахъ совершилъ 83, а меньшихъ онъ и не припомнитъ. Когда не было войны со врагами, онъ отправлялся на охоту бороться со звѣрями и при этомъ подвергался сильнымъ опасностямъ. А находясь дома, онъ смотрѣлъ за домашнимъ порядкомъ и не только смотрѣлъ, но и самъ дѣлалъ то, что нужно было дѣлать другимъ: ловчій нарядъ самъ держалъ, самъ смотрѣлъ за конюшней, за соколами, за ястребами, но въ то же время *худаго смерда* (простолюдина) *и убогой вдовицы не давалъ сильнымъ обидѣть,* и за церковнымъ нарядомъ и службами самъ надзиралъ. Разсказывая обо всемъ этомъ, Мономахъ не хвалится, а прославляетъ Бога, который сотворилъ его такимъ не лѣнивымъ и потребнымъ на всѣ дѣла человѣческія. Указывая на промыслъ Божій, много разъ спасавшій его отъ смерти, во время войны и охоты, онъ учитъ дѣтей не бояться смерти: „никтоже васъ не можетъ вредитися и убити понеже не будетъ отъ Бога повелѣно; а иже отъ Бога будетъ смерть, то ни отецъ, ни мати, ни братья не могутъ отъяти... *Божіе блюденье лѣплѣе есть че-*

ловѣческаго". Поученіе заключается словами о братолюбіи, которое особенно нужно было въ это время княжескихъ междоусобій. „Молвитъ бо иже: Бога люблю, а брата своего не люблю, ложь есть, и паки: аще не отпустите прегрѣшеній брату, ни вамъ отпуститъ Отецъ вашъ небесный". За этими словами слѣдуетъ небольшое посланіе Мономаха къ Рязанскому князю, Олегу, написанное еще въ 1096 г., когда былъ убитъ сынъ Владиміра, Изяславъ, во время междоусобной войны, поднятой Олегомъ. Въ этомъ посланіи Мономахъ упрекаетъ Олега, что онъ не пожалѣлъ его сына и по смерти его не послалъ къ нему ни утѣшительной грамоты, ни вдовы сына его, чтобы имъ вмѣстѣ оплакать убитаго.

Слово о полку Игоревѣ. При религіозно-церковномъ направленіи въ древней книжной словесности, конечно, не могла развиться свѣтская поэзія. Правда, въ лѣтописи Нестора, сохранились нѣкоторыя поэтическія преданія о древнихъ князьяхъ, которыя можно считать остаткомъ древняго дружиннаго эпоса; въ Волынской лѣтописи есть также указаніе на то, что въ древнія времена былъ обычай воспѣвать подвиги князей и были пѣвцы; подъ 1240 г. въ ней говорится „*о словутномъ пѣвцѣ Митусѣ*", подъ 1249 г. упомянута „*пѣснь славы*" князьямъ Галицкимъ, Даніилу и Василію, за побѣды надъ Ятвягами; авторъ Слова о полку Игоревѣ вспоминаетъ о пѣвцѣ Боянѣ, который былъ его предшественникомъ и образцомъ въ прославленіи княжескихъ подвиговъ; но, къ сожалѣнію, Слово о полку Игоревѣ составляетъ единственный, дошедшій до насъ въ письменности, памятникъ этой княжеской поэзіи (1).

(1) Слово о полку Игоревѣ было открыто въ 1795 г. въ одной древней рукописи (конца XIV или начала XV в., какъ предполагали первые его издатели, или конца XVI в., какъ предполагаетъ Тихонравовъ въ своемъ изданіи Слова) въ библіотекѣ графа Мусина Пушкина. Въ 1800 г. оно было издано по этой рукописи. Въ 1812 г. рукопись Слова, вмѣстѣ съ другими рукописями библіотеки Пушкина, сгорѣла. Такимъ образомъ погибъ и единственный дошедшій до насъ списокъ Слова; только копія съ него, снятая для Екатерины II, найдена въ ея бумагахъ и напечатана Пекарскимъ въ V т. Зап. Ак. Н. 1864 г. Со времени перваго изданія Слова, въ 1800 г. было множество изданій и переводовъ въ прозѣ и стихахъ; обзоръ ихъ см. у Сахарова въ Сказ. Р. Н. т. 1, гдѣ также напечатанъ и текстъ Слова, и въ статьѣ Смирнова: Литература Слова о Полку Игоревѣ со времени открытія его до 1875 г. Филол. Зап. 1875 г. Вып. VI. и 1876 г. Вып. I, II и III. Изъ прежнихъ изданій Слова лучшее сдѣлано Дубенскимъ (въ Русск. Дост. ч. 3. 1844 г.), который перевелъ и объяснилъ его текстъ, приложилъ къ нему словарь, гдѣ разобрано и объяснено почти каждое слово и текста. Новое изданіе Слова принадлежитъ Тихонравову (М. 1866 г.), который

Въ Словѣ о полку Игоревѣ ([1]) изображается походъ Новгородъ-сѣверскаго князя, Игоря Святославича, противъ Половцевъ въ 1185 г. До нашествія Татаръ, Половцы были главными врагами Россіи, съ которыми она должна была вести постоянную борьбу. Предметъ Слова, взятый изъ исторіи этой борьбы, могъ быть интересенъ уже самъ по себѣ; но онъ получилъ еще особенное значеніе отъ того, что борьбу съ Половцами авторъ связалъ въ немъ, какъ она дѣйствительно была тѣсно связана, съ тогдашнимъ внутреннимъ состояніемъ Россіи, раздираемой княжескими междоусобіями. Пользуясь раздоромъ князей, Половцы смѣло производили набѣги, жгли и раззоряли города и села; да и сами князья, сражаясь другъ съ другомъ, часто призывали ихъ къ себѣ на помощь. Походъ Игоря противъ Половцевъ былъ несчастный; онъ не только не заключалъ ничего славнаго для Русскихъ, но даже окончился совершеннымъ ихъ пораженіемъ и продолжительнымъ плѣномъ того самого князя, который его предпринялъ; но авторъ, можетъ быть, потому и сдѣлалъ его предметомъ своей пѣсни, что онъ представлялъ лучшій поводъ изобразить страданія Руси отъ Половцевъ, вслѣдствіе постоянныхъ междоусобій Русскихъ князей.

Въ походѣ участвовали: Новгородъ - сѣверскій (Новгородъ-сѣверскъ—въ черниг. губерніи) князь, Игорь Святославичъ, сынъ Святослава Ольговича, князя Черниговскаго; братъ его, Всеволодъ Святославичъ, князь Курскій и Трубчевскій (Трубчевскъ — нынѣ въ орловской губ.); ихъ племянникъ, Святославъ Ольговичъ, Рыль-

сдѣлалъ нѣкоторыя измѣненія, противъ прежнихъ изданій, въ правописаніи и раздѣленіи словъ и разстановкѣ знаковъ препинанія, и присоединилъ указатель важнѣйшихъ словъ и грамматическихъ формъ рѣчи въ Словѣ. Изъ переводовъ слова замѣчательны переводы: Гербеля въ 1854 г., Максимовича въ 1859 г. (на малороссійскій языкъ), А. Н. Майкова и П. Бицына (Русск. Вѣст. 1874 г. Февраль). Въ объяснительной статьѣ къ переводу Бицынъ предложилъ новое чтеніе нѣкоторыхъ мѣстъ Слова, при которомъ они представляются яснѣе и понятнѣе. Лучшія изслѣдованія о Словѣ принадлежатъ Шевыреву, Максимовичу и Буслаеву. Въ 1875 г. напечатаны обширныя Замѣчанія на Слово о П. И. кн. П. П Вяземскимъ. Спб. 1875 г. А. И. Смирнова: Слово о полку Игоревѣ. Пересмотръ нѣкоторыхъ вопросовъ. Исправленіе первопечатнаго текста. Филол. Записки 1878 г. Критическій очеркъ литературы Слова о П. И. Е. Барсова Журн. Мин. Нар. Пр. 1876 г.; сентябрь. Слово о полку Игоревѣ. Текстъ и примѣчанія Потебни Вор. 1878.—Критическія замѣтки объ историч. и худож. значеніи Слова о полку Игоревѣ Е. В. Барсова. Вѣстн. Европы 1878 г.; октябрь и ноябрь. Литература Слова о П. И. Жданова. Кіевъ 1880 г.

([2]) Имя автора Слова неизвѣстно. Основываясь на разныхъ мѣстахъ Слова, можно предполагать только, что онъ былъ человѣкъ свѣтскій и современникъ изображаемаго событія.

скій (Рыльскъ—въ курской губерніи) и сынъ Игоря, Владиміръ Путивльскій (Путивль—также въ курской губ.). Изображаемыя событія, подвиги и битвы князей, происходятъ на берегахъ Дона и близъ устья рѣки Каялы, впадающей въ Азовское море (нынѣ Кагальникъ—въ землѣ войска донского). Весь походъ или всѣ событія, составляющія предметъ Слова, описаны въ Ипатьевской лѣтописи подъ 1185 г. въ слѣдующихъ чертахъ. Князь Игорь, позвавъ съ собою брата своего Всеволода, племянника Святослава и сына Владиміра, отправился воевать съ Половцами. Пріѣхавъ къ Донцу, онъ увидѣлъ солнечное затмѣніе и принялъ его за печальное предзнаменованіе. Переѣхавъ Донецъ, онъ два дня ждалъ брата Всеволода изъ Курска. Въ пятницу они встрѣтили и побѣдили Половцевъ, которые обратились въ бѣгство. Игорь, не довольствуясь побѣдой, погнался за Половцами, которые между тѣмъ, получивъ подкрѣпленіе, возвратились назадъ и въ субботу сами напали на русскихъ. Произошла битва при рѣкѣ Каялѣ и продолжалась цѣлый день; русскіе потерпѣли совершенное пораженіе. Игорь, раненый въ лѣвую ногу, и Всеволодъ были взяты въ плѣнъ. Между тѣмъ какъ другіе Русскіе князья воевали съ Половцами, Игорь оставался въ плѣну, пользуясь, впрочемъ, нѣкоторою свободою; ему позволено было ѣздить на охоту, имѣть при себѣ священника и слугъ. Одинъ половчинъ (Лаворъ) предлагалъ ему даже бѣгство; не желая оставить въ плѣну своихъ мужей, Игорь сначала отказался; но потомъ, убѣжденный нѣкоторыми изъ нихъ, рѣшился и убѣжалъ въ свою землю, воспользовавшись сномъ Половцевъ, упившихся кумысомъ. Другая лѣтопись (Лаврентьевская подъ 1186 г.) прибавляетъ, что князья и бояре, услышавъ о пораженіи русскихъ, восплакали; Кіевскій князь Святославъ, собравъ своихъ сыновей и другихъ князей, отправилъ ихъ на Половцевъ, которые, услышавъ объ этомъ, бѣжали за Донъ. Князья возвратились и разошлись по своимъ городамъ. Половцы, узнавъ объ этомъ, напали на Ярославль и другіе города.... Между тѣмъ Игорь убѣжалъ отъ Половцевъ.

Сравнивая Слово съ этими сказаніями лѣтописей, мы находимъ въ нихъ совершенное сходство не только въ цѣломъ разсказѣ, но и въ главныхъ его подробностяхъ; единственный вымыслъ въ Словѣ, о которомъ не упоминаютъ лѣтописи, есть *плачь Ярославны*, подъ которымъ разумѣется вторая супруга Игоря (Евфросинія), дочь Ярослава Владиміровича, Галицкаго. Во время похода Игоря, она находилась въ Путивлѣ, удѣльномъ городѣ сына Игоря, Владиміра. Кромѣ того, въ Словѣ упоминается еще супруга Всеволода, Ольга Глѣбовна. Такимъ образомъ, предметъ Слова о полку Игоревѣ—историческій и изображается, въ главныхъ чертахъ, согласно съ лѣтописями. Но въ то же время, въ

немъ весьма ясно отразились и элементы древнихъ миѳическихъ вѣрованій языческаго періода нашей исторіи и нѣкоторыя героическія преданія о славныхъ дѣлахъ и князьяхъ стараго времени. При описаніи современныхъ событій, авторъ часто уносится своимъ воображеніемъ къ самымъ отдаленнымъ временамъ, къ какимъ-то *вѣкамъ Трояновымъ*, воспоминаетъ стараго Владиміра, стараго Ярослава, храбраго Мстислава и другихъ князей. Руководительною нитью при этихъ воспоминаніяхъ служатъ для него *старыя словеса и замышленія пѣвца Бояна*. Воспоминаніемъ о Боянѣ онъ начинаетъ свое Слово, называетъ его соловьемъ стараго времени, Велесовымъ внукомъ, вѣщимъ Бояномъ. Пѣснопѣнія Бояна изображаются въ волшебномъ свѣтѣ: „если кому онъ хотѣлъ пѣснь творить, то растекался мыслію по древу, сѣрымъ волкомъ по землѣ, сизымъ орломъ подъ облаками; свои вѣщіе персты онъ возлагалъ на живыя струны (¹), и онѣ сами князьямъ славу рокотали. Онъ скачетъ соловьемъ по мысленному древу, летаетъ умомъ подъ облаками, свиваетъ славу, какъ вѣнецъ, около своего времени, и рыщетъ по тропѣ Трояновой чрезъ поля на горы". Авторъ Слова не говоритъ, кто такой былъ Боянъ; но видно, что это былъ пѣвецъ знаменитый, который, по его словамъ, воспѣвалъ стараго Ярослава, храбраго Мстислава, краснаго Романа, Олега Святославича, Святослава Ярославича и Всеслава Полоцкаго; эпохою этихъ князей опредѣляется и время жизни и пѣснопѣній Бояна—вторая половина XI и начало XII вѣка. Отъ лица Бояна приводятся въ Словѣ двѣ слѣдующія припѣвки, имѣющія характеръ притчи или пословицы: „*ни хитру, ни горазду, ни птицю горазду суда Божія не минути*", и „*тяжко ти головы* (головѣ) *кромѣ* (безъ) *плечу, зло ти тѣлу кромѣ головы*".—Миѳическіе элементы въ Словѣ выразились въ указаніяхъ на языческія божества и языческія вѣрованія. Вѣтры называются въ Словѣ внуками Стрибога: „*се вѣтры Стрибожи внуцы вѣютъ съ моря стрѣлами на полкы Игоревы*". Русскій народъ называется внукомъ Дажьбога т. е. солнца: „*при Олегѣ Гориславичѣ погибашетъ жизнь Дажъ-божа внука*". Боянъ называется внукомъ *Велеса*. Всеславъ, князь Полоцкій, изображается *оборотнемъ-волшебникомъ*, который днемъ людей судилъ, а въ ночь волкомъ рыскалъ „*великому Хорсу волкомъ путь прерыскаше*" (т. е. перебѣгалъ, упреждалъ

(¹) «Своя вещіа прьсты на живая струны въскладаше»... Подобное выраженіе есть въ апокрифическомъ Словѣ Адама во адѣ къ Лазарю: «Ѹдари (рече) Двъ (Давидъ) въ гоусли, възложи персты своа на живыя струны»... (Памятн. стар. литер. III, 11—12).

солнце). Къ миѳическимъ же преданіямъ относятъ и лице *Трояна*, о которомъ авторъ Слова упоминаетъ, когда говоритъ о самыхъ отдаленныхъ временахъ, до коихъ доходятъ его воспоминанія, употребляя такія выраженія: „*рища въ тропу Трояню*", „*были вѣци (вѣка) Трояни*", „*вступила* (обида) *на землю Трояню*". Объясняя эти выраженія, одни сближаютъ Трояна съ тѣмъ царемъ Трояномъ, который изображается въ сербскихъ и болгарскихъ сказаніяхъ и представляется существомъ миѳическимъ, изъ той породы стихійныхъ существъ, къ которой относятся вилы, русалки, эльфы ([1]). Другіе, впрочемъ, съ большею вѣроятностью, имя Трояна въ Словѣ о П. И. объясняютъ древними преданіями о римскомъ императорѣ Траянѣ, которыя долго сохранялись въ Дакіи, гдѣ этотъ императоръ воевалъ, и чрезъ южныхъ славянъ могли перейти и въ Русь; вѣка Трояна представляются самыми отдаленными временами, до коихъ доходятъ воспоминанія пѣвца ([2]).

Въ самомъ началѣ Слова авторъ объявляетъ, что онъ намѣренъ разсказать повѣсть о походѣ князя Игоря „*по былинамъ сего времени* (по событіямъ современнымъ), *а не по замышленію Боянову*"; при этомъ онъ воспоминаетъ о пѣвцѣ Боянѣ и характеризуетъ его пѣснопѣнія. *Не лѣпо ли ны бяшетъ* (не лучше ли намъ) *братіе начяти старыми словесы трудныхъ повѣстій о полку Игоревѣ, Игоря Святъславича? Начатижеся той пѣсни по былинамъ сего времени, а не по замышленію Бояню. Боянъ бо вѣщій, аще кому хотяше пѣснь творити, то растекашется* (растекался) *мыслію по древу* ([3]), *сѣрымъ волкомъ по земли, шизымъ* (сизымъ) *орломъ подъ облакы*"... Это составляетъ какъ бы вступленіе Слова, въ концѣ котораго авторъ говоритъ: „*Почнемъ же* (начнемъ же), *братіе, повѣсть сію отъ стараго Владимера до нынѣшняго Игоря, иже истягну* (препоясалъ или ознаменовалъ) *умъ крѣпостію своею и поостри* (изострилъ) *сердца своего мужествомъ, наполнився ратнаго духа, наведе свои храбрые полки на землю половецкую, за землю русскую*".—Самое Слово можно раздѣлить на три части. Въ первой части описывается по-

([1]) Истор. очерки Буслаева т. I. стр. 385—389. О миѳическомъ значеніи Трояна смотр. еще у Аѳанасьева: Поэтич. воззр. т. 2 стр. 641—644

([2]) Ист. Слов. Шевырева т. 2 стр. 312.

([3]) Это мѣсто считаютъ испорченнымъ. Вмѣсто *мыслію по древу*, одни, согласно съ требованіями параллелизма, хотятъ читать *мышію* (мышью) *по древу*, другіе—*славію по древу* на томъ основаніи, что ниже о томъ же Боянѣ сказано: *скача славію* (*соловьемъ*) *по мыслену древу*. Смотр. Слово о полку Игоревѣ Н. Бицына, Русск. Вѣст. 1874 г., февраль, стр. 776—777.

ходъ, битвы съ Половцами и плѣнъ князей (¹). Не смотря на то, что авторъ обѣщалъ начать свою повѣсть отъ стараго Владиміра и довести ее до Игоря, онъ однакожъ ничего не говоритъ ни о Владимірѣ, ни о другихъ князьяхъ (²), а прямо начинаетъ описывать походъ Игоря и притомъ съ того времени, какъ Игорь, выступивъ въ походъ, увидѣлъ солнечное затмѣніе и все свое воинство покрытымъ тьмою. „Братіе и дружино, говоритъ при этомъ Игорь своему войску, луцежъ (лучше) потяту (побиту) быти, неже полонену быти, а всядемъ, братіе, на свои борзыя комони (на своихъ борзыхъ коней), да позримъ синяго Дону. Хощу бо, рече, копіе преломити конецъ (въ концѣ) поля половецкаго съ вами, Русици; хощу главу свою приложити (положить), а любо (либо) испити шеломомъ Дону (напиться шлемомъ изъ Дону)“. Игорь отправляется съ своимъ войскомъ, останавливается въ Путивлѣ и ждетъ брата своего, Всеволода. Когда прибылъ Всеволодъ, съ своимъ войскомъ, князья отправляются въ походъ. Обращаясь къ Игорю, Всеволодъ говоритъ: „Одинъ братъ, одинъ свѣтъ ты, свѣтлый Игорь. Оба мы Святославича. Сѣдлай, братъ, своихъ борзыхъ коней, а мои готовы, осѣдланы у Курска; а мои то Куряне—опытные наѣздники, подъ трубами (военными) повиты, подъ шеломами (шлемами) взлелѣяны, концемъ копья вскормлены. Пути имъ вѣдомы, овраги имъ знакомы; луки у нихъ напряжены, тулы отворены, сабли изощрены, сами скачутъ, какъ сѣрые волки въ полѣ, ища себѣ чести, а князю славы“. Затѣмъ описывается самый походъ, встрѣча и первая битва съ Половцами. „Тогда вступилъ Игорь князь въ златое стремя и поѣхалъ по чисту полю. Солнце ему тьмою путь заступало; ночь, стонущи ему грозою, птицъ будила, свистъ звѣриный *въ стазби, Дивъ* (³) *кличетъ* вверху дерева, велитъ по-

(¹) Изд. Дубенскаго. Русск. Дост. ч. 3. стр. 1—113. (²) На этомъ основаніи Соловьевъ видитъ здѣсь въ Словѣ о полку Игоревѣ пропускъ (Истор. Россіи т. III. стр. 110—111). Но, можетъ быть, подъ обѣщаніемъ *начать повѣсть отъ стараго Владиміра*, разумѣется—обращеніе къ прошедшимъ временамъ и то воспоминаніе о Владимірѣ и прежнихъ князьяхъ, которое, дѣйствительно, проходитъ чрезъ все Слово. См. Тихонравова примѣч. къ Слову о полку Игоревѣ, стр. 50. Подъ *старымъ Владиміромъ* одни разумѣютъ Владиміра св., другіе (Соловьевъ)—Владиміра Мономаха.

(³) *Дивъ* значитъ—дивовище, чудовище. Подъ нимъ разумѣется здѣсь по объясненію однихъ—зловѣщая птица *филинъ*, по объясненію другихъ—птица *удодъ*. Нѣкоторые подъ нимъ разумѣютъ еще символическій образъ степного стражника, сверху древа увидѣвшаго непріятеля и подающаго о немъ извѣстіе. Смотр. Слово о полку Игоревѣ Бицына. Русск. Вѣстн. 1874 г. Февраль, стр. 770—772.

слушати (даетъ вѣсть) земли незнаемой... А половцы не готовыми (не тореными) дорогами бѣжали къ Дону великому, кричатъ телѣги ихъ въ полунощи, какъ лебеди распущенные. Игорь къ Дону воиновъ ведетъ. Уже птицы стерегутъ бѣду, также волки по оврагамъ грозу накликаютъ; орлы клектомъ на кости звѣрей зовутъ; лисицы *брешутъ* на червленые щиты . . . сыны Русскіе червлеными щитами великія поля загородили, ища себѣ чести, а князю славы". Произошла первая битва *въ пятокъ,* въ которой Половцы были разбиты. Но на другой день „*кровавыя* (красныя) *зори* свѣтъ повѣдаютъ. Черныя тучи идутъ съ моря и хотятъ прикрыть *четыре солнца* (¹); а въ нихъ трепещутъ синія молніи; быть грому великому, идти дождю стрѣлами съ Дону великаго. Тутъ копьямъ поломаться, тутъ саблямъ притупиться объ шлемы половецкіе на рѣкѣ, на Каялѣ, у Дону великаго... Вѣтры, Стрибоговы внуки, вѣютъ съ моря стрѣлами на храбрые полки Игоревы. Земля стучитъ; рѣки мутно текутъ; пыль поля покрываетъ. Половцы идутъ и отъ Дону и отъ моря и со всѣхъ сторонъ обступили полки русскіе".—За тѣмъ описывается вторая битва съ Половцами, въ которой Русскіе потерпѣли совершенное пораженіе. Князья сражаются храбро, особенно Всеволодъ, котораго авторъ Слова, по силѣ и мужеству, сравниваетъ съ *ярымъ Туромъ*: „*Ярый Туръ Всеволодъ!*... ты прыщешъ на воиновъ стрѣлами, гремишъ объ шлемы мечами булатными. Гдѣ Туръ проскакалъ, своимъ златымъ шеломомъ посвѣчивая (сверкая), тамъ лежатъ поганыя головы половецкія".—Но Половцы одолѣваютъ Русскихъ. При описаніи страшной битвы, мысль пѣвца уносится къ княжескимъ междоусобіямъ, отъ которыхъ началось горе Русской земли. „Олегъ (Святославичъ), говоритъ онъ, *мечемъ крамолу ковалъ и стрѣлы по землѣ сѣялъ*.... при Олегѣ Гориславичѣ сѣялись и расли усобицы (междоусобія), погибала жизнь *Дажь-божья внука*; въ княжескихъ крамолахъ вѣкъ человѣческій сокращался. Тогда по Русской землѣ рѣдко ратаи (земледѣльцы) кричали; но часто вороны каркали, дѣля между собою трупы, да галки свою рѣчь говорили, собираясь летѣть на добычу".—И потомъ, обращаясь къ описанію битвы, онъ говоритъ: „Съ ранняго утра до вечера, съ вечера до свѣта летаютъ стрѣлы каленыя, гремятъ сабли о шеломы, трещатъ копья *харалужныя* (булатныя) въ полѣ *незнаемомъ*, посреди земли половецкой. Черная земля подъ копытами, костями она была засѣяна, а кровію полита; *тугою взыдоша по русской земли*".—Наконецъ, описывая совершенное пораженіе Русскихъ, онъ такъ

(¹) Подъ четырьмя солнцами разумѣются четыре князя.

выражаетъ свою скорбь: „Никнетъ трава отъ жалости, и дерево съ печали къ землѣ приклонилось. Уже, братіе, не веселая година настала; уже пустыня силу покрыла. Встала *обида въ силахъ Дажь-божья внука,* вступила дѣвою *на землю Троянову,* всплескала лебедиными крылами, на синемъ морѣ“ (¹). И снова мысль пѣвца обращается къ княжескимъ междоусобіямъ, которыя онъ считаетъ причиною слабости Русскихъ и силы враговъ ихъ, Половцевъ. „Не стало въ князьяхъ единомыслія на поганыхъ. Ибо стали говорить братъ брату: *это мое и то мое же*; и стали князья ставить малое въ великое, и сами на себя крамолу ковать, а поганые со всѣхъ сторонъ приходили съ побѣдами на землю русскую“.

Во второй части Слова о полку Игоревѣ описываются: сонъ Кіевскаго князя, Святослава, и объясненіе его боярами: плачъ Святослава о плѣненныхъ князьяхъ и воззваніе его къ современнымъ князьямъ, съ просьбою ополчиться на Половцевъ; и наконецъ плачъ супруги Игоря, Ярославны (²). Наканунѣ того дня, какъ узнали въ Кіевѣ о пораженіи Русскихъ Половцами, князь Святославъ видѣлъ сонъ: „его съ вечера одѣвали *черною паполомой* (покрываломъ) на кровати тесовой: черпали ему *синее вино съ трудомъ* (съ горемъ) *смѣшанное*; сыпали ему изъ пустыхъ колчановъ поганыхъ Половцевъ *жемчугъ на лоно*; а доски въ златоверхомъ теремѣ показались ему *безъ князя* (безъ верха) и съ вечера всю ночь каркали вороны“.... Объясняя этотъ сонъ, бояре разсказали князю о несчастіи, постигшемъ Русское войско и Русскихъ князей: „два сокола (князья—Игорь и Всеволодъ) слетѣли съ отцовскаго золотаго трона, поискать града ТмуторокаНя, или напиться шлемомъ изъ Дона. Уже крылья этихъ соколовъ подсѣкли саблями поганыхъ, и самихъ ихъ оковали желѣзными путами“. Святославъ плачетъ и обращается съ воззваніемъ ко всѣмъ князьямъ Русскимъ, чтобы они вступились *за обиду сего времени, за землю Русскую, за раны Игоревы.* Разсказывая объ этомъ, авторъ вспоминаетъ о томъ, какъ сильна была Русская земля, при старыхъ князьяхъ, и какъ ослабили ее

(¹) Другіе это мѣсто читаютъ иначе: «Встала обида въ силахъ Дожь-божа внука. Вступилъ Дивъ на землю Трояню, всплескалъ лебедиными крилы на синѣмъ мори у Дону плещючи, убуди жирьна времена», т. е. проснулась печаль-тоска (обида) въ разбитомъ войскѣ князя, а Дивъ вступилъ на землю Тмутораканскую и заплескалъ лебедиными крылами у Дону, на берегу синяго моря, возвѣстилъ широкораздольныя времена. См. Слово о полку Игоревѣ Н. Бицына. Русск. Вѣстн. 1874 г. Февраль. стр. 772.

(²) Русск. Дост. ч. 3 стр. 113—211.

княжскія междоусобія до того, что она сдѣлалась легкою добычею враговъ... „О стонати, говоритъ онъ, Русской землѣ, помянувши первую годину и первыхъ князей“... Наконецъ описывается плачъ Ярославны, супруги Игоря, на стѣнахъ города Путивля. „Ярославнинъ гласъ слышенъ: одинокою кукушкою (*зегзицею*) она рано кличетъ. Полечу, говоритъ она, кукушкою по Дунаю; омочу бобровый рукавъ въ Каялѣ рѣкѣ, оботру князю (Игорю) кровавыя его раны на могучемъ его тѣлѣ. Ярославна рано плачетъ въ Путивлѣ, на городской стѣнѣ, говоря: о вѣтеръ, вѣтрило! Зачѣмъ, господине, насильно вѣешъ? Зачѣмъ мчишъ на своихъ легкихъ крыльяхъ ханскія стрѣлки на воиновъ *моея лады* (моего милаго)? Развѣ мало (тѣсно) тебѣ было вѣять вверху подъ облаками, лелѣя корабли на синемъ морѣ? Зачѣмъ, господине, мое веселіе по ковылю развѣялъ? Ярославна рано плачетъ въ Путивлѣ, на городской стѣнѣ, говоря: о Днѣпръ Словутичъ (славный)! ты пробилъ каменныя горы сквозь землю половецкую; ты лелѣялъ на себѣ ладьи Святославовы до полка Кобякова: взлелѣй, господине, *мою ладу* (моего милаго) ко мнѣ, чтобы мнѣ не слать моихъ слезъ на море рано. Ярославна рано плачетъ въ Путивлѣ, на городской стѣнѣ, говоря: свѣтлое, пресвѣтлое солнце! Для всѣхъ ты тепло и красно (ясно): зачѣмъ, господине, ты простерло свои горячіе лучи на воиновъ *лады* (милаго)? въ полѣ безводномъ засухою у нихъ луки согнуло, тугою у нихъ колчаны замкнуло“ (¹).—Въ третьей части Слова описывается возвращеніе Игоря изъ плѣна. Игорь убѣжалъ изъ земли половецкой; половецкіе князья, Гзакъ и Кончакъ, преслѣдуютъ его; но „Богъ путь ему кажетъ на землю Русскую, *къ отню злату столу* (къ отеческому золотому престолу)“, и сама природа покровительствуетъ его бѣгству и содѣйствуетъ его избавленію: „тогда вороны не каркали, галки умолкли, сороки не стрекотали, *по лозамъ* (вѣтвямъ) только прыгали: дятлы *тектомъ* (стукомъ) путь къ рѣкѣ указываютъ; соловьи веселыми пѣснями разсвѣтъ возвѣщаютъ“. Возвращеніе Игоря призводитъ повсюду радость и веселіе: „дѣвицы поютъ на Дунаѣ, несутся голоса по морю до Кіева. . . . Страны рады, города веселы, воспѣвая пѣснь старымъ князьямъ, а потомъ молодымъ“. Пѣвецъ и самъ заключаетъ свою повѣсть хвалою князьямъ и дружинѣ: „воспоемъ и мы, говоритъ онъ: слава Игорю Святославичу, Буй-Туру Всеволоду, Владиміру Игоревичу! Да здравствуютъ князья и дружина, поборающіе за христіанъ на поганые полки! Князьямъ слава, а дружинѣ— аминь“!

(¹) Русск. Дост. ч. 3. стр. 211—221.

Въ содержанiи Слова о полку Игоревѣ нѣтъ творческаго вымысла: лица и событія описываются дѣйствительныя и описываются согласно съ лѣтописями того времени. Вся поэзія Слова заключается въ глубокомъ чувствѣ, которымъ оно проникнуто, отъ начала до конца, и въ прекрасныхъ картинахъ, въ какихъ изображаются описываемыя событія. Въ основанiи Слова лежитъ чувство любви къ Русской землѣ, которое, согласно съ изображаемымъ событіемъ и тогдашнимъ состояніемъ Руси, получило характеръ глубокой грусти и скорби. Основная идея Слова—идея о единствѣ Руси, выставляемая въ противоположность современной дѣйствительности—современнымъ княжескимъ междоусобіямъ. На походъ противъ Половцевъ, кончившійся пораженіемъ войска и плѣномъ князей, авторъ смотритъ, какъ на естественное слѣдствіе бѣдственнаго состоянія Руси, раздираемой княжескими междоусобіями. Мысль о междоусобіяхъ, чувство скорби объ этомъ современномъ бѣдствiи выражаются и въ описанiи пораженія Русскихъ и плѣна князей, и въ воззванiи къ современнымъ князьямъ отомстить врагамъ за обиду Русской земли, и въ воспоминаніяхъ о прежнемъ времени и прежнихъ князьяхъ. Часто, посреди разсказа или описанія, авторъ останавливается, вспоминаетъ о бѣдствіяхъ Русской земли и выражаетъ глубокое сѣтованіе: эпическая повѣсть переходитъ въ лирическую думу. Эти лирическія мѣста, или отступленія, выражающія основную мысль повѣсти и въ то же время характеризующія благородную личность автора, какъ человѣка, глубоко любящаго свою родную землю, составляютъ лучшія мѣста въ Словѣ. Они оживляютъ все Слово и возбуждаютъ особенное участіе въ читателѣ къ описываемымъ въ немъ лицамъ и событіямъ. Плачъ Ярославны также чисто лирическаго характера, и по глубинѣ чувства, по простотѣ и въ то же время красотѣ его выраженія составляетъ прекрасную поэтическую пѣснь.—Образы и картины въ Словѣ заимствованы изъ окружающей природы и при всей простотѣ часто весьма живописны и показываютъ въ пѣвцѣ истиннаго народнаго поэта. Любимая его форма при разсказѣ и описанiи—форма сравненія и уподобленія. Князь Всеволодъ, по силѣ и неукротимости, называется *буимъ, ярымъ туромъ*: *буй-туръ, яръ-туръ Всеволодъ*. Игорь и Всеволодъ, попавшіе въ плѣнъ къ Половцамъ, называются *соколами*, слетѣвшими съ отцовскаго золотого престола и опутанными желѣзными путами. Сердца этихъ героевъ изъ крѣпкой стали выкованы *и въ буести* (доблести, храбрости) закалены. Въ другомъ мѣстѣ, всѣ четыре князя, застигнутые войскомъ Половцевъ, сравниваются съ четырьмя солнцами, закрытыми черными тучами, въ коихъ блещутъ синія молніи. Тоскующая по мужѣ Ярославна сравнивается съ одинокою кукушкою,

которая въ народной поэзіи вообще служитъ символомъ грусти и скорби. Такъ же какъ въ народной поэзіи, сравненія въ Словѣ иногда имѣютъ отрицательный характеръ: Боянъ не-десять сосоколовъ выпускалъ на стадо лебедей, но свои вѣщіе персты возлагалъ на живыя струны, и онѣ сами князьямъ славу рокотали. Подобное же отрицательное сравненіе встрѣчается и въ описаніи погони Половцевъ за Игоремъ: „не сороки застрекотали; по слѣдамъ Игоря ѣдетъ Гзакъ съ Кончакомъ"... Изъ сравненій и уподобленій въ Словѣ составляются часто цѣлыя картины, весьма живописныя. Таковы напр.: картина войска, представленнаго въ образѣ тучи съ громомъ, изъ которой дождь идетъ стрѣлами; картина битвы, въ которой воины, какъ снопы на гумнѣ, стелются головами: „*на немизѣ* снопы стелютъ головами, молотятъ цѣпами харалужными (булатными), на току животъ кладутъ, вѣютъ душу отъ тѣла"; другая картина битвы въ образѣ кроваваго пира, съ кровавымъ виномъ: „тамъ (на рѣкѣ Каялѣ) кроваваго вина не достало: тамъ пиръ покончили храбрые сыны Русскіе: сватовъ напоили, а сами полегли за землю Русскую"; картина междоусобій—въ образѣ земли, засѣянной стрѣлами: „Олегъ мечемъ крамолу ковалъ и стрѣлы по землѣ сѣялъ... при Олегѣ Гориславичѣ сѣялись и росли усобицы"... картина быстраго бѣгства Игоря изъ земли половецкой: „а Игорь князь поскакалъ горностаемъ къ тростнику и бѣлымъ гоголемъ на воду, кинулся на борзаго коня, и соскочилъ съ него быстрымъ волкомъ, и пустился къ лугу Донца, и полетѣлъ соколомъ, въ туманѣ избивая гусей и лебедей къ завтраку, обѣду и ужину". Другая, столько же обыкновенная въ Словѣ, форма рѣчи—форма одушевленія и олицетворенія. Природа въ Словѣ представляется въ самой тѣсной связи съ человѣкомъ: она сочувствуетъ его счастію и несчастію, горю и радостямъ. Когда Игорь выступаетъ въ походъ, затмѣніе солнца предвѣщаетъ ему несчастіе: „солнце тьмою путь ему заступало; ночь, стоная грозой, будитъ птицъ, звѣри ревутъ; зловѣщая птица, *Дивъ*, кличетъ вверху дерева". Передъ первой битвой Русскихъ съ Половцами, въ которой должно было много погибнуть людей, „волки воютъ по оврагамъ, орлы клектомъ на кости звѣрей зовутъ". Когда войско Русское было совершенно разбито при Каялѣ, и князья попали въ плѣнъ, природа представляется сочувствующею этому несчастію: „никнетъ трава отъ жалости и дерево съ печали къ землѣ приклонилось. Уже не веселая настала година; уже пустыня силу покрыла". Когда же Игорь убѣжалъ изъ плѣна, природа радуется и какъ бы помогаетъ его бѣгству: „тогда вороны не каркали, галки умолкли, сороки не стрекотали". Дѣйствующія лица въ Словѣ, какъ въ народныхъ пѣсняхъ, обращаются къ разнымъ предметамъ природы. Яро-

славна высказываетъ свое горе въ жалобѣ солнцу, вѣтру, Днѣпру. Князь Игорь разговариваетъ съ рѣкою Донцемъ: „о Донецъ! не мало тебѣ величія, что ты лелѣялъ (соблюдалъ) князя на волнахъ, постилалъ ему зеленую траву на своихъ серебряныхъ берегахъ, одѣвалъ его теплыми туманами подъ сѣнію зеленаго дерева, стерегъ его, какъ гоголь на водѣ, какъ чайки на струяхъ, какъ черneди (водяныя утки) на вѣтрахъ". Наконецъ въ Словѣ много эпитетовъ и выраженій, свойственныхъ народной поэзіи, напр.: сине-море, красное солнце, сизый орелъ, сѣрый волкъ, поле чистое.... Все это—указанные выше образы и картины и формы и обороты рѣчи—сближаетъ Слово съ народною поэзіею. Языкъ Слова близко подходитъ къ малороссійскому нарѣчію.

Слово Даніила Заточника (¹). Кто былъ Даніилъ Заточникъ, не извѣстно. Изъ Слова, видно, что онъ находился въ заточеніи на озерѣ *Лачь* (въ Олонецкой губерніи), но за какую вину, не говорится. Находясь въ заточеніи, онъ написалъ Слово къ какому-то князю (²), съ тою цѣлію, чтобы вымолить у него свободу.— Заточникъ—типическое лице древняго русскаго книжника, воспитаннаго на чтеніи книгъ и преимущественно разныхъ сборниковъ. „Я, княже господине, говоритъ онъ, не за море ходилъ и не отъ философовъ научился, но какъ пчела, припадающая по разнымъ цвѣтамъ и совокупляющая медовый сотъ, по многимъ книгамъ *собиралъ сладость словесную и разумъ*". Все Слово, дѣйствительно, представляетъ рядъ собранныхъ изъ разныхъ книгъ размышленій и изреченій, между которыми есть и мѣста изъ Писанія, особенно изъ премудрости Соломона и Сираха, и народныя притчи и пословицы, и изреченія изъ разныхъ сборниковъ и между прочимъ изъ *Пчелы* (³). Набранная изъ разныхъ сборниковъ, мудрость Заточника вполнѣ и отличается характеромъ этихъ сборниковъ: тотъ же взглядъ на все въ жизни,

(¹) Напечатано въ Памятн. слов. XII в., въ Сказ. Р. Н. т. I. «Слово Даніила Заточника, еже списа къ своему князю Ярославу Володимеровичу», по Копенгагенскому списку, издано И. И. Срезневскимъ въ Изв. Акад. Н. т. X. лист. 242; въ Христ. Буслаева стр. 626—632.—(²) Даніилъ называетъ князя сыномъ великаго князя Владиміра, а въ заглавіи одного списка князь называется Ярославомъ Владиміровичемъ. Предполагаютъ, что это былъ Ярославъ, сынъ Владиміра Мстиславича, внука Владиміра Мономаха, княжившій въ Новгородѣ съ 1182 до 1199 г.

(³) Мѣстъ, взятыхъ изъ Пчелы, въ Словѣ очень много; эти мѣста, равно какъ и другія заимствованія въ Словѣ, указаны въ Христ. Буслаева стр. 631—642.

тотъ же поучительный тонъ и украшенный слогъ, то же, наконецъ, отсутствіе прямой связи между разными размышленіями. Размышленія Заточника касаются разныхъ предметовъ: щедрости и скупости, богатства и бѣдности, мудрости и глупости; между этими размышленіями нѣтъ непосредственной связи; они связываются между собою только тою цѣлію, для которой они собраны авторомъ, цѣлію обратить вниманіе князя на свое положеніе. Это положеніе человѣка опальнаго и свойственныя этому положенію чувства, естественно, должны были общему типу древняго книжника, въ какомъ является предъ нами Заточникъ, сообщить и частныя черты его личнаго характера. Какъ человѣкъ опальный, онъ опасается раздражить князя, и потому высказываетъ свои чувства не прямо, а въ разныхъ стороннихъ размышленіяхъ и картинахъ. Онъ, повидимому, шутитъ и смѣется надъ своимъ положеніемъ, какъ будто хочетъ повеселить князя разными смѣшными изображеніями; но сквозь его смѣхъ и шутки слышится въ то же время горькая жалоба на жизнь и глубокая скорбь человѣка страдающаго, которая часто выражается въ разныхъ сатирическихъ выходкахъ противъ разныхъ пороковъ и недостатковъ въ жизни. Это сообщило его слову характеръ тѣхъ произведеній, которыя обыкновенно называютъ юмористическими.

Изображая свое бѣдственное положеніе, какъ человѣка опальнаго, Затотникъ сравниваетъ себя съ поблекшею травою, растущею въ такой тѣни, что на нее ни солнце не сіяетъ, ни дождь нейдетъ, и съ деревомъ при пути, которое прохожіе посѣкаютъ и бросаютъ въ огонь. Потомъ жалуется на свою бѣдность и при этомъ проводитъ такую параллель между богатымъ и бѣднымъ: „Богатый человѣкъ повсюду извѣстенъ и въ чужой землѣ имѣетъ друзей, а бѣдный и между своими *не видимо ходитъ*. Заговоритъ богатый, всѣ замолчатъ и слова его превознесутъ до облаковъ; заговоритъ бѣдный, всѣ на него закричатъ и *заградятъ ему уста*: чье платье богато, у того и рѣчь хороша. *Княже мой, господине мой! избави мя отъ нищеты сея, яко серну отъ тенета, яко птицу отъ кляпцы (отъ силокъ)*". Изобразивъ свое бѣдственное состояніе, Даніилъ проситъ князя, чтобы онъ, веселясь многими брашнами и пія сладкое вино и покоясь на мягкой постели, подъ собольими одѣялами, вспомнилъ, что онъ, Даніилъ, въ это время ѣстъ сухой хлѣбъ, пьетъ теплую воду и умираетъ отъ холода. „Да не будетъ, княже, рука твоя согнута на подаяніе убогимъ: чашею не вычерпать моря, и тѣмъ, что мы беремъ у тебя, не истощить твоего дома. Не удерживай золота и серебра, но раздавай людямъ.... Ткань, испещренная многими шелками, украшаетъ лице; и князь честенъ и славенъ по всѣмъ странамъ многими людьми.... Похвалился

царь Іезекія посламъ царя вавилонскаго и показалъ имъ множество золота и серебра, а они сказали ему: нашъ царь богаче тебя не множествомъ золота, но множествомъ воиновъ; *мужи злато добудутъ, а златомъ людей не добыти*". Потомъ слѣдуетъ нѣсколько параллелей между щедрымъ и скупымъ княземъ, мудрымъ и безумнымъ мужемъ, хорошими и дурными совѣтниками князя и доброю и злою женою. Вотъ параллель между щедрымъ и скупымъ княземъ: „Князь щедрый—отецъ всѣмъ. Кто служитъ доброму господину, дослужится свободы, а кто служитъ злому господину, дослужится большей работы. Князь щедрый, какъ рѣка безъ береговъ, протекающая по дубравѣ, напояющая не только людей, но и скотовъ и звѣрей, а князь скупой, какъ рѣка, имѣющая высокій каменный берегъ; нельзя ни напиться, ни коня напоить". При этомъ употреблены очень рѣзкія выраженія *о тіунѣ* и чиновникахъ князя: „не имѣй двора около княжескаго двора, не держи села около княжескаго села; ибо *тіунъ* князя, какъ огонь, *трепетицею накладенъ* (на зажженной тряпицѣ), а *рядовичи* (чиновники) его, какъ искры. Если убережешься отъ огня, то не можешь уберечь своей одежды отъ искры". Затѣмъ слѣдуетъ параллель между умнымъ и глупымъ: „станешь посылать умнаго, не много говори ему; а пошлешъ глупаго, и самъ не лѣнись идти вслѣдъ за нимъ... Лучше слушать споръ умныхъ, нежели наставленіе глупыхъ... Не сѣй на бороздахъ жита, а мудрости на сердцѣ безумныхъ: *безумныхъ не орютъ, ни сѣютъ, ни въ житницы собираютъ, а сами ся рожаютъ* (родятся). Какъ въ худой мѣхъ воду лить, такъ и глупаго учить; мертваго не разсмѣшить, а безумнаго не научить". Далѣе замѣчательно изображеніе добрыхъ и дурныхъ совѣтниковъ князя: „княже мой, господине! не море топитъ корабли, а вѣтры, и не огонь разжигаетъ желѣзо, но *надыманіе* мѣховъ; такъ и князь не самъ впадаетъ во многія вещи злыя, но *думцы* (совѣтники) *вводятъ. Съ добрымъ думцею князь высокаго стола додумается* (*достигнетъ большаго владѣнія*), *а съ лихимъ* (*дурнымъ*) *думцею думаетъ, и малаго стола лишенъ будетъ*". Отсюда до конца Слова продолжается самая рѣзкая сатира на злыхъ женъ: „лучше вола ввести въ домъ, нежели взять за себя злую жену; волъ не *молвитъ* и не мыслитъ зла, а злая жена біема бѣсится, а кротима высится, въ богатствѣ гордится, а въ убожествѣ (бѣдности) другихъ осуждаетъ. Что есть злая жена? мірской мятежъ, ослѣпленіе ума, начальница всякой злобы.... поборница грѣха, засада спасенія. Добрая жена вѣнецъ мужу своему и безпечаліе, а злая жена печаль лютая и погибель дому. Червь дерево точитъ, а злая жена домъ мужа своего расточаетъ. Лучше въ худой ладьѣ по водѣ плыть, нежели злой женѣ тайны повѣдать. Лучше доло-

тить камень и варить желѣзо, нежели злую жену учить: желѣзо увариш, а злой жены не научишь; ибо злая жена ни ученія не слушаетъ, ни Бога не боится, ни людей не стыдится, но все укоряетъ и все осуждаетъ... У одного человѣка умерла злая жена, а онъ, по смерти ея, началъ дѣтей продавать; люди сказали ему: зачѣмъ продаешь дѣтей? Онъ отвѣчалъ: если они уродились въ мать, то, выросши, меня продадутъ". Такой мрачный типъ злой жены списанъ Заточникомъ, конечно, не съ русской женщины тогдашняго, хотя не образованнаго, но еще молодого русскаго общества, а съ разныхъ восточныхъ сказаній (повѣсти о Соломонѣ) и съ греческихъ поученій о женахъ, въ которыхъ изображается испорченная византійская женщина, и которыя начали распространяться въ нашей письменности, съ самаго ея начала. Уже въ Златоструѣ Симеона и сборникѣ Святослава мы встрѣчаемъ такія поученія. Подъ вліяніемъ подобныхъ сочиненій и образовался въ древней письменности тотъ презрительный взглядъ на женщину, который перешелъ изъ нея въ жизнь и выразился здѣсь крутымъ и часто жестокимъ обхожденіемъ съ женщиной и всего болѣе, конечно, способствовалъ къ ея нравственному униженію.

Слово Даніила Заточника пользовалось большою извѣстностію въ древнія времена. Въ XIII в. оно было даже передѣлано. Эта передѣлка помѣщена въ одномъ спискѣ Пчелы XV в., подъ заглавіемъ: *Даніила Заточника моленіе къ своему князю, Ярославу Всеволодовичу*" (¹). Обращаясь къ князю, авторъ говоритъ въ своемъ Моленіи: „кому ти есть Переславль, а мнѣ Гореславль", и потомъ: „княже мой, господине, орелъ царь надъ птицами, а осетръ надъ рыбами, а левъ надъ звѣрями, а ты княже, надъ Переяславцы". Изъ моленія не видно, былъ ли авторъ, подобно Даніилу, въ заточеніи или просто былъ въ немилости у князя и приноровилъ къ своему положенію слово Даніила Заточника; равнымъ образомъ нельзя сказать, точно ли онъ также носилъ имя Даніила, или Моленіе названо Даніиловымъ только потому, что оно составляетъ подражаніе Слову Даніила. Все главное содержаніе Моленія взято изъ Слова Даніила Заточника, на котораго авторъ и ссылается въ одномъ мѣстѣ.

(¹) Она найдена Ундольскимъ и напечатана въ Русск. Бесѣдѣ 1856 г. кн. II. Смотр. также въ христ. Буслаева стр. 618—626.—Подробное разсмотрѣніе этой редакціи Слова сдѣлано г. Безсоновымъ въ Москвитян. 1856. №№ 7 и 8. Другая передѣлка Слова Даніила Заточника въ Соловецкомъ спискѣ XVI—XVII в. Правосл. Собес. 1882; іюнь (*ред. автора*). Слово Даніила Заточника по всѣмъ извѣстнымъ спискамъ съ предисловіемъ и примѣчаніями И. А. Шляпкина издано въ Памятникахъ древней письменности. Спб. 1889.

Но кромѣ мѣстъ заимствованныхъ есть и мѣста оригинальныя, принадлежащія самому передѣлывателю. Между ними особенно замѣчательно слѣдующее мѣсто о рабскомъ состояніи: „княже, господине мой, былъ я въ великой нуждѣ; подъ работнымъ ярмомъ пострадалъ, испыталъ все это зло. Лучше было бы мнѣ видѣть свои ноги въ лыкахъ, да въ дому твоемъ, чѣмъ въ красныхъ сапогахъ, да на боярскомъ дворѣ... часто работный хлѣбъ у меня, какъ полынь въ устахъ, а питье свое растворяю плачемъ. Доброму господину служа, дослужишься свободы, а злому мужу служа, дослужишься большаго рабства. Не холопъ въ холопахъ, кто у холопа работаетъ". Основываясь на этомъ сильномъ негодованіи противъ холопскаго состоянія, думаютъ, что авторъ самъ находился въ такомъ же состояніи при дворѣ какого-нибудь боярина.

Изъ памятниковъ письменности XII в. еще дошла до насъ въ подлинникѣ первая грамота, данная Мстиславомъ Владиміровичемъ, кн. Кіевскимъ, Новгородскому Юрьеву монастырю между 1128 и 1132 г. Она представляетъ образчикъ древне-русскаго языка и древняго правописанія (1).

Обзоръ словесности первыхъ двухъ вѣковъ приводитъ къ слѣдующимъ заключеніямъ. Во главѣ книжнаго просвѣщенія и письменности стояло духовенство, греческое и русское. Греческіе пастыри писали немного и преимущественно въ полемическомъ родѣ—посланія противъ латинянъ. Эти посланія были вызваны притязаніями латинянъ и необходимы были для огражденія отъ ихъ вліянія молодой русской Церкви, хотя написанныя подъ вліяніемъ борьбы между Востокомъ и Западомъ, они, какъ и вся эта борьба, имѣли и невыгодныя послѣдствія; въ нихъ, между прочимъ, исторія видитъ начало того крайняго отчужденія отъ Запада, которое такъ сильно укоренилось въ нашемъ народѣ и по которому онъ все западное считалъ латинскимъ, а все латинское еретическимъ (2). Уже пр. Ѳеодосій простираетъ это отчужденіе до того, что запрещаетъ православнымъ пить и есть изъ одного сосуда съ латинянами.—Писать для объясненія положи-

(1) Издана въ Трудахъ Общ. ист. и древн. III. 3—64, и въ Извѣстіяхъ Ак. Н. VIII. 339. (2) Посланія эти въ послѣдующія времена постоянно переписывались. Изложенныя въ нихъ обличенія Латинянъ перешли въ разныя рукописныя сочиненія, а потомъ и въ печатныя книги. Но въ этихъ обличеніяхъ иногда смѣшивалось важное съ неважнымъ: существенное въ вѣрѣ не было строго разграничено отъ несущественнаго; рядомъ съ догматомъ объ исхожденіи Св. Духа стояли вопросы о нечистой пищѣ (ядятъ конину, удавленину), о но-

тельнаго христіанскаго ученія, чтобы провести это ученіе въ практическую жизнь народа, греческіе пастыри много не могли, потому что мало знакомы были съ русской жизнію и русскимъ языкомъ. Правда, митр. Никифоръ, кромѣ полемическихъ посланій, составилъ и два поучительныхъ сочиненія о постѣ, но самъ же онъ сознавался, что не можетъ учить народъ, потому что ему не данъ даръ языковъ. Сочиненія митр. Иларіона, Θеодосія печерскаго, Нестора и Кирилла туровскаго показываютъ, что русскіе пастыри въ эти вѣка достигли значительнаго христіанскаго образованія, а поученіе Владиміра Мономаха и Слово Даніила Заточника свидѣтельствуютъ, что образованіе, кромѣ духовнаго, проникало и въ другія сословія. Но, съ другой стороны, нельзя не замѣтить, что это образованіе касалось только самыхъ верхнихъ слоевъ русскаго общества, въ массу же народную оно не проникало. Тѣ же самыя сочиненія, которыя говорятъ о просвѣщеніи нѣкоторыхъ отдѣльныхъ личностей, показываютъ, что въ народной массѣ существовало глубокое невѣжество, приверженность къ прежнимъ языческимъ суевѣріямъ и обрядамъ, за что пастыри Церкви упрекали ее *въ двоевѣріи*. Если съ одной стороны знаменитое слово Иларіона показываетъ въ проповѣдникѣ основательное пониманіе всѣхъ догматовъ вѣры, то съ другой стороны *Вопросы Кирика Нифонту*, вызванные разными вѣрованіями и обычаями народа, показываютъ еще чисто младенческое пониманіе вѣры въ народѣ, который обращалъ вниманіе только на букву и внѣшнюю форму, на разныя мелочи, которыя только и были доступны для его разумѣнія. Такія явленія были, разумѣется, слѣдствіемъ того, что христіанская вѣра, бывшая источникомъ просвѣщенія, распространялась у насъ одинокою силою, безъ всякихъ пособій науки и образованности, безъ училищъ и безъ книгъ понятныхъ народу. Правда, въ переводной словесности было много разныхъ сочиненій, но эти сочиненія были написаны для другого образованнаго народа, по требованію обстоятельствъ греческой жизни, и потому для большинства простыхъ русскихъ людей были слишкомъ высоки и неудобовразумительны. А между тѣмъ этимъ сочиненіямъ подражали и русскіе пастыри и учители. Въ поученіяхъ Кирилла туровскаго

шенія перстня латинскими епископами, перстосложеніи, изображеніи иконъ, о пѣніи аллилуіа, о стриженіи брады и т. п. Отсюда число пунктовъ отступленія Латинянъ, небольшое въ первыхъ Византійскихъ сочиненіяхъ (въ Окружномъ посланіи патр. Фотія указано только 5-ть пунктовъ) въ послѣдующихъ сочиненіяхъ, какъ греческихъ такъ и русскихъ, все болѣе и болѣе увеличивалось; въ посланіи митр. Георгія указано 27 пунктовъ. Смотр. Обзоръ полем. сочиненій противъ Латинянъ А. Попова.

встрѣчаются мѣста, буквально взятыя изъ словъ Григорія Богослова и другихъ отцевъ; формы этихъ поученій также чисто греческія. Всего доступнѣе для пониманія были житія святыхъ; они преимущественно предъ всѣми произведеніями письменности и имѣли образовательное вліяніе и сообщали грамотнымъ людямъ то направленіе, по которому лучшіе изъ нихъ уходили въ монастырь. Свѣтская словесность, при исключительно религіозномъ направленіи книжнаго образованія, естественно, не могла развиться; Слово о полку Игоревѣ, представляющее замѣчательный памятникъ древней поэзіи, стоитъ совершенно одинокимъ явленіемъ во всей книжной словесности.

ПРОИЗВЕДЕНІЯ СЛОВЕСНОСТИ XIII В.

Между образованными лицами первой половины XIII в. т. е. до начала монгольскаго ига (1243), по лѣтописямъ извѣстны: Кириллъ I, митр. Кіевскій (1223—1233), Кириллъ, еп. Ростовскій (1231—1262), Симеонъ еп Тверскій († 1289), Авраамій, игуменъ Смоленскій († 1221), Симонъ, еп. Владимірскій (1214—1226) и Печерскій инокъ Поликарпъ; но о сочиненіяхъ этихъ лицъ, кромѣ Симона и Поликарпа, нельзя сказать ничего опредѣленнаго. Кириллу I въ Обзорѣ духовной литературы приписывается „*Поученіе крестьяномъ*“ ([1]); но въ рукописяхъ это поученіе встрѣчается съ именемъ Матѳея, еп. Сарайскаго (XIV в.) ([2]). О Кириллѣ ростовскомъ и Симеонѣ тверскомъ лѣтописи отзываются, какъ о пастыряхъ образованныхъ и учительныхъ; но какія они оставили сочиненія, неизвѣстно. Кириллу ростовскому нѣкоторые приписываютъ „*поученіе къ попомъ*“; но это поученіе въ рукописяхъ часто присоединяется къ *церковному правилу* Кирилла II, митр. кіевскаго, и съ большею вѣроятностію можетъ быть приписано этому митрополиту ([3]). Въ Обзорѣ духовной литературы указано восемь словъ, помѣщаемыхъ въ старыхъ рукописяхъ, съ именемъ *Кирилла*, но приписать ихъ Кириллу ростовскому, равно какъ и Кириллу I или Кириллу II, нѣтъ другого основанія, кромѣ того, что они названы именемъ Кирилла.—Составитель житія пр. Авраамія смоленскаго ([4]), ученикъ его Ефремъ представляетъ Авраамія такимъ проповѣдникомъ, что онъ своими поученіями привлекалъ къ себѣ весь городъ; Авраамій такъ хорошо умѣлъ объяснять Писаніе, что его

([1]) Напеч. въ Москвит. 1851 № 6. Обз. дух. лит. ч. 1. 48. ([2]) Смотр. Ист. Р. Ц. Преосв. Макарія ч. V. стр. 418—420. ([3]) Преосв. Макарія ч. V. стр. 383—408. ([4]) Издан. въ Правосл. Соб. 1858.

понимали люди всякаго возраста и званія; кромѣ того, онъ былъ хорошій живописецъ и особенно любилъ изображать страшный судъ и воздушныя мытарства. Образованіе Авраамія, выдвигавшее его изъ ряда другихъ книжниковъ, возбудило противъ него зависть въ духовенствѣ, которое обвинило его въ томъ, что онъ читаетъ еретическія *глубинныя* книги, такъ что Авраамій долженъ былъ спасаться отъ его преслѣдованій (1). Къ сожалѣнію, и проповѣди Авраамія до насъ не дошли. Нѣкоторые приписываютъ ему одно слово: „*о небесныхъ силахъ и чего ради созданъ бысть человѣкъ и о исходѣ души*“, сохранившееся въ одномъ сборникѣ Волоколамскаго монастыря, съ именемъ *Авраамія*. Въ этомъ словѣ встрѣчается мысль, что „*человѣкъ созданъ былъ Богомъ во исполненіе отпадшихъ отъ него ангеловъ и что міръ будетъ существовать 7000 лѣтъ.* Въ послѣднія три года седмой тысячи архангелы Михаилъ и Гавріилъ затрубятъ и созовутъ на судъ вселенную“. Но въ другомъ сборникѣ того же Волоколамскаго монастыря, это слово помѣщено съ именемъ Кирилла Философа, и кромѣ того, какъ составная часть, оно встрѣчается еще *въ Словѣ на соборъ архистратига Михаила и прочихъ небесныхъ силъ*, съ именемъ также Кирилла Философа, найденномъ въ сборникѣ XVII или XVIII в. (2).

Посланія св. Симона еп. Владимірскаго къ Кіевопечерскому иноку Поликарпу, и Поликарпа къ Кіевопечерскому архимандриту Акиндину. Какъ Симонъ, такъ и Поликарпъ были воспитанниками Кіевопечерской обители. Десять лѣтъ (1215—1226) Симонъ былъ епископомъ Владимірскимъ и заслужилъ названіе пастыря *книжнаго и учительнаго*. Отъ него дошло до насъ посланіе къ Поликарпу. Поликарпъ былъ инокъ молодой и даровитый, но честолюбивый. Ему тяжело казалось жить въ Кіевопечерскомъ монастырѣ, и онъ два раза уходилъ изъ него въ другіе монастыри; онъ не хотѣлъ подчиняться архим. Акиндину, недоволенъ былъ монастырской братіей и монастырскими порядками и выразилъ свое недовольство въ посланіи къ Симону. Желая уврачевать честолюбіе Поликарпа, Симонъ написалъ къ нему посланіе, въ которомъ убѣждаетъ его смиренно подвизаться въ Печерской обители. Для этого онъ сначала объясняетъ ха-

(1) Въ житіи Авраамія сказано: «Начаша овіи клеветати (на Авраамія) къ епископу, иніи же хулити и досажати, овіи еретика нарицати и, а иніи глаголаху нань: *глубинныя книги почитаетъ*». Это, вѣроятно, та же книга *Глубина*, о которой упоминается въ нѣкоторыхъ спискахъ статьи о книгахъ истинныхъ и ложныхъ.

(2) Слово это напеч. г. Розовымъ въ чтен Общ. Ист. и Древн. 1847 г. № 8, отд. IV.

рактеръ истинной иноческой жизни и высокое значеніе Печерской обители, а потомъ представляетъ и примѣры подвижничества изъ жизни святыхъ этой обители. Истинный характеръ иноческой жизни состоитъ въ смиреніи и послушаніи, съ перенесеніемъ всѣхъ лишеній и всякихъ обидъ и оскорбленій. „Я думаю, говоритъ Симонъ Поликарпу, что самъ Богъ попустилъ сему быть (что Поликарпу не удалось выйти изъ печерскаго монастыря) въ наказаніе твоей гордости, за то, что ты не захотѣлъ служить мужу святому, своему господину, а нашему брату, архимандриту Акиндину, игумену печерскому.... Будь ты постникъ, всегда трезвенъ и нищъ, проводи ночи безъ сна; но если не переносишь оскорбленій, не спасешься“. Только общая жизнь въ монастырѣ и совокупная молитва въ церкви спасительны: „овца въ стадѣ, говоритъ онъ, безопасна, а отдѣлившись отъ стада, скоро гибнетъ отъ волковъ... Подъ предлогомъ болѣзни не отлучайся отъ собранія церковнаго. Ибо какъ дождь роститъ сѣмя, такъ и церковь влечетъ души на добрыя дѣла. Что ни дѣлаешь въ келліи, не имѣетъ такой силы, какъ совершаемое въ церкви. Читаешь ли Псалтырь, или поешь 12 псалмовъ, это не сравнится съ однимъ соборнымъ пѣніемъ: Господи помилуй“. Воспитанникъ Кіевопечерской обители, онъ выражаетъ самое благоговѣйное къ ней почтеніе: „предъ Богомъ скажу тебѣ: всю славу и власть на уметы вмѣнилъ бы, если бы мнѣ хоть хворостиною торчать за воротами и соромъ валяться въ Печерскомъ монастырѣ и быть попираемому людьми. Одинъ день въ дому Божіей Матери лучше тысячи лѣтъ временной чести“. Указывая на ея славу, онъ перечисляетъ знаменитыхъ Русскихъ пастырей, которые въ ней воспитались: „если хочешь знать обо всѣхъ, прочти *старую лѣтопись Ростовскую* и найдешь, что всѣхъ было болѣ 30, а если считать далѣе и до насъ грѣшныхъ, то, думаю, будетъ около 50. Пойми же, братъ, какова слава того монастыря?“. Это указаніе на Ростовскую лѣтопись, которая до насъ не сохранилась, перечисленіе епископовъ, вышедшихъ изъ Печерскаго монастыря, весьма важны въ историческомъ отношеніи. Потомъ, представляя Поликарпу примѣры подвижнической жизни, Симонъ передаетъ нѣсколько разсказовъ о святыхъ, прославившихся въ Печерской обители, представляя въ каждомъ изъ нихъ образецъ той или другой добродѣтели, и наконецъ помѣщаетъ сказаніе объ основаніи и украшеніи Печерской церкви усердіемъ древняго благотворителя Печерской обители, Варяга Шимона. Вообще вся эта часть посланія Симона имѣетъ историческое значеніе.

Поликарпъ остался жить въ монастырѣ простымъ инококомъ и не только помирился съ Акиндиномъ, но даже, по его пору-

ченію, занялся описаніемъ жизни тѣхъ Печерскихъ отцевъ, о которыхъ не успѣлъ написать Симонъ. Это описаніе и составляетъ содержаніе посланія Поликарпа къ Акиндину. Въ немъ Поликарпъ, на основаніи того, что слышалъ отъ Симона и другихъ людей, излагаетъ 12 поучительныхъ разсказовъ о 13 Печерскихъ подвижникахъ. Посланіе это также важно въ историческомъ отношеніи. Въ немъ, какъ выше указано, находится свидѣтельство о томъ, что первая Русская лѣтопись написана Несторомъ. Обѣщаясь Акиндину написать и о другихъ печерскихъ святыхъ, Поликарпъ прибавляетъ „*якоже блаженный Несторъ въ лѣтописцѣ написа о блаженныхъ отцѣхъ, о Даміанѣ и Іереміи и Матѳеѣ и Исакіи*". Изъ него мы узнаемъ также, что первые Русскіе писатели житій святыхъ имѣли подъ руками древніе *патерики* и подражали имъ въ своихъ описаніяхъ. Разсказывая о житіи Марка Печерника, Поликарпъ говоритъ: „мы грѣшные подражаемъ древнимъ жизнеописателямъ... Они употребляли много труда, странствовали въ пустыняхъ и горахъ и пропастяхъ земныхъ... и составили *Патерикъ*, который мы, читая, наслаждаемся тѣми духовными словами". Наконецъ, въ посланіи Поликарпа есть еще указаніе на древнее житіе св. Антонія, которымъ Поликарпъ пользовался, но которое до насъ не дошло ([1]).

Кіевопечерскій патерикъ. Посланія Симона и Поликарпа послужили основаніемъ для печерскаго патерика, который былъ первымъ сборникомъ житій русскихъ святыхъ. Къ посланіямъ Симона и Поликарпа въ послѣдствіи присоединено въ патерикѣ нѣсколько другихъ сказаній: сказаніе о началѣ печерскаго монастыря и о преп. Антоніи изъ лѣтописи Нестора, житіе пр. Ѳеодосія, составленное Несторомъ, сказанія о первыхъ временахъ Русской Церкви, о крещеніи славянъ вообще и о переводѣ св. Писанія на славянскій языкъ и др. Патерикъ имѣлъ нѣсколько редакцій, которыя различаются между собою числомъ и порядкомъ дополнительныхъ статей и разными въ нихъ перемѣнами, сокращеніями и добавленіями. Древнѣйшая рукописная редакція принадлежитъ XV в., печатное изданіе въ первый разъ сдѣлано въ 1661 г. ([2]). Мы выше замѣтили, что восточные патерики были образцами для Житій Русскихъ Святыхъ. Читая ихъ, Рус-

([1]) Подробнѣе о посланіяхъ Симона и Поликарпа смотр. въ Ист. пр. Макарія ч. 3. стр. 149—168 и въ Ист. русск. слов. Шевырева ч. 3. стр. 5—13. ([2]). Изслѣдованія о Патерикѣ: Кубарева въ Ж. М. Н. Пр. 1838 № 10. и въ Чтен. Общ. ист. и древн. 1847. № 9; Преосв. Макарія: Обзоръ редакцій Кіево-печерскаго патерика въ Извѣст. II. Отд. Ак. Н. V; Ундольскаго: Іосифъ Тризна, редакторъ Патерика въ Чтен. Общ. ист. и древ. годъ I. кн. IV. М. А. Викто-

скіе люди старались подражать жизни и подвигамъ Святыхъ, о которыхъ въ нихъ разсказывается, а составители ихъ житій подражали патерикамъ въ формѣ описанія подвиговъ. Отсюда объясняется то сходство, какое мы находимъ въ подвигахъ нашихъ святыхъ съ подвигами святыхъ восточныхъ, а равно и сходство въ литературныхъ пріемахъ при описаніи этихъ подвиговъ (1).

Кромѣ описаній подвиговъ святыхъ, помѣщенныхъ въ посланіяхъ Симона и Поликарпа, было много и другихъ житій святыхъ. Мы выше указали на житія св. Бориса и Глѣба, написанныя Несторомъ и Іаковомъ, житіе пр. Өеодосія, написанное также Несторомъ; на древнее житіе пр. Антонія указывается въ посланіи Поликарпа; къ XII в. относятся житія св. Леонтія и Исаіи Ростовскихъ; къ XIII в.—житіе св. Авраамія Смоленскаго.— Всѣ эти житія имѣютъ весьма важное историческое значеніе. Изображаемые въ нихъ подвиги были плодомъ усвоенія христіанскаго ученія по тѣмъ источникамъ и руководствамъ, которые вмѣстѣ съ христіанствомъ перешли къ намъ изъ Греціи, каковы отеческія писанія, патерики и прологи. Подъ вліяніемъ этихъ руководствъ, вмѣсто матеріальныхъ интересовъ стараго языческаго времени, въ лучшихъ людяхъ начали развиваться стремленія къ жизни духовной, средоточіемъ которой сдѣлался монастырь. Въ монастырь отъ міра уходили не только тѣ люди, которымъ трудно было жить въ мірѣ, но и такія лица, которымъ жизнь въ мірѣ доставляла всѣ возможныя блага. Черниговскій князь, Николай Святоша, оставивъ власть и славу княженія, постригается въ монастырѣ и проходитъ здѣсь всѣ низшія степени монашескаго послушанія; Полоцкая княжна, Евфросинія (Предислава) славилась красотою, которая привлекла къ ней многихъ князей, но она отвергла ихъ предложенія, и, поселившись въ монастырѣ, молилась и постилась, списывала священныя книги и продавала ихъ, а деньги раздавала нищимъ. Вмѣсто подвиговъ физической силы, храбрости и удальства древнихъ богатырей, воинственныхъ князей и ихъ дружины, въ житіяхъ изображаются дѣла духовнаго героизма или подвижничества: строгое постничество, всенощныя молитвенныя стоянія; удрученіе плоти трудами

ровой: Составители Кіево-печерскаго Патерика и позднѣйшая его судьба. Истор. лит. очеркъ. Воронежъ 1871. В. Яковлева: Древне-кіевскія религіозныя сказанія. Варшава. 1875 г.

(1) Объ отношеніи нашихъ патериковъ или вообще житій святыхъ къ Восточнымъ патерикамъ смотр. Изслѣдованіе В. Яковлева: Древне-Кіевскія религіозныя сказанія. Варшава 1875; и г. Петрова: о Происхожденіи и составѣ славяно-русскаго печатнаго пролога. Кіевъ. 1875.

и желѣзными веригами, смиреніе и послушаніе до полнаго отреченія отъ собственной воли. Вмѣсто борьбы съ дикими народами, половцами и печенѣгами, которою были заняты люди мірскіе, въ нихъ изображается духовная борьба человѣка съ страстями и злыми духами. Закаленные въ этой борьбѣ и этихъ подвигахъ, духовные подвижники выходили изъ монастыря и въ жизнь, но не для внѣшнихъ завоеваній и мірской славы, а для подвиговъ духовныхъ; съ крестомъ и Евангеліемъ они отправлялись къ невѣжественнымъ языческимъ племенамъ и просвѣщали ихъ свѣтомъ вѣры. Таковы напр. были просвѣтители Ростова, св. Леонтій и Исаія, и св. Кукша, просвѣтитель вятичей, жившихъ по Окѣ. Гдѣ ни являлись эти духовные подвижники, повсюду одерживали нравственную побѣду. Постникъ Евстратій былъ взятъ въ плѣнъ, проданъ жидамъ и потерпѣлъ мученическую смерть, но своими чудесами обратилъ многихъ ко Христу; Никонъ Сухой былъ въ плѣну у Половцевъ и обратилъ къ вѣрѣ своего господина, со всѣмъ его семействомъ. Какъ идеалы духовной жизни, св. мужи для потомковъ сдѣлались образцами подражанія въ разныхъ добродѣтеляхъ. Пр. Антоній и Ѳеодосій сдѣлались навсегда образцами иноческаго подвижничества, св. Борисъ и Глѣбъ—образцами братской любви. Въ св. мужахъ, изображенныхъ Симономъ и Поликарпомъ, представляются также образцы разныхъ духовныхъ совершенствъ: въ св. Пименѣ — образецъ постничества; въ св. Аѳанасіи затворникѣ—образецъ затворничества; въ инокахъ Эразмѣ и Ареѳѣ—примѣры нестяжательности и отреченія отъ богатства; въ св. Агапитѣ—безмезднаго врача: въ Іоаннѣ затворникѣ—образецъ терпѣнія.

Въ первой половинѣ XIII в. (въ 1243 г.) Россія подверглась татарскому игу, которое продолжалось болѣе двухъ сотъ лѣтъ. Изображая нашествіе татаръ, современные лѣтописцы представляютъ его самымъ страшнымъ наказаніемъ Божіимъ. „Да кто изъ насъ, отцы, братія и дѣти, говоритъ новгород. лѣтописецъ, видя это Божіе попущеніе на всю Русскую землю, не плачется? Кто остался въ живыхъ? О, если бы мы, видя это, устрашились и восплакали о грѣхахъ своихъ день и ночь, забывъ про имѣніе и ненависть братскую“! Въ Софійскомъ Временникѣ, подъ 1240 г., при описаніи нашествія Батыя, представляется плачъ земли о Россіи. Земля плачетъ и говоритъ: „сыны, сыны Русскіе! Зачѣмъ ходили вы предъ Господомъ Богомъ, сотворшимъ васъ, въ похотяхъ сердецъ вашихъ? Или не слышали пророка Господня, говорящаго: аще хощете и послушаете мене, благая земли снѣсте; аще ли не хощете, ни послушаете мене, оружіе васъ поястъ.... Вижу, какъ васъ отторгаютъ отъ нѣдръ моихъ, какъ праведнымъ судомъ Божіимъ впадаете въ немилостивыя руки поганыхъ; вижу иго ра-

боты на плечахъ вашихъ. Я же безъ васъ, моихъ чадъ любимыхъ, остаюсь вдова бѣдная и бездѣтная. Но кого прежде мнѣ оплакивать? Мужа ли? чадъ ли любимыхъ? Вдовство мое—опустѣніе многихъ городовъ, честныхъ монастырей, святыхъ церквей, лишеніе чадъ, учителей, священниковъ, властителей и народа". Дѣйствительно, татарское иго было страшнымъ несчастіемъ для Россіи. Кромѣ внѣшнихъ бѣдствій—опустошенія селъ, городовъ и цѣлыхъ областей, раззоренія народа тяжелыми данями и постоянными поборами, оно отозвалось разными гибельными послѣдствіями и во внутренней жизни народа. Оно остановило развитіе государственной жизни, еще не успѣвшей сложиться и окрѣпнуть. Князья должны были всѣ заботы употреблять только на защиту своихъ областей отъ татарскихъ хановъ и ихъ баскаковъ. Какъ они, такъ и епископы должны были ѣздить въ Орду, кланяться ханамъ и терпѣть разныя униженія. Это рабство унизило духъ народный и развило грубый деспотизмъ въ высшихъ и рабскую покорность въ низшихъ сословіяхъ. Но особенно татарское иго надолго задержало христіанское просвѣщеніе Россіи, усилило невѣжество и укоренило грубыя суевѣрія и пороки. Въ то время, когда нужно было заботиться о сохраненіи жизни и имущества, трудно было заводить училища и думать о просвѣщеніи; во время татарскихъ нашествій гибли памятники и прежней письменности. Пастыри церкви старались, по возможности, ослабить эти бѣдствія татарскаго ига, одни—исправляя разныя нестроенія въ церковной жизни, возникшія вслѣдствіе тяжелыхъ обстоятельствъ, другіе—самыми бѣдствіями поучая и возбуждая народъ къ нравственному исправленію. Въ ряду первыхъ замѣчателенъ митр. Кириллъ II, а въ ряду вторыхъ — Серапіонъ, епископъ Владимірскій.

Правило Кирилла II, митр. кіевскаго. (1243 — 1280). Посѣщая разныя епархіи, митр. Кириллъ замѣтилъ много безпорядковъ въ совершеніи богослуженія и въ жизни духовенства и народа. Для устраненія этихъ безпорядковъ онъ выписалъ изъ Болгаріи новый полный списокъ Номоканона или Кормчей и въ 1274 г. созвалъ соборъ во Владимірѣ. Опредѣленія этого собора составили такъ называемое *Правило Кирилла* (1), которое потомъ вошло въ составъ Кормчей. Правило это имѣетъ форму рѣчи или слова, которое, вѣроятно, было произнесено Кирилломъ на соборѣ. Въ

(1) Напеч. въ Русск. Достоп. ч. 1, стр. 106—108; отрывки изъ него въ Христ. Буслаева стр. 391—392.—Памятники древн. рус. канон. права. А. С. Павлова. ч. I. стр. 84—102.

началѣ его находится предисловіе, въ которомъ Кириллъ указываетъ на разные безпорядки, происходящіе отъ несоблюденія церковныхъ правилъ, и убѣждаетъ всѣхъ отнынѣ строго исполнять эти правила. „Какую выгоду, говоритъ онъ, наслѣдовали мы, оставивъ божественныя правила? Не разсѣялъ ли насъ Богъ по лицу всей земли? Не взяты ли наши города? Не пали ли наши сильные князья отъ острія меча? Не отведены ли въ плѣнъ наши чада? Не запустѣли ли святыя Божія церкви? Не томимся ли мы каждый день отъ безбожныхъ и нечистыхъ язычниковъ? Все это намъ за то, что мы не хранимъ правилъ св. отецъ нашихъ. Посему я разсудилъ съ священнымъ нашимъ соборомъ и преподобными епископами произвести нѣкоторое изслѣдованіе о церковныхъ дѣлахъ“. Потомъ слѣдуетъ самое *правило*, которымъ, между прочимъ, предписывается не творить на праздники непристойныхъ бѣсовскихъ игрищъ, которыя состояли въ кулачныхъ бояхъ и сопровождались убійствами; убитыхъ во время игръ не отпѣвать, а священниковъ, которые будутъ отпѣвать ихъ, лишать сана. Къ правилу присоединяется еще „*Поученіе къ попомъ*“, въ которомъ раскрывается высокое достоинство священнаго сана и излагаются обязанности пастырей. „Внимай, іереевъ соборъ преподобный! Къ вамъ мое слово. Вы нареклись земными ангелами, небесными человѣками. Вы съ ангелами предстоите у престола Господня, вы съ серафимами носите Господа. Вы сводите съ небеси Духа Св. и претворяете хлѣбъ въ плоть и вино въ кровь Божію, человѣкомъ не видимо, а святые многіе видѣли. Вы просвѣщаете людей святымъ крещеніемъ, вы связываете, вы разрѣшаете. Вами совершаетъ Господь тайну спасенія рода человѣческаго; васъ поставилъ стражами и пастырями словесныхъ овецъ своихъ, за которыхъ пролилъ кровь свою... Простецъ согрѣшитъ, онъ дастъ отвѣтъ предъ Богомъ за одну свою душу; а когда іерей согрѣшитъ, то соблазнитъ многихъ и за ихъ души приниметъ осужденіе. Блюдитесь же отселѣ всякаго грѣха: не работайте плоти, отстаньте отъ пьянства и объяденія; прекратите тяжбы, свары, вражды..... Блюдите и порученныхъ вамъ людей, какъ научить ихъ и представить непорочными на судѣ предъ Богомъ, чтобы каждый изъ васъ могъ сказать *се азъ и дѣти моя*, яже ми есть далъ Богъ.... Ложныхъ книгъ не читайте, еретиковъ уклоняйтесь, чародѣевъ бѣгайте, говорящимъ не отъ божественныхъ писаній заграждайте уста.... Разумѣйте, какъ учить дѣтей духовныхъ: не слабо, чтобы не облѣнились; не жестоко, чтобы не отчаялись.... Разумѣйте, кого отлучить отъ тѣла и крови Господней, или кого отъ церкви и на сколько времени.... Святую же и страшную службу совершайте со страхомъ; никогда не входи въ олтарь, имѣя вражду съ кѣмъ либо..., не озирайся назадъ, но весь умъ

имѣй горѣ..... О важныхъ вещахъ надобно извѣщать епископа, да разсудитъ по правиламъ апостольскимъ и отеческимъ.... Блюдите и родныхъ своихъ дѣтей.... Илій первосвященникъ былъ безъ грѣха предъ Богомъ, но за сыновніе грѣхи былъ посланъ въ муку, потому что не училъ сыновей своихъ доброму и не наказывалъ ихъ. И слугъ своихъ наставляйте въ ученіи Господнемъ и доставляйте имъ пищу и одежду въ довольствѣ.... Если все это сохраните, то молитва ваша будетъ услышана отъ Бога; въ землѣ нашей налоги отъ поганыхъ уменшатся, и Господь подастъ намъ обиліе всего, если мы въ волѣ Его будемъ, соблюдая Его заповѣди. Молитесь и за меня грѣшнаго, да подастъ мнѣ Господь крѣпость для управленія паствою и отпущеніе грѣховъ, по молитвамъ вашимъ. Я мало сказалъ вамъ, но вы сами знаете, что угодно Богу"! Поученіе это встрѣчается въ рукописяхъ и отдѣльно отъ Правила Кирилла и притомъ иногда съ именемъ Кирилла: *„поученіе къ попомъ Кириллово"*, а иногда подъ общимъ заглавіемъ: *„поученіе епископле къ іереомъ"*. Вѣроятно, оно сказано было Кирилломъ на соборѣ къ бывшимъ на немъ іереямъ, а потомъ его стали разсылать по своимъ епархіямъ и другіе епископы, какъ образцовое поученіе для наставленія священникамъ (¹).

Поученія св. Серапіона, еп. Владимірскаго. Серапіонъ былъ игуменомъ Кіево-печерскаго монастыря; въ 1274 г. былъ поставленъ въ епископа Владимірскаго, а въ слѣдующемъ 1275 г. скончался. Лѣтопись называетъ Серапіона *„зѣло учительнымъ и сильнымъ въ божественномъ писаніи"*; самъ онъ, обращаясь къ своимъ слушателямъ, употребляетъ такія выраженія: *„многажды глаголахъ вамъ"*; но намъ извѣстны пока только пять поученій Серапіона, которыя были написаны имъ, вѣроятно, во время епископства во Владимірѣ (²).

Почти сорокъ чѣтъ уже прошло послѣ того, какъ иго татарскаго владычества отяготѣло надъ Россіею (1237—1274). Нашествіе татаръ сопровождали: раззореніе городовъ, убійства и

(¹) Поученіе къ попомъ напечатано въ Прибавл. къ Твор. св. от. 1843. стр. 428—432. Мы изложили его по переводу преосв. Макарія. Ист. русск. Церкви т. V, стр. 132—134. Здѣсь же помѣщено изслѣдованіе объ этомъ поученіи, см. приложеніе № IV. Смотр. также Памятн. древн. канон. права А. С. Павлова ч. I, стр. 111—116. (²) Четыре поученія Серапіона напечатаны въ Прибавл. къ Твор. св. от. 1843; пятое слово — въ Поѣздкѣ къ Кирил. бѣл. монастырь Шевырева ч. II, стр. 36. Въ Правосл. Собес. 1858 г. напечатаны еще два поученія подъ именемъ Серапіона, еп. Владимірскаго, но приписываются ему по одной догадкѣ. Поученія Серапіона напечатаны въ Христ. Буслаева, стр. 493—498; 525—528.

грабежи, пожары и опустошенія всякаго рода; за нимъ слѣдовали: тяжкіе налоги, притѣсненія и порабощенія. При такихъ обстоятельствахъ проповѣдывалъ Серапіонъ, и очень естественно, что его проповѣдь получила печальный тонъ. Съ глубокимъ чувствомъ скорби, во всѣхъ своихъ поученіяхъ, онъ указываетъ на бѣдственное состояніе страдавшей Руси, усматривая въ немъ наказаніе за грѣхи. „Сколько разъ, говоритъ онъ въ первомъ поученіи, мы видѣли солнце затмившимся, луну померкшею, видѣли перемѣны въ звѣздахъ!.... Земля, отъ начала утвержденная и неподвижная, нынѣ движется, по повелѣнію Божію, колеблется отъ грѣховъ нашихъ, не можетъ носить нашихъ беззаконій. Мы не послушали евангелія, не послушали апостоловъ, не послушали пророковъ, не послушали великихъ свѣтилъ т. е. Василія, Григорія Богослова, Іоанна Златоустаго и другихъ святыхъ святителей.... Вотъ и наказываетъ насъ за сіе Богъ знаменіями, землетрясеніемъ, бывшимъ по Его повелѣнію. Не говоритъ устами, но наказываетъ на дѣлѣ.... нынѣ потрясаетъ и колеблетъ землю, хочетъ стрясти съ земли беззаконія и грѣхи многіе, какъ листья съ дерева..... Но что потомъ было у насъ? не гладъ ли? не моръ ли неоднократный? не частыя ли войны? Однакожъ, мы не покаялись, пока пришелъ на насъ, по Божію попущенію, народъ немилостивый, опустошилъ нашу землю, плѣнилъ города наши, раззорилъ святыя церкви, избилъ отцевъ и братій нашихъ, поругался надъ нашими матерями и сестрами“. Послѣ этого Серапіонъ убѣждаетъ слушателей обратиться къ Богу съ покаяніемъ и отстать отъ своихъ грѣховъ, между которыми указываетъ „на скверные и немилостивые суды, на кровавое рѣзоимство (взиманіе роста съ рѣзовъ, т. е. процентовъ съ денегъ) и всякое грабленіе. Много разъ я говорилъ вамъ, братія и чада: но вижу, что немногіе принимаютъ слова мои и исправляются поученіями нашими“.

Второе поученіе также проникнуто чувствомъ глубокой скорби о бѣдствіяхъ и грѣхахъ народа. „Не такъ скорбитъ мать, видя дѣтей своихъ больными, какъ скорблю я, грѣшный отецъ вашъ, видя васъ болящихъ дѣлами беззаконными. Многократно бесѣдовалъ я съ вами, но не вижу въ васъ никакой перемѣны... Всегда сѣю я на нивѣ сердецъ вашихъ сѣмя божественное, но никогда не вижу, чтобы оно прозябло и принесло плодъ..... Чего мы не навлекли на себя? Какихъ не понесли мы наказаній отъ Бога? Не была ли плѣнена земля наша? Не были ли взяты города наши? Не въ короткое ли время отцы и братья наши пали мертвы на землѣ? Не отведены ли въ плѣнъ жены и дѣти? А мы, оставшіеся, не порабощены ли были горькимъ рабствомъ отъ иноплеменниковъ? Вотъ уже сорокъ почти лѣтъ продол-

жается томленіе и мука, и тяжкіе налоги не прекращаются, также голодъ и моръ скота нашего. Мы и хлѣба не можемъ ѣсть въ сладость. Отъ воздыханія и печали сохнутъ кости наши. Что же довело насъ до этого? Наши беззаконія и наши грѣхи, наше непослушаніе, наша нераскаянность".—И Серапіонъ снова убѣждаетъ слушателей къ покаянію и исправленію.

Въ третьемъ поученіи Серапіона содержится превосходная картина татарскаго нашествія. „Мы ни въ чемъ, говоритъ Серапіонъ, не оказывались лучшими. Тогда Господь навелъ на насъ народъ немилостивый, народъ лютый, народъ, не щадящій ни юной красоты, ни немощи старцевъ, ни младости дѣтей; ибо мы подвигли на себя ярость Бога нашего.... Разрушены Божія церкви, осквернены священные сосуды, попрана святыня, святители сдѣлались добычею меча; тѣла преподобныхъ иноковъ брошены въ пищу птицамъ; кровь отцевъ и братьевъ нашихъ, какъ *вода многа*, напоила землю. Исчезла крѣпость нашихъ князей, военачальниковъ; храбрые наши бѣжали, исполненные страха; а еще болѣе братьевъ и чадъ нашихъ отведено въ плѣнъ. Поля наши поросли травою, и величіе наше смирилось, красота наша погибла, богатство наше досталось въ удѣлъ другимъ, труды наши достались невѣрнымъ. Земля наша стала достояніемъ иноплеменниковъ, мы сдѣлались предметомъ поношенія для сосѣдей нашихъ, посмѣшищемъ для враговъ нашихъ. Ибо свели мы на себя гнѣвъ Господа, какъ дождь на небеси, подвигли на себя ярость Его, отвратили отъ себя великую Его милость, и довели себя до того, что на насъ смотрятъ съ сожалѣніемъ. Нѣтъ наказанія, которое бы не постигло насъ".

Четвертое поученіе было сказано Серапіономъ по особенному случаю. Необразованный и суевѣрный народъ вообразилъ, что голодъ, нѣсколько лѣтъ постигавшій его, происходитъ отъ наговоровъ волшебниковъ и волшебницъ. Во времена общественныхъ бѣдствій нѣтъ ничего легче, какъ привести народъ въ возмущеніе, указавъ ему на истинныхъ или мнимыхъ виновниковъ его страданій. Такъ и въ то время злонамѣренные люди возбудили простой народъ противъ нѣкоторыхъ людей, которые, вѣроятно, слыли у него за колдуновъ и волшебниковъ, и онъ началъ сожигать или бросать ихъ въ воду, чтобы испытать, виновны они, или нѣтъ, предположивъ, что если они станутъ тонуть, то невинны, а если поплывутъ, то волшебники. Всею силою своего слова возсталъ просвѣщенный пастырь противъ такого грубаго суевѣрія и своеволія народа. „Я думалъ, говоритъ онъ, вы уже утвердились и съ радостію принимаете божественное писаніе... Между тѣмъ вы еще держитесь языческихъ обычаевъ, вѣрите волхвованію и сожигаете невинныхъ людей, и дѣлаете виновными

въ убійствѣ все общество и весь городъ... Изъ какихъ книгъ или какого писанія узнали вы, что отъ волхвованія бываетъ голодъ на землѣ, и опять—волхвованіемъ умножается хлѣбъ? Если сему вѣрите, то почему сожигаете волхвовъ? Вы молитесь и почитайте ихъ, приносите имъ дары, если они благоустрояютъ міръ, пускаютъ дождь, наводятъ теплую погоду, повелѣваютъ землѣ приносить плоды. Вотъ нынѣ, по три года, не родится хлѣбъ, не только на Руси, но и въ землѣ латинской: волхвы ли это сдѣлали? Не Богъ ли устрояетъ свою тварь, какъ хочетъ, наказывая насъ за грѣхи? Я знаю изъ божественнаго Писанія, что чародѣи и чародѣйцы дѣйствуютъ чрезъ бѣсовъ на людей.... но только на тѣхъ, которые имъ вѣруютъ: потому что бѣсы дѣйствуютъ только по попущенію Божію, а Богъ попущаетъ имъ дѣйствовать только на тѣхъ, которые боятся ихъ. Но кто твердо вѣруетъ въ Бога, надъ тѣмъ чародѣи не имѣютъ силы. Скорблю я о вашемъ безуміи. Умоляю васъ, оставьте дѣла языческія.... Божественныя правила повелѣваютъ осуждать человѣка, по свидѣтельству многихъ. А вы поставляете въ свидѣтели воду, и говорите: если станетъ тонуть, то невинна; а если поплыветъ, то волшебница. Не можетъ ли діаволъ, видя ваше маловѣріе, поддержать человѣка на водѣ, чтобы онъ не потонулъ, и тѣмъ вовлечь васъ въ душегубство? Потому что вы, оставивъ свидѣтельство богоподобнаго человѣка, обратились къ бездушному веществу—къ водѣ, и, принявъ такое свидѣтельство, прогнѣвляете Бога".

Въ пятомъ поученіи „*о маловѣріи*" Серапіонъ возстаетъ противъ другого суевѣрія народа. Народъ запрещалъ погребать удавленниковъ и утопленниковъ, и выгребалъ ихъ, приписывая имъ несчастія, постигавшія землю. „Это ли ваше покаяніе? говоритъ Серапіонъ. Тѣмъ ли Бога умилостивите, чтобы утопшаго, или удавленника выгрести? Тѣмъ ли Божію казнь хотите утишить? Лучше, братія, перестанемъ отъ зла; отступимъ отъ всѣхъ злыхъ дѣлъ: разбоя, грабительства, пьянства, прелюбодѣйства, скупости, лихвы, обиды, воровства.. лжи, клеветы, рѣзоиманія. Я грѣшный всегда учу васъ, дѣти: велю вамъ каяться, вы же не перестали отъ злыхъ дѣлъ. А если какая на насъ казнь отъ Бога придетъ, то мы еще болѣе Его прогнѣвляемъ, дѣлая извѣты: того ради ведро, сего ради дождь, того ради жито не родится,—и бываете строители Божіей твари, а о безуміи своемъ не скорбите". Обличаемое здѣсь суевѣріе, по которому перемѣны въ воздухѣ и вредныя явленія въ природѣ приписывались погребенію утопленниковъ и удавленниковъ, существовало въ народѣ и послѣ Серапіона. Въ XVI в. Максимъ Грекъ писалъ „посланіе на безумную прелесть и богомерзкую мудрствующихъ, яко

погребенія для (ради) утопленнаго и убитаго бываютъ плодотлительны стужи земныхъ прозябеній" ([1]).

Всѣ поученія Серапіона отличаются особенною простотою и задушевностію и глубокою любовію къ поучаемымъ.

Кромѣ указанныхъ сочиненій, въ старыхъ рукописяхъ встрѣчается еще нѣсколько словъ и поученій, которыя могли быть написаны или въ домонгольскій періодъ или въ началѣ его ([2]). Къ сожалѣнію, имена писателей ихъ неизвѣстны. Древніе наши писатели иногда оставляли свои сочиненія безъ имени, или же выставляли на нихъ имя какого-нибудь отца Церкви: поученіе *Василія В.*, *слово Златоуста*, *Григорія Богослова*, *поученіе св. Ефрема*, или просто: *поученіе св. отецъ* ([3]). Это дѣлалось, можетъ быть, для того, чтобы авторитетомъ имени обратить вниманіе на свое сочиненіе, а можетъ быть, и потому, что большая часть подобныхъ словъ и поученій составляли, дѣйствительно, только сокращеніе или передѣлку отеческихъ сочиненій. Впрочемъ, нѣкоторыя изъ такихъ передѣланныхъ поученій весьма замѣчательны; въ нихъ встрѣчаются оригинальныя вставки, указывающія на древніе русскіе нравы и суевѣрія. Таковы напр. слова, направленныя противъ языческихъ суевѣрій.

Слово нѣкоего Христолюбца и ревнителя по правой вѣрѣ. „Якоже Илія Ѳесвитянинъ, говорится въ немъ, закла іерея и жерци идольскія числомъ триста и рече: ревнуя поревновахъ по Господѣ Бозѣ вседержители, тако и сей, не мога терпѣти крестьянъ, двоевѣрно живущихъ, иже суще хрестьяне и вѣруютъ въ Перуна, и въ Хорса, и въ Мокошь, и въ Сима, и въ Рьгла, и въ Вилы, ихъ же числомъ тридевять (въ друг. спискѣ—тридесять) сестреницъ, глаголютъ невѣгласы, то все творятъ богы и богинями, и тако кладутъ имъ требы и короваи имъ молятъ, куры рѣжютъ, и огневи молятъ же ся, зовуще его Сварожичемъ, и чесновитокъ, богомъ же его творятъ. Егдаже у кого будетъ пиръ, тогда кладутъ въ ведра и въ чаши, и пьютъ о идолѣхъ своихъ

([1]) Сочин. Максима Грека ч. 3 стр. 170—178.

([2]) Такъ къ домонгольскому времени надобно отнести поученіе Зарубскаго черноризца Георгія, найденное И. И. Срезневскимъ въ спискѣ XIII в. Оно написано Георгіемъ въ формѣ посланія къ какому-то юному чаду, пожелавшему имѣть его вождемъ своимъ. Поученіе содержитъ въ себѣ общее наставленіе въ разныхъ добродѣтеляхъ. Напечатано въ Свѣдѣн. о малоизв. памятникахъ 1867. Вып. I. Свѣдѣніе о Зарубскомъ монастырѣ, тамъ же. Вып. 2.

([3]) М. И. Сухомлинова: О псевдонимахъ въ древней Русской словесности. Извѣст. II Отд. Ак. Н. 1855. т. IV.

веселящеся, не хужьши суть еретиковъ, ни жидовъ, иже въ вѣрѣ и во крещеньи тако творятъ не токмо невѣжи, но и вѣжи, попове и книжници, аще ли не творятъ того вѣжи, да пьютъ и ядятъ моленое то брашно; аще ли не пьютъ, ни ядятъ, да видятъ дѣянія ихъ злая; аще ли не видятъ, да слышатъ и не хотятъ поучити". Сказавъ, что поступающіе такимъ образомъ подобны язычникамъ, Христолюбецъ продолжаетъ: „того ради не подобаетъ крестьяномъ игръ бѣсовскихъ играти, еже есть плясанье, гуденье, пѣсни мірскія и жертвы идольскія, еже молятся огневи подъ овиномъ, и виламъ и Мокоши и Симу и Рьглу и Перуну и Роду и Рожаницѣ и всѣмъ тѣмъ, иже суть тѣмъ подобни". Замѣчательно, что авторъ Слова приводитъ одно мѣсто изъ апокрифическаго Слова о видѣніи апостола Павла: „Павелъ рече: видѣхъ облакъ кровавъ, распростертъ надъ всѣмъ міромъ, и вопросихъ глаголя: Господи, что се есть? И рече ми: се есть молитва человѣка, смѣшанная съ беззаконіемъ" ([1]).

„Слово св. Григорія богословца изобрѣтено въ толцѣхъ како первое погани суще языци служили идоломъ и еже и нынѣ мнози творятъ." Слово это составляетъ передѣлку слова Григорія Богослова на Богоявленіе, съ толкованіями Никиты Ираклійскаго; потому и сказано въ его заглавіи, что оно *изобрѣтено въ толцѣхъ*. Выписавъ изъ слова Григорія Богослова разсужденіе о языческихъ вѣрованіяхъ грековъ и другихъ народовъ, составитель прибавляетъ: „тако и до Словенъ дойде се слово, и ти начаша требы класти Роду и Рожаницамъ прежде Перуна бога ихъ; а прежде того клали требы оупиремъ и берегынямъ. По святѣмъ крещеніи Перуна отринуша, а по Христа Господа Бога яшася, но и нынѣ по украйнамъ (ихъ) молятся проклятому богу ихъ Перуну, Хорсу и Мокоши и Виламъ, и то творятъ отай (тайно), сего не могутъ ся лишити проклятаго ставленья вторыя трапезы, нареченыя Роду и Рожаницамъ, на прелесть вѣрнымъ христіаномъ и на хулу святому крещенію и на гнѣвъ Богу" ([2]).

([1]) Слово это находится въ Паисіевскомъ сборникѣ конца XIV в. и въ Новгородско-софійскомъ сборникѣ конца XV в.; напечатано по тому и другому сборнику въ Лѣтоп. русск. лит. т. IV. 1862 г. По списку Златой Цѣпи XIV в. оно напечатано И. И. Срезневскимъ въ Прилож. къ Древн. Памятн. языка и письма. Изв. Ак. Н. т. X. стр. 692—696.

([2]) Напечатано тамъ же и по тѣмъ же сборникамъ и въ Христ. Буслаева стр. 528—530.

Два слова св. отца нашего Іоанна Златоуста ([1]). Въ нихъ такъ же, какъ и въ предыдущихъ словахъ, заключаются обличенія въ языческихъ суевѣріяхъ и обрядахъ. „Человѣци, забывше страха Божія небреженіемъ, говорится въ первомъ словѣ, и крещенія отвергошася и приступиша ко идоламъ и начаша жрети молніи и грому, и солнцу и лунѣ, а друзіи Перену (Перуну), Хоурсу (Хорсу), Виламъ и Мокоши, оупиремъ и берегынямъ, ихъ же нарицаютъ тридевять сестреницъ, а иніи въ Сварожитца вѣруютъ и въ Артемиду, имъ же невѣгласи человѣци молятся и куры имъ рѣжютъ.... А друзіи къ кладязѣмъ приходяще молятся и куры имъ рѣжютъ.... А друзіи къ кладязѣмъ приходяще молятся и въ воду мечютъ велеарову жертву приносяще, а друзіи огневи и каменю и рѣкамъ и источникамъ и берегынямъ и въ древа, не токмо же преже въ поганствѣ, но мнози и нынѣ то творятъ.... А друзіи вѣруютъ въ Стрибога, Дажьбога“... и проч. ([2]).

Изъ памятниковъ Юридической письменности XIII в. замѣчательнѣе всѣхъ „Договорная грамота Смоленскаго князя Мстислава Давыдовича съ Ригою и Готскимъ берегомъ въ 1229 г.“ ([3]).

ОБЩІЙ ХАРАКТЕРЪ ОБРАЗОВАНІЯ И СЛОВЕСНОСТИ ВЪ XIV—XVI В.

До нашествія татаръ, книжное образованіе сосредоточивалось главнымъ образомъ въ Кіевѣ и Новгородѣ; послѣ же опустошенія Кіева и кіевской Руси, оно стало появляться на Сѣверовостокѣ въ разныхъ областяхъ. Кромѣ Новгорода и Пскова, слѣды книжной дѣятельности мы встрѣчаемъ во Владимірѣ, Ростовѣ, Муромѣ, Ярославлѣ, Твери и Рязани. Но съ тѣхъ поръ, какъ Русская митрополія была перенесена изъ Владиміра въ Москву, Москва становится главнымъ центромъ сначала государственной жизни, а потомъ и книжнаго просвѣщенія. Значеніе Москвы особенно усилилось послѣ паденія Константинополя, когда она въ глазахъ русскихъ людей стала столицею православія на мѣсто древняго Царьграда. Старецъ Псковскаго Елеазарова монастыря, Филоѳей, въ посланіяхъ къ в. к. Василію Іоанновичу и дьяку Мунехину ([4]), называетъ ее третьимъ Римомъ:

([1]) Напечатаны тамъ же по Новгородско-софійскому сборнику конца XV в.

([2]) Къ этому же роду древнихъ поученій надобно отнести и «*слово о недѣли*» и «*слово св. отца Моисея о ротахъ*», напечат. по Паисіевскому Сборнику И. И. Срезневскимъ въ Изв. Ак. Н. т. X. стр. 697—704.

([3]) Смотр. Собр. госуд. грамотъ и договоровъ т. 2. Русск. Достоп. ч. 2.

([4]) Напечат. въ Прав. Собес. 1861 г. май и 1863 г. мартъ.

„вся христіанская царства преидоша въ конецъ и снидошася во едино царство нашего государя, по пророческимъ книгамъ, т. е. въ Россійское царство; два убо Рима падоша, а третій (Москва) стоитъ, а четвертому не быти“. Историческія обстоятельства XIV—XV в. особенно способствовали развитію иноческой жизни и умноженію монастырей, такъ что въ XIV в. ихъ насчитывается до 80-ти, а въ XV в. до 70-ти. Бѣдствія татарскаго ига, раздоры князей, моровая язва, въ теченіе 70-ти лѣтъ (1352—1427) обошедшая всѣ русскія области, разныя другія нестроенія въ общественной и частной жизни и наконецъ мысль о близкой кончинѣ міра, сдѣлавшаяся съ начала XV в. господствующею мыслію, побуждала многихъ людей удаляться въ монастыри, которые постоянно умножались; ихъ строили князья и бояре, епископы и частные люди. Мы видѣли, что монастырь съ самаго начала у насъ сдѣлался образцомъ христіанской общины, и монашеская жизнь противополагалась жизни мірской; пр. Θеодосій называлъ его пустыней, въ которую иноки, какъ израильтяне изъ Египта, спасаются изъ міра; Кириллъ Туровскій сравнивалъ его съ высокою горой, представляющей самое безопасное убѣжище отъ всѣхъ враговъ, потому что въ немъ хранится множество всякаго рода оружія. Бывшій идеаломъ христіанской жизни и въ прежнее время, монастырь теперь сдѣлался необходимымъ убѣжищемъ отъ всякихъ физическихъ бѣдствій и нравственныхъ страданій, пріютомъ для бѣдныхъ и несчастныхъ всякаго рода. Во время голода монастыри кормили народъ, который сходился къ нимъ толпами; въ то же время они питали его и духовно. Приходившіе въ монастырь міряне слышали здѣсь разсказы о жизни святыхъ и благочестивыя наставленія подвижниковъ, и, слушая ихъ, сами проникались иноческимъ духомъ, усвоивали себѣ монашескіе взгляды на міръ и переносили въ жизнь даже нѣкоторые монастырскіе обычаи и правила. Такимъ путемъ, между прочимъ, образовался тотъ аскетическій характеръ, какимъ еще до сихъ поръ отличаются религіозныя понятія нашего народа. Вмѣстѣ съ тѣмъ монастыри сдѣлались орудіемъ для заселенія и христіанскаго просвѣщенія пустынныхъ до того времени мѣстностей. Скитъ отшельника, поселившагося въ дикомъ и уединенномъ мѣстѣ, скоро превращался въ многолюдную пустынь или монастырь, который привлекалъ къ себѣ множество людей; изъ этого монастыря потомъ выходили иноки для основанія другихъ монастырей въ другія отдаленныя мѣста. Наконецъ монастыри же и пустыни сдѣлались прибѣжищемъ для грамотности и книжнаго просвѣщенія. Здѣсь занимались списываніемъ книгъ, продолжали вести лѣтописи, списывали житія святыхъ, отеческія писанія и составляли разные сборники. Изъ всѣхъ

обителей особенно возвысилась обитель пр. Сергія Радонежскаго, которая для сѣверо-восточной Руси въ московскій періодъ имѣла такое же важное значеніе, какое для южной Руси имѣла обитель Кіевопечерская. Послѣ нея славились обители: Бѣлозерская, основанная въ 1390 г. пр. Кирилломъ Бѣлозерскимъ; Сорская, основанная пр. Ниломъ Сорскимъ; монастырь Волоколамскій пр. Іосифа Волоцкаго и монастырь Соловецкій пр. Зосимы и Савватія. Въ этихъ монастыряхъ сохранились для насъ обширныя библіотеки по древней письменности; въ этихъ и другихъ монастыряхъ воспитывались и всѣ замѣчательные дѣятели въ исторіи письменности этого времени. Конечно, образованіе монастырское было очень не высоко и состояло большею частію въ простой начитанности, въ умѣньи читать и списывать книги; но внѣ монастырей мало было и такого образованія, даже въ кругу высшихъ сословій. О знаменитомъ героѣ куликовской битвы въ житіи его говорится, что онъ не былъ хорошо изученъ книгамъ; о Василіи Темномъ извѣстно, что онъ былъ не книженъ и не грамотенъ. Даже въ XVI в. встрѣчаются записи и грамоты, въ которыхъ замѣчено, что князья и дѣти боярскія потому не приложили къ нимъ рукъ своихъ, что *грамотѣ не умѣютъ* Замѣчательное исключеніе въ этомъ отношеніи въ XVI в. составляютъ только Іоаннъ Грозный и князь Курбскій. Училищъ не было. Правда, въ житіяхъ и лѣтописяхъ о нѣкоторыхъ лицахъ попадаются такія замѣтки: „вданъ бываетъ родителема книгамъ учитися“; „времени же приспѣвшу, вданъ бываетъ отъ родитель своихъ на ученіе божественнымъ книгамъ“; но такія замѣтки не могутъ доказывать существованія училищъ, а указываютъ, конечно, на домашнихъ учителей или тѣхъ мастеровъ, о которыхъ говорится въ извѣстномъ посланіи новг. арх. Геннадія и Стоглавѣ: „мы-де учимся у своихъ отцовъ или мастеровъ; а индѣ-де намъ учиться негдѣ: сколько отцы наши и мастеры умѣютъ, потому и насъ учатъ“. Посланіе Геннадія и Стоглавъ показываютъ, что въ низшемъ духовенствѣ просвѣщеніе было въ крайнемъ упадкѣ. Это, разумѣется, должно было имѣть самыя вредныя послѣдствія для религіознаго состоянія народа. Необразованные или мало образованные священники, естественно, не могли учить народъ; они совершали для него богослуженіе и исправляли требы, но не могли объяснять ихъ смысла и значенія. Питаемыя одними непонимаемыми обрядами, вѣра и благочестіе народа неизбѣжно должны были получить тотъ чисто наружный обрядовый характеръ, при которомъ уживались въ народѣ самыя грубыя суевѣрія и пороки и который въ XVI в. вызвалъ сильныя обличенія со стороны просвѣщеннаго Максима Грека, а въ XVII в. самымъ ощутительнымъ образомъ выразился въ расколѣ.

Въ высшемъ духовенствѣ и въ духовной іерархіи мы встрѣчаемъ въ каждомъ вѣкѣ, кромѣ иноземныхъ, образованныхъ дѣятелей и изъ русскихъ, каковы напр. были: въ XIV в. митр. Петръ и Акексій, въ XV в. новг. арх. Геннадій и Іосифъ Волоцкій, въ XVI в. митр. Макарій и инокъ Зиновій. Но и высшія іерархическія должности не всегда занимали лица съ достаточнымъ образованіемъ. „Епископы русскіе—люди не книжные“, говорилъ папѣ Евгенію митр. Исидоръ на флорентійскомъ соборѣ. „И еслибы мы, замѣчаетъ при этомъ преосв. Макарій, заподозрили этого свидѣтеля, то сборникъ поученій, переведенный на русскій языкъ въ 1343 или 1407 г. въ руководство именно архіереямъ, чтобы они могли по нему, каждое воскресеніе и каждый праздникъ, проповѣдывать въ храмахъ, удостовѣрилъ бы насъ, что тогдашніе владыки наши не всѣ въ состояніи были сами отъ себя и поучать народъ истинамъ вѣры“ (1).—Несмотря, впрочемъ, на такой низкій уровень просвѣщенія въ разсматриваемое время мы встрѣчаемъ довольно много интересныхъ литературныхъ памятниковъ; въ XV и особенно въ XVI в. число ихъ гораздо значительнѣе, чѣмъ въ предыдущіе вѣка. Близость этихъ памятниковъ къ современной жизни, которою они были вызваны, придаетъ имъ особенное значеніе. Въ русской жизни XV и XVI в. нельзя не видѣть нѣкотораго движенія впередъ и особеннаго характера, отличающаго эти вѣка отъ вѣковъ предыдущихъ; въ понятіяхъ русскаго человѣка мы уже не встрѣчаемъ невозмутимо-спокойной непосредственности прежняго времени; тяжелыя обстоятельства, при которыхъ утверждалось единодержавіе московскаго государства, разныя ереси и другія нестроенія возбуждали въ нѣкоторыхъ людяхъ новыя мнѣнія, разныя сомнѣнія, даже протесты, и вообще заставляли обращать вниманіе на разные недостатки въ общественной и частной жизни, которые прежде не сознавались. Все это отразилось въ произведеніяхъ словесности.—Всѣ произведенія словесности XIV—XVI в., какъ и предыдущихъ вѣковъ, имѣютъ поучительный характеръ (2); но примѣровъ настоящей церковной проповѣди мы встрѣчаемъ очень мало. Правда, въ рукописяхъ есть много сочиненій съ именемъ *словъ и поученій*, но эти поученія не имѣютъ проповѣдническаго характера и написаны были не для произношенія съ церковной каѳедры, а просто для чтенія. Преобладающую форму словесно-

(1) Ист. русск. Церкви т. V. стр. 237.

(2) Этотъ поучительный характеръ словесности XV—XVI в. подробно раскрытъ въ изслѣдованіи свящ. Николаевскаго. Русская проповѣдь въ XV и XVI в. Журн. Мин. Нар. Пр. 1868.

сти этого времени составляютъ такъ называемыя посланія. Въ формѣ посланія выражалось все: церковное правило для руководства духовенства, наставленіе въ истинахъ вѣры и дѣятельности народу, опроверженіе еретическихъ заблужденій и совѣты по разнымъ случаямъ князьямъ и боярамъ. За посланіями слѣдуютъ лѣтописи, разныя повѣсти и сказанія, путешествія и житія святыхъ. Умноженіе монастырей произвело множество описаній житій святыхъ и сказаній объ основаніи монастырей и пустынь. Съ другой стороны, богатые дары монастырямъ отъ князей, бояръ и людей благочестивыхъ произвели ослабленіе въ монашеской жизни; необходимо долженъ былъ возникнуть вопросъ объ устроеніи этой жизни, который, вмѣстѣ съ вопросомъ объ образованіи и жизни бѣлаго духовенства, служитъ однимъ изъ главныхъ вопросовъ въ письменности XV—XVI в. Нестроенія въ жизни духовенства и разные церковные безпорядки тѣмъ болѣе обращали на себя вниманіе образованныхъ пастырей, что въ нихъ находили для себя опору разныя ереси, появившіяся въ эти вѣка: въ XIV в. ересь Стригольниковъ, въ XV в. ересь Жидовствующихъ, въ XVI в. ереси Бакшина и Косаго. Противъ этихъ ересей явились въ литературѣ полемическія сочиненія. Эти ереси въ то же время заставили обратить вниманіе и вообще на разныя слабыя стороны въ религіозно-церковной жизни. Вслѣдствіе этого въ XVI в. дѣлается критическій обзоръ всей древней русской жизни и почти во всѣхъ произведеніяхъ письменности этого вѣка выражается стремленіе исправить вкравшіеся въ нее недостатки. На Стоглавомъ соборѣ положено было завести по крайней мѣрѣ первоначальныя училища грамотности; въ 1563 г. была устроена въ Москвѣ даже типографія. Но училищамъ не суждено было явиться, а противъ книгопечатанія, при самомъ его началѣ, возстали суевѣрные и невѣжественные люди. Какъ училища, такъ и книгопечатаніе прежде всего распространились въ Юго-западной Россіи, которая такимъ образомъ упредила Москву въ образованіи, такъ что въ XVII в. Москва должна была заимствовать отъ нея и книги и учителей.

ПРОИЗВЕДЕНІЯ СЛОВЕСНОСТИ XIV В.

Въ исторіи книжнаго просвѣщенія и словесности XIV в. извѣстны: митр. *св. Петръ, Алексій и Кипріанъ и пр. Кириллъ, игуменъ Бѣлозерскій.*

Св. Петръ (родомъ волынецъ) перенесъ митрополію изъ Владиміра въ Москву и тѣмъ придалъ ей первенствующее значеніе между другими городами. Устроя свою паству, онъ, по свидѣ-

тельству лѣтописи, ѣздилъ по городамъ и поучалъ народъ и духовенство. Памятникомъ этой дѣятельности его служатъ два поученія. Въ первомъ поученіи: „*Игуменомъ, попомъ и діакономъ*“ (¹) св. Петръ кратко излагаетъ обязанности пастырскаго званія. Убѣждая каждаго пребывать въ своемъ званіи, онъ говоритъ: „будьте же, дѣти, пастухами истинными, а не наемниками, млеко снѣдая и волну снимая, а объ овцахъ не имѣя попеченія“. Небольшое это поученіе пользовалось уваженіемъ. На соборѣ 1503 г. на него указывали при разсужденіи о вдовыхъ священникахъ и діаконахъ; потомъ содержаніе его помѣщено въ Стоглавѣ (глав. 77). Въ другомъ поученіи, которое имѣетъ форму окружнаго посланія и написано предъ наступленіемъ великаго поста, св. Петръ убѣждаетъ всѣхъ проводить время поста въ трезвости и строгомъ воздержаніи, учитъ народъ приходить въ церковь молиться и каяться во грѣхахъ, запрещаетъ духовенству заниматься торговлей и отдавать деньги въ ростъ и сильно возстаетъ противъ поединковъ: „а кто на полѣ убьетъ, тотъ душегубецъ именуется“ (²).

Св. Алексій (1293—1377), сынъ одного боярина черниговскаго, сначала былъ епископомъ Владимірскимъ, а потомъ митрополитомъ Московскимъ. Подобно св. Петру, онъ также заботился о просвѣщеніи своей паствы. Отъ него сохранились: списокъ Новаго завѣта и поученіе. Списокъ Новаго завѣта написанъ Алексіемъ въ Царьградѣ въ 1355 г., когда онъ ѣздилъ туда для поставленія въ митрополиты. Зная греческій языкъ, какъ воспитанникъ грека митр. Ѳеогноста, онъ не просто переписалъ, но и дѣлалъ въ немъ исправленія по греческимъ спискамъ. Этотъ списокъ впослѣдствіи былъ принятъ въ руководство, при исправленіи Библіи, Епифаніемъ Славинецкимъ. Поученіе Алексія есть не что иное, какъ окружное посланіе, и написано, по мнѣнію Срезневскаго (³), по вступленіи на епископскій престолъ во Владимірѣ. Въ немъ сначала излагаются притчи о сѣмени и сѣятелѣ и виноградникѣ, потомъ преподаются наставленія: общія—о любви и

(¹) Напечат. въ приб. къ Тв. св. от. 1844 г., въ Христ. Буслаева стр. 723—727.—Смотри также Памятн. древн. рус. канон. права А. С. Павлова. Ч. 1. Пр. 159—164.

(²) Обз. Дух. лит. стр. 97. № 65. Древн. Памятн. Русскаго языка и письма И. И. Срезневскаго. Изв. Ак. Н. т. X.

(³) Древн. пам. Русск. языка и письма стр. 307. Поученіе св. Алексія напечат. въ приб. къ Твор. св. от. 1849. Въ Душеполезн. чтеніи (1861 г. ч. 1) напечатано сходное съ этимъ поученіемъ еще другое поученіе св. Алексія.

страхѣ Божіемъ, и частныя, князьямъ и вельможамъ — о правосудіи, и народу — о покорности: „а людская чадь, Бога бойтеся, а князя чтите, а святительство держите выше своей головы, со всякимъ покореніемъ, безъ всякаго прекословія: они *печалуютъ* день и ночь о душахъ вашихъ“. „Князья, бояре и купцы, и всякій правовѣрный христіанинъ! Оставивъ всѣ дѣла свои, на церковную молитву стекайтесь безъ лѣности и не говорите: отпоемъ дома. Не можетъ та молитва нисколько успѣть безъ церковной молитвы. Какъ храмина дымомъ безъ огня не можетъ согрѣться; такъ и домашняя молитва безъ церковной“. Замѣчательно еще наставленіе о причащеніи св. таинъ: „овца знаменана неудобь украдома бываетъ“. Знаменіе же овцамъ стада Божія есть причащеніе тѣлу и крови Христовой. „Вы, дѣти, овцы словеснаго стада, не пропускайте никотораго говѣнья безъ того знаменія, но будьте причастниками тѣлу и крови Христовой“. Кромѣ того, еще извѣстна грамата св. Алексія христіанамъ на Хоперъ, въ которой опредѣляются границы рязанской епархіи и въ то же время даются разныя христіанскія наставленія (1).

Поученіе Матѳея, епископа Сарайскаго (2). Въ рукописяхъ встрѣчается еще поученіе съ именемъ современника митр. Алексія, епископа Сарайскаго Матѳея. Въ этомъ поученіи, имѣющемъ форму окружнаго посланія, заключаются наставленія во всѣхъ христіанскихъ добродѣтеляхъ. Сначала пастырь убѣждаетъ свою паству имѣть правую вѣру въ Бога Отца и Сына и Св. Духа и быть въ послушаніи святыхъ апостоловъ и св. отецъ, потомъ питать любовь ко всѣмъ, богатому и убогому, соблюдать посты и постные дни, подавать милостыню, посѣщать заключенныхъ въ темницахъ, утѣшать несчастныхъ и миловать *свою челядь*; старыхъ людей отпускать на свободу, а молодыхъ учить на добро и послушаніе. Съ особенною силою онъ убѣждалъ питать уваженіе къ монастырямъ, епископамъ и вообще къ духовенству и князьямъ. „Монастыри любите, говоритъ онъ, это домы святыхъ и пристанища сего міра. Войдя въ нихъ, вы видите игумена, пасущаго свое стадо, а чернецовъ, ни мало не прекославящихъ, стра-

(1) Смотр. И. И. Срезн. Поврем. обозр. памятн. древн. письма и языка стр. 311.

(2) Напечат. въ Ист. русск. Церкви преосв. Макарія т. V. Прилож. № VII. стр. 414—418. Здѣсь же соображенія о принадлежности этого поученія епископу Матѳею (стр. 155—166). По другой, распространенной редакціи это поученіе, подъ заглавіемъ: «Поученіе крестьяномъ», напечатано въ Москвитянинѣ 1851. № 6. Въ Обз. дух. лит. оно приписано, какъ мы замѣтили выше, кіев. митр. Кириллу I.

ха ради Божія. Видите, какъ одинъ, воздѣвъ руки горѣ, а очи устремляя долу, возносится сердцемъ къ престолу Божію, другой плачетъ въ келліи своей, лежа ницъ; одинъ работаетъ, какъ плѣнный, а другой стоитъ въ церкви, какъ каменный и мертвый, вознося къ Господу молитву за весь міръ.... Приходите въ эти святыя мѣста, просите у нихъ (иноковъ) благословенія, посылайте дѣтей своихъ, приглашайте къ себѣ въ домы для благословенія и поученія.... Епископа чтите, какъ Петра и Павла, а въ дома церковные и въ суды и въ земли церковныя не вступайтесь. Если кто не чтитъ епископа, не получитъ благословенія ни здѣсь, ни въ будущемъ вѣкѣ; онъ есть молитвенникъ всего міра, за ваши души и дома и за ваше спасеніе. Чтите и бѣльцовъ—поповъ и діаконовъ, какъ слугъ Божіихъ: они за васъ творятъ молитвы по вся дни. Если вы пригласите чернеца къ себѣ въ домъ или причетника и захотите угостить его, не принуждайте его пить больше трехъ чашъ, но дайте ему волю; если онъ самъ упіется, самъ и отвѣчаетъ за это, а вы будете свободны отъ грѣха. Не нужно до срама поить слугъ Божіихъ, но должно отпустить ихъ съ поклономъ и взять у нихъ благословеніе. Князю земли своей покаряйтеся и не мыслите противъ него, служите ему головою своею и мечемъ своимъ и мыслію своею. Если будете хорошо служить князю, земля ваша обогатѣетъ, и вы получите отъ нея многій плодъ. А если начнете переходить отъ своего князя къ другимъ, то подобны будете женѣ распутной.... Кто, принимая честь отъ своего князя, мыслитъ противъ него для другаго князя, тотъ подобенъ Іудѣ, который, будучи любимъ Господомъ, умыслилъ предать его князьямъ жидовскимъ". Въ концѣ поученія заключаются наставленія *о челяди*: „Челядь свою кормите и давайте имъ до сыта и обувайте; учите ихъ на крещеніе, и на покаяніе и на весь законъ Божій. Ты апостолъ въ дому своемъ; учи грозою и ласкою: если не учишь, то дашь отвѣтъ предъ Богомъ.... Если не будутъ слушать, не щади жезла, какъ говоритъ премудрость Божія.... Если рабъ или рабыня не послушаютъ и по твоей волѣ не ходятъ, то не щади ихъ до 6-ти или 12-ти ранъ; а если будетъ велика вина, то 20-ть ранъ: а если вина будетъ весьма злая, то 30-ть ранъ, а больше того не велимъ".

Въ лѣтописяхъ упоминается еще о другихъ проповѣдникахъ, напр. о *Моисеѣ*, архіеп. Новгородскомъ, и *Павлѣ Высокомъ*, (ум. 1382 г.), инокѣ Новгородскаго Печерскаго монастыря; но ихъ поученія не дошли до насъ. Кромѣ того, въ старыхъ сборникахъ (Златой цѣпи, Измарагдѣ, Паисіевскомъ сборникѣ и другихъ) есть довольно поучительныхъ сочиненій съ именемъ *словъ и поученій*, составители которыхъ неизвѣстны, но которыя, по содержанію и по складу, могутъ быть признаны русскими сочиненіями

XIV—XV в. Нѣкоторыя изъ нихъ напечатаны, а большая часть еще остается въ рукописяхъ ([1]).

Сочиненія митр. Кипріана (1376—1406). Съ именемъ митр. Кипріана (родомъ серба) обыкновенно соединяется мысль о вліяніи на нашу словесность Сербской письменности. Между древними рукописями много такихъ, которыя называются *Кипріановыми*; въ Кипріановомъ требникѣ мы въ первый разъ встрѣчаемъ статью о ложныхъ или апокрифическихъ сказаніяхъ. Кипріанъ, дѣйствительно, перенесъ въ Россію много рукописей изъ Сербіи, которая тогда (1389 г.) потеряла свою самостоятельность и подверглась турецкому игу. Кромѣ того, живя въ Константинополѣ, въ обители Студійской, онъ занимался переводомъ и списываніемъ книгъ ([2]). Лѣтописи представляютъ Кипріана *вельми книжнымъ и учительнымъ*, что доказываютъ и его сочиненія: разныя посланія, житіе св. Петра и прощальная грамота. Посланія написаны къ разнымъ лицамъ и по разнымъ случаямъ ([3]), они касаются разныхъ вопросовъ относительно устройства Церкви и духовенства и рѣшаютъ разныя недоумѣнія того времени. Самое обширное и самое замѣчательное изъ нихъ—посланіе къ Высоцкому игумену, Аѳанасію. Кромѣ наставленій, вызванныхъ разными обычаями и мнѣніями, характеризующими тогдашнее время, здѣсь встрѣчаемъ двѣ мысли, которыя потомъ въ XV и XVI в. обратились въ главные вопросы времени,—о кончинѣ міра и монастырскихъ имѣніяхъ. „Нынѣ послѣднее время, говоритъ здѣсь Кипріанъ, и лѣтамъ скончаніе приходитъ и конецъ вѣку сему; бѣсъ же вельми рыкаетъ, хотя всѣхъ поглотити, по небреженію и лѣности нашей. Ибо оскудѣла добродѣтель, престала любовь, удалилась простота духовная, а зависть, лукавство и ненависть

([1]) Таковы напр.: поученіе правыя вѣры душеполезно; слово святыхъ отецъ о пьянствѣ; слово о воскресеніи Господни и о свѣтлой недѣли; слово св. отца Василія о постѣ (отрывки изъ нихъ напечатаны въ Христ. Буслаева стр. 483—499); слово о постѣ великомъ, петровѣ и филиповѣ (въ Прав. Собес. 1859. III); слово нѣкоего отца къ сыну душеполезно (въ Москвит. 1851. № 6); слова на св. четыредесятницу (прибавл. къ Тв. св. от. XVII); слово ко всему міру на пользу слышащимъ; слово о христіанствѣ (Журн. М. Н. П. 1864, декабрь); слово како жити христіаномъ (въ Прав. Собес. 1859. I). Содержаніе нѣкоторыхъ изъ этихъ сочиненій изложено въ Исторіи Рус Цер. преосв. Макарія т. V. стр, 166—176.

([2]) Автографы Кипріана—Псалтирь, Лѣствица съ толкованіями и сочиненія Діонисія Ареопагита хранятся въ библіотекѣ Моск. Дух. Академіи, смотр. Шевырева Ист. Рус. Слов. ч. III стр. 183—184. ([3]) Напеч. въ Акт. истор. т. I. №№ 7—11. Акт. эксп. т. I. № 11 и въ Прав. Собес. 1860 г. II. 1861 г. III.

водворились". О монастырскихъ имѣніяхъ Кипріанъ замѣчаетъ: „а села и людей держать инокамъ не предано святыми отцами: какъ можно тому, кто разъ отрекся отъ міра и всего мірскаго, опять обязываться мірскими дѣлами и снова созидать то, что раззорилъ, и являться преступникомъ? И древніе отцы не пріобрѣтали ни селъ, ни богатствъ, ни стяжаній, какъ святый Пахомій и святый Θеодосій общежитель" (1). Прощальная грамота написана Кипріаномъ за четыре дня до смерти и была прочитана во время его погребенія. Въ ней Кипріанъ, прощая и благословляя другихъ, самъ проситъ у всѣхъ прощенія и въ заключеніе напоминаетъ каждому человѣку о бренности естества и скоротечности человѣческой жизни (2). Грамота эта послужила образцомъ для прощальныхъ грамотъ, которыя съ тѣхъ поръ стали читать при погребеніи митрополитовъ. На основаніи лѣтописи Татищева, Кипріану приписываютъ еще начало Степенной книги, которая потомъ составлена митр. Макаріемъ.

Посланіе пр. Кирилла Бѣлозерскаго. Пр. Кириллъ, основатель и игуменъ Бѣлозерской обители, былъ весьма просвѣщенный человѣкъ. Съ его именемъ сохранилось 17 рукописей: 7 Евангелій, Апостолъ, Псалтирь, 3 книги правилъ, Лѣствица, четыре канонника. Любознательность Кирилла не ограничивалась только духовными книгами; въ одной изъ книгъ (книга правилъ), писанныхъ его собственною рукою, мы встрѣчаемъ выписки изъ физики Галена о происхожденіи грома и молніи, о падающихъ звѣздахъ, объ устройствѣ земли, о землетрясеніяхъ, о четырехъ стихіяхъ и о моряхъ. Любовь Кирилла къ книжному просвѣщенію стала священнымъ преданіемъ для иноковъ его обители, а написанныя имъ книги послужили основою богатой библіотеки этой обители. Изъ оригинальныхъ сочиненій Кирилла извѣстны три посланія, написанныя къ сыновьямъ Димитрія Донского (3). Они служатъ памятникомъ того нравственнаго вліянія, какое древніе наши просвѣщенные иноки изъ монастырей простирали на князей и народъ, подавая разные совѣты и наставленія, какъ вообще для жизни, такъ особенно въ какихъ-нибудь важныхъ случаяхъ. Въ первомъ посланіи въ в. к. Василію Дмитріевичу, Кириллъ, убѣждая князя примириться съ суздальскими князьями, говоритъ: „Какъ на корабляхъ, когда наемникъ т. е. гребецъ

(1) Акт. ист. т. I. стр. 479. 480. 481. — Памятн. древн. рус. канон. права А. С. Павлова. Ч. I. стр. 229—270. (2) Напеч. въ Полн. собр. лѣт. т. V, стр. 254.

(3) Напечат. въ Акт. истор. т. I. №№ 12. 16. 27; въ Христ. Буслаева стр. 927—932.

соблазнится, малый вредъ творитъ плавающимъ съ нимъ, а когда кормчій, то всему кораблю производитъ гибель. Тоже, господине, и о князьяхъ (сказать должно). Если кто изъ бояръ согрѣшитъ, не производитъ вреда всѣмъ людямъ, но только себѣ одному; но если самъ князь (согрѣшитъ), то дѣлаетъ вредъ всѣмъ людямъ, подвластнымъ ему. Ты же, господине, со многою твердостію храни себя въ добрыхъ дѣлахъ; ибо святый апостолъ сказалъ: миръ имѣйте и святыню, безъ нея же никто же узритъ Господа. Возненавиди, господине, всякую власть, влекущую тебя на грѣхъ" (1). Въ другомъ посланіи Кирилла къ князю, Андрею Дмитріевичу Можайскому, заключаются разныя наставленія—быть правдивымъ въ своей вотчинѣ, не принимать поклеповъ, заботиться, чтобы не было мзды неправедной, разбоя, татьбы, а для этого самому не лѣниться давать управу крестьянамъ: „То, господине, тебѣ отъ Бога вмѣнится выше и молитвы и поста". Убѣждая князя подавать милостыню, онъ представляетъ для этого такое побужденіе: „понеже, господине, поститься не можете, а молиться лѣнитеся, *ино въ то мѣсто*, господине, милостыня вашъ недостатокъ исполнитъ". Убѣждая ходить въ церковь, онъ прибавляетъ: „въ церкви, господине, стоя бесѣды не твори и не глаголи, господине, никакого слова празднаго; и если изъ вельможъ своихъ или изъ простыхъ людей увидишъ кого бесѣдующимъ въ церкви, ты имъ, господине, возбраняй, потому что все это прогнѣвляетъ Бога". Кромѣ этихъ наставленій, замѣчательны еще слѣдующія: „внимай себѣ, чтобы корчмы въ твоей вотчинѣ не было, занеже, господине, то великая пагуба душамъ: крестьяне, господине, пропиваются, а души гибнутъ.... Такожe, господине, унимай подвластныхъ людей отъ скверныхъ словъ и отъ лаянія, понеже все это прогнѣвляетъ Бога" (2). Въ третьемъ посланіи къ князю Георгію Дмитріевичу Звенигородскому преподается утѣшеніе, по случаю болѣзни его супруги (3).

Посланіе Новг. арх. Василія. Изъ посланій XIV в. замѣчательно еще посланіе о земномъ раѣ Нов. арх. св. Василія (1331—1352), свидѣтельствующее о степени просвѣщенія тогдашняго времени. Оно написано къ Тверскому епископу Θеодору, по случаю споровъ, какіе объ этомъ предметѣ были въ тверскомъ духовенствѣ и народѣ. Θеодоръ училъ, что земной рай, въ которомъ былъ Адамъ, уже не существуетъ, а есть только рай *мысленный*, духовный. Вопреки этому ученію, Василій доказываетъ

(1) Акт. истор. т. I. № 12. стр. 21—22. (2) Акт. ист. № 16. стр. 25—26.
(3) Тамъ же, № 27.

въ своемъ посланіи, что рай и адъ существуютъ на землѣ. При этомъ онъ ссылается на апокрифическія сказанія о св. Макаріи (1), который жилъ въ 20-ти поприщахъ отъ рая, и Евфросинѣ (2), который былъ будто бы въ раю и вынесъ оттуда три цѣлебныхъ яблока, приводитъ мнѣніе Златоуста, что Богъ насадилъ рай на востокѣ, а муки уготовалъ на западѣ, и наконецъ ссылается на своихъ новгородцевъ, видѣвшихъ, по его словамъ, муки и рай. „А муки и нынѣ суть на западѣ, говоритъ онъ; много дѣтей моихъ новгородцевъ видоки тому; на дышущемъ морѣ червь неусыпающій, скрежетъ зубный и рѣка смоляная—Могръ (въ друг. сп. Моргъ), и вода входитъ въ преисподняя и паки исходитъ трижды днемъ. А мѣсто святаго рая находилъ Моиславъ новгородецъ и сынъ его Яковъ (3). Три было у нихъ *юмы* (лодки), и одна изъ нихъ, много блуждая, погибла, а двѣ другія долго носило море вѣтромъ и принесло къ высокимъ горамъ. И видѣли они на горѣ *Деисусъ* (4), написанный лазуремъ чуднымъ.... и свѣтъ былъ на мѣстѣ томъ, а солнца не видѣли, но былъ свѣтъ *многочестный* и свѣтился сильнѣе солнца. А на горахъ тѣхъ слышны были ликованія и голоса веселія“. Двое всходили на гору и, увлеченные голосами, не возвратились назадъ. Третьяго привязали за веревку; онъ, какъ и первые двое, всплеснулъ руками отъ радости и побѣжалъ на голоса, забывъ на ногахъ веревки; но когда сдернули его внизъ, то онъ былъ уже мертвъ. „А тѣхъ, брате, мужей и нынѣ дѣти и внучата добры и здоровы“, прибавляетъ Василій (5). Это мнѣніе о существованіи земного рая было весьма распостранено въ средніе вѣка на Востокѣ и Западѣ. Въ сочиненіи Гонорія Отенскаго „Imago mundi“ и другихъ сочиненіяхъ подобнаго рода рай представляется помѣщеннымъ на самой восточной оконечности земли, въ мѣстѣ недоступномъ людямъ. Въ путешествіи Іоанна de-Hese въ 1489 г. описывается одинъ островъ въ Индіи и земной рай весьма сходно съ описаніемъ Василія. „Этотъ островъ, говоритъ путешественникъ, имѣлъ прелестный видъ и изобиловалъ прекраснѣйшими деревьями и плодами; воздухъ оглашался пріятнымъ пѣніемъ множества птицъ. Мы были тамъ, какъ намъ казалось, около трехъ часовъ, но когда возвратились на корабль, то товарищи наши сказали намъ, что мы пробыли тамъ три дня и три ночи. Островъ

(1) Смотр. Памятн. Отреч. лит. т. 2. стр. 59—66. (2) Смотр. Прологъ 11 сентября. (3) Отсюда, вѣроятно, явилась извѣстная пословица: «Новгородскій рай нашелъ». (4) Деисусъ—икона, на которой изображался Спаситель, а по сторонамъ Его Богоматерь и Іоаннъ Предтеча. (5) Посланіе Василія напечат. въ Лѣтоп. т. VI, въ Христ. Буслаева стр. 963—966.

этотъ называется Radix paradysi. Затѣмъ путешественникъ приходитъ къ громадной горѣ, называемой *Едит*, чрезвычайно крутой, на подобіе башни, такъ что нельзя войти на нее. На вершинѣ этой горы находится *земной рай*. Вечеромъ, когда солнце заходитъ за эту гору, то бываетъ видна стѣна рая, весьма прозрачная и красивая, на подобіе звѣзды. Плавая по крайнимъ частямъ моря, говоритъ путешественникъ, мы приблизились къ страшному, каменистому и мрачному острову, гдѣ говорятъ, находится *Чистилище*. Мы пробыли около него три дня и три ночи, постоянно слышали различные крики и вопли душъ; на морѣ, въ продолженіе этихъ трехъ дней, совершались службы въ память усопшихъ. На третій день, когда служба кончилась, слышанъ былъ голосъ: „слава всемогущему Богу за эти три службы, которыя освободили три души изъ Чистилища". По словамъ одной изъ Космографій, въ Азіи, Симовѣ жребіи, существуютъ многіе острова на восточномъ морѣ. Первый островъ *Макарицкій* (островъ блаженныхъ) близъ блаженнаго рая, „и потому его близь глаголютъ, что оттуда залетаютъ райскія птицы Гамаюнъ и Финиксъ, благоуханія износятъ чудныя" ([1]). Это мнѣніе о существованіи земного рая могло перейти къ намъ въ апокрифическихъ сказаніяхъ и устныхъ разсказахъ нашихъ путешественниковъ по Востоку. Василій и самъ, до своего епископства, ходилъ въ Іерусалимъ, что видно изъ слѣдующихъ его словъ: „самовидецъ есмь сему, брате, егда Христосъ, идый во Іерусалимъ на страсть вольную, и затвори своими руками врата градная, и до сего дня не отворима суть; и егда постился Христосъ надъ Ерданомъ своими очима видѣлъ есмь его постницу, и сто финикъ Христосъ посадилъ, недвижими суть и до нынѣ, не погибли, ни погнили".

([1]) Смотр. Сказаніе объ Индійскомъ царствѣ г. Баталина: Филолог. Зап. 1874. Вып. III—IV. стр. 18—19.—Г. Веселовскій въ статьѣ: «Параллели къ Сказанію о Новгородскомъ раѣ» приводитъ три нѣмецкія сказанія, съ которыми сходно Посланіе Василія. По одному изъ нихъ, три странника, странствуя по разнымъ землямъ, пришли наконецъ къ одной очень высокой горѣ. Двое изъ нихъ остались внизу и помогли третьему взобраться на гору. Когда онъ былъ уже наверху и его спросили, что онъ тамъ видитъ, онъ только улыбнулся и пошелъ на гору. Тогда послали на гору второго путника, взявъ съ него слово сказать, что онъ увидитъ тамъ, по ту сторону въ раю. Но этотъ поступилъ точно такъ же, какъ и первый. Тогда стоявшій кругомъ народъ помогъ и третьему взлѣзть на верхъ, но привязалъ ему веревку за ногу, чтобы тотчасъ-же стащить, когда покусится уйти безъ объясненія, какъ сдѣлали другіе. Только что онъ взобрался, какъ началъ улыбаться и уже хотѣлъ перейти въ рай, какъ народъ быстро стащилъ его и осыпалъ вопросами. Бѣдный парень пытался что-то сказать, но вдругъ сдѣлался нѣмъ»· Филол. Зап. 1875. Вып. III.

Путешествія XIV в. Отъ XIV в. дошли до насъ путешествія въ Царьградъ и Іерусалимъ новгородца Стефана, смоленскаго діакона Игнатія и дьяка Александра. Новгородскій инокъ Стефанъ въ 1350 г. ходилъ въ Царьградъ поклониться святымъ мѣстамъ. Подобно игумену Даніилу, онъ описываетъ въ своемъ путешествіи [1] священныя мѣста, соборъ св. Софіи и разныя святыни, которыя онъ видѣлъ. Особенно поразилъ Стефана своимъ великолѣпіемъ софійскій соборъ, который онъ прежде всего посѣтилъ съ своими 8-ю спутниками. „Святая Софія, говоритъ онъ, имѣетъ 365 дверей и столько же престоловъ; окованы хитро вельми, а иные отъ нихъ заграждены за оскудѣніе. А о святой Софіи премудрости Божіей умъ человѣчь не можетъ ни сказати, ни вычести“ (т. е. какъ она великолѣпно устроена). Перечисляя видѣнные имъ предметы и мѣста, онъ сообщаетъ, подобно Даніилу, и тѣ преданія, которыя онъ слышалъ. Онъ всему удивляется и всему вѣритъ, что разсказывали ему провожатые. На столпѣ Константиновомъ онъ видѣлъ сѣкиру Ноеву; въ олтарѣ одной церкви ему показывали чашу изъ бѣлаго камня, въ которой Спаситель претворилъ воду въ вино. Весьма интересно впечатлѣніе, какое на русскаго инока производили богатыя каменныя зданія, столпы и колонны. Вотъ какъ Стефанъ описываетъ статую Юстиніана: „и видѣхомъ: ту стоитъ столпъ чуденъ вельми, толстотою и высотою и красотою издалеча смотря видѣти его, и на верху его сидитъ Юстиніанъ великій на конѣ, вельми чуденъ, аки живъ, въ доспѣхѣ одѣянъ срацинскомъ, грозно видѣти его, а въ руцѣ держитъ яблоко злато велико, а на яблоцѣ крестъ, а правую руку отъ себя постре буйно на полдни на срацинскую землю, къ Іерусалиму. Суть же много и иныхъ столповъ по граду стоятъ отъ камени мрамора, много же на нихъ писанія отъ верха и до полу... Много бо есть дивитися, и умъ сказати не можетъ: како бо толико лѣтъ камня того ничто не иметъ“. Самое замѣчательное мѣсто въ путешествіи составляетъ разсказъ Стефана о нечаянной встрѣчѣ его въ Царьградѣ съ двумя землями новгородцами, Иваномъ и Добрилой, которыхъ на родинѣ считали уже давно погибшими. Оказалось, что эти новгородцы жили въ цареградскомъ студійскомъ монастырѣ и занимались списываніемъ книгъ для Россіи. Изъ этого монастыря, замѣчаетъ Стефанъ, много книгъ посылали на Русь: „уставъ, тріоди и иныя книги“. Въ концѣ путешествія Стефанъ говоритъ: „въ Царьградъ какъ въ дуброву войти, и безъ добраго вождя не возможно ходить, а скупо или убого (т. е. безъ денегъ) нельзя ни видѣть,

[1] Напечат. въ Сказ. Сах. том. II.

ни цѣловать ни единаго святаго, развѣ на праздникъ святаго тогда можно видѣть и цѣловать. И обходихомъ вся святыя мѣста, идохомъ въ Іерусалимъ“. Послѣднія слова показываютъ, что Стефанъ былъ и въ Іерусалимѣ; но путешествія въ Іерусалимъ онъ не описываетъ. Смоленскій діаконъ Игнатій былъ однимъ изъ спутниковъ митр. Пимена во время его путешествія въ Царьградъ въ 1387 г. Описывая свое пребываніе въ Царьградѣ, Игнатій, подобно новгородцу Стефану, разсказываетъ о софійскомъ соборѣ, другихъ церквахъ, монастыряхъ и разныхъ святыняхъ, которымъ покланялся. Довольно интересныя страницы въ описаніи Игнатія составляютъ два разсказа о смерти турецкаго султана Амурата и о вѣнчаніи на царство греческаго императора Мануила. Послѣ Царьграда Игнатій посѣтилъ Іерусалимъ и также описалъ свое путешествіе, но оно не заключаетъ въ себѣ ничего особенно интереснаго ([1]). Дьякъ Александръ былъ въ Царьградѣ въ концѣ XIV в. по дѣламъ торговымъ. Все его путешествіе состоитъ изъ краткаго перечисленія тѣхъ церквей, монастырей и другихъ священныхъ мѣстъ и предметовъ, которые ему удалось осмотрѣть при этомъ случаѣ ([2]).

Историческія сказанія или повѣсти. Бѣдствія татарскаго ига, рѣзко отразившіяся въ народныхъ былинахъ и пѣсняхъ, гдѣ татары служатъ вообще образомъ страшной, вражеской силы, сдѣлались предметомъ и произведеній книжной словесности. — Еще съ XIII в., въ книжной словесности начинается рядъ полуисторическихъ, полупоэтическихъ повѣстей или сказаній, предметомъ которыхъ служитъ описаніе замѣчательныхъ историческихъ лицъ и событій. Таковы напр.: „*Повѣсть о житіи и храбрости Александра Невскаго*“, изображающая побѣду Александра надъ шведами; „*Сказаніе о благовѣрномъ князѣ Довмонтѣ*“, гдѣ описывается борьба Новгорода и Пскова съ ливонскими нѣмцами и литвою; „*Рукописаніе Магнуса короля Свѣйскаго*“, изображающая также борьбу Новгорода съ шведами, при шведскомъ королѣ, Магнусѣ Эрихсонѣ. Но главнымъ центромъ этихъ сказаній служатъ событія татарскаго ига, борьба съ татарами и особенно знаменитая Куликовская битва. Къ этимъ сказаніямъ относятся: „*Сказаніе о нашествіи Батыя на Русскую землю*“; „*Убіеніе князя Михаила Черниговскаго и боярина его Θеодора въ ордѣ отъ царя Батыя*“; „*Убіеніе князя Михаила Тверскаго въ ордѣ отъ царя Озбяка (Узбека)*“; „*О взятіи и раззореніи Москвы Тохтамышемъ*“; *Повѣсть о спасеніи Москвы отъ Тамерлана*“; „*Повѣсть*

([1]) Напеч. въ Сказ Сах. томъ II. ([2]) Напеч. въ Сказ. Сах. томъ II.

о побоищѣ Витовта съ царемъ Темиръ-Кутлуемъ"; „*Сказаніе о Мамаевомъ побоищѣ*"; „*Задонщина, или Слово о великомъ князѣ Димитріи Ивановичѣ и братѣ его, князѣ Владимірѣ Андреевичѣ*"; „*Слово о житіи и преставленіи Димитрія Донскаго*" (1).

Эти повѣсти или сказанія называются *украшенными*, потому что историческое событіе въ нихъ обстановлено вымышленными подробностями и передается реторически-украшеннымъ языкомъ, *умильными,* потому что трогательное ихъ содержаніе возбуждаетъ чувство жалости и умиленія. Они составляютъ особый родъ эпоса историческаго, отличнаго отъ настоящихъ эпическихъ произведеній, каковы народныя былины и Слово о полку Игоревѣ. Какъ произведенія книжной словесности, они проникнуты тѣмъ направленіемъ и являются съ тѣми чертами, какими отличается вообще книжная духовная словесность. Событіе въ былинѣ представляется подвигомъ силы и мужества богатыря; въ сказаніи событіе освѣщается религіознымъ свѣтомъ: подвигъ совершается съ помощію небесной силы. Идеалъ героя въ сказаніи также отличенъ отъ идеала богатыря въ былинѣ. Въ богатырѣ былинъ всего рѣзче выражается физическая сила: еще въ дѣтствѣ кого схватитъ богатырь за ногу, у того нога прочь, кого за голову, у того голова долой. Въ героѣ сказанія съ малыхъ лѣтъ развивается сила духовная, которая потомъ и доставляетъ ему побѣду надъ врагами. „Еще младъ сый возрастомъ, и о духовныхъ прилежа дѣлѣхъ, и пустошныхъ бесѣдъ не творяше, и срамныхъ глаголъ не любляше,

(1) Сказаніе объ Александрѣ Невскомъ напечатано въ П. С. Р. Л. т. V. стр. 2—6. Сказаніе о Довмонтѣ въ П. С. Р. Л. т. IV. стр. 180—183; т. V. стр. 6—8. Рукописаніе Магнуса въ П. С. Р. Л. т. V. стр. 227. т. VII. стр. 216; въ Древн. Росс. Вивл. ч. XV. Сказаніе о Черниг. князѣ Михаилѣ и бояринѣ его Θеодорѣ въ П. С. Р. Л. т. V. стр. 182—186, въ Четь-Мин. митр. Макарія подъ 20 Сентября. Издан. Археогр. комм. 1869 г. Сказаніе о Михаилѣ Тверскомъ въ П. С. Р. Л. т. V. стр. 207—215; т. VII. стр. 188—198. Сказаніе о нашествіи Батыя въ П. С. Р. Л. т. 1. стр. 196—199. въ Сказан. Р. Н. Сахарова т. I. Повѣсть о раззореніи Рязани Батыемъ во Врем. Общ. Ист. и древн. кн. XV. въ Свѣдѣн. о Малоизв. Памят. И. И. Срезневскаго № XXXIX; Повѣсть о Тохтамышевомъ нашествіи въ П. С. Р. Л. т. IV. стр. 84—90; Повѣсть о нашествіи Тамерлана въ П. С. Р. Л. т. VI. стр. 124—128; въ Сборникѣ сочиненій, внесенныхъ въ хронографы А. Попова; Повѣсть о побоищѣ Витовта съ царемъ Темиръ-Кутлуемъ въ П. С. Р. Л. т. IV, стр. 103; т. V. стр. 251. О всѣхъ этихъ сказаніяхъ смотр. въ Истор. Россіи С. М. Соловьева т. IV. стр. 360—371; въ Русской исторіи К. Н. Бестужева-Рюмина стр. 37—42 и въ рѣчи О. Миллера: О древне-русской литературѣ по отношенію къ татарскому игу. Древн. и Нов. Россія. Годъ 2-й № 6. 1876 г.

злонравныхъ человѣкъ отращашеся, а съ благими всегда бесѣдоваше, божественныхъ писаній всегда со умиленіемъ послушаше", говорится о Димитріи Донскомъ въ Словѣ о его житіи и преставленіи. Богатыри былинъ постоянно похваляются своею силою и храбростію; герой сказанія отличается глубокимъ смиреніемъ: въ сказаніи о Мамаевомъ побоищѣ Димитрій Донской самое нашествіе Мамая на Россію считаетъ наказаніемъ Божіимъ за свои грѣхи. Въ другихъ сказаніяхъ прославляется благочестіе, цѣломудріе и воздержаніе героевъ: это тѣ самыя качества, которыя прославляются и въ произведеніяхъ книжной духовной словесности. Образцами при изображеніи героя сказанія служили лица священной исторіи. Лице Александра Невскаго, по словамъ повѣсти, было *яко Іосифа прекраснаго, сила его—вторая часть отъ силъ Сампсона, а мудрость ему Богъ далъ Соломонову*. Иногда, впрочемъ, брали образы и изъ гражданской—греческой и римской исторіи. Такъ, тотъ же князь Александръ Невскій сравнивается съ Александромъ Македонскимъ, *подобникомъ Ахиллеса*, и императоромъ Веспасіаномъ; Димитрій Донской уподобляется греческому царю, Константину и русскому князю, Владиміру. При такомъ складѣ, въ сказаніяхъ страдаетъ историческая истина; частныя черты историческихъ дѣятелей пропадаютъ въ тѣхъ общихъ образцахъ, съ которыми они сравниваются или сопоставляются; но въ нихъ за то ярко отражается общій складъ и идеальное настроеніе эпохи, указываются тѣ идеалы, которые занимали умъ, чувство и воображеніе современниковъ.

Сказаніе о Мамаевомъ побоищѣ. Изъ всѣхъ сказаній заслуживаютъ вниманія; „*Сказаніе о Мамаевомъ побоищѣ*", „*Задонщина, или Слово о великомъ князѣ, Димитріи Ивановичѣ и братѣ его, Владимірѣ Андреевичѣ*" и „*Слово о житіи и преставленіи Димитрія Донскаго*". — Въ одномъ спискѣ *Сказаніе о Мамаевомъ побоищѣ* (¹) приписывается рязанскому іерею Софронію, а

(¹) Напечатано въ П. С. Р. Л. т. IV стр. 75—83; т. VI. стр. 90—98; т. VIII. стр. 34—42; въ Ник. лѣт. т. IV стр. 86—128; въ Русск. Ист. Сбор. т. III; въ Ист. Гос. Рос. т. V; въ Сказ. Р. Н. Сахар, т. I. Разборъ Сказанія въ Ист. Рус. Слов. Шевырева ч. 3. стр. 256—373. Отрывки изъ Сказанія въ Христ. Буслаева, стр. 1329—1333. Сказанія о Куликовской битвѣ С. П. Тимоѳеева. Журн. Мин. Нар. Просв. 1885 г., августъ и сентябрь. Здѣсь представлены новыя соображенія о времени составленія сказанія о Мамаевомъ побоищѣ. Г. Тимоѳеевъ приходитъ къ слѣдующимъ заключеніямъ: 1) что авторы Сказанія и Задонщины знали Слово о полку Игоревѣ и руководствовались имъ, 2) что существовали двѣ отдѣльныя

въ лѣтописи и въ Задонщинѣ авторъ его называется рязанцемъ Софоніемъ. Софроній или Софонія имѣлъ подъ руками Слово о полку Игоревѣ и во многомъ подражалъ ему при составленіи своего сказанія.—Сказаніе начинается обращеніемъ къ какому-то Урану: „Се повѣдай, Уранъ, како случися на Дону православнымъ христіаномъ съ безбожными татары“.... Далѣе слѣдуетъ разсказъ о томъ, какъ „Божіимъ попущеніемъ, отъ наученія діавола, Мамай задумалъ плѣнить русскую землю и раззорить христіанскую вѣру“. Собравъ всѣ свои силы, онъ переправился черезъ Волгу и сказалъ своимъ улусникамъ: „да ни единъ изъ васъ пашетъ хлѣба, будьте готовы на русскую землю, на хлѣбы“. Узнавъ объ этомъ движеніи Мамая, врагъ московскаго князя Димитрія, Олегъ, князь Рязанскій, написалъ *ярлыкъ* къ Мамаю, въ которомъ предлагалъ ему свою помощь; онъ расположилъ сдѣлать то же самое и литовскаго князя, Ольгерда. Но Мамай гордо принялъ пословъ Олега и Ольгерда и велѣлъ сказать имъ, что чужая помощь ему не нужна, что онъ, если бы захотѣлъ, одинъ своею силою могъ бы завоевать и древній Іерусалимъ. Въ противоположность этой гордости и самонадѣянности Мамая, въ Димитріи Сказаніе восхваляетъ кротость и смиреніе, при которыхъ онъ самое нашествіе Мамая на русскую землю считаетъ наказаніемъ Божіимъ за свои грѣхи. Когда его извѣстили о немъ, онъ палъ на колѣни предъ образомъ и сказалъ: „аще, Господи, смѣю молитися, смиренный рабъ твой, прости уныніе мое.... не до конца прогнѣвайся на ны; вѣмъ бо, яко мене ради, грѣшнаго, хощеши истребити землю русскую“.... Потомъ, отправивъ посла въ Боровскъ, къ брату своему, Владиміру Андревичу, самъ пошелъ къ митроп. Кипріану. Кипріанъ посовѣтовалъ Димитрію утолить гнѣвъ Мамая золотомъ; но посланный съ дарами на пути узналъ о переходѣ на сторону Мамая Ольгерда и возратился назадъ. Тогда Кипріанъ благословилъ Димитрія на битву съ Мамаемъ. Далѣе описывается сборъ князей въ Москву и приготовленіе войска; описаніе это походитъ на описаніе сбора Игоря въ походъ въ Словѣ о полку Игоревѣ: „уже бо, братіе, не стукъ стучитъ и не громъ гремитъ въ славномъ градѣ Москвѣ, стучитъ рать великаго князя Димитрія Ивановича“. Приготовившись къ походу, Димитрій отправляется въ Троицкую пустынь, къ вели-

редакціи Сказанія: одна послужила оригиналомъ для дошедшихъ до насъ списковъ Повѣданія, или Сказанія, другая—для списателя Задонщины; 3) что ни одинъ изъ извѣстныхъ намъ списковъ Сказанія не можетъ быть отнесенъ къ XIV в. и что и Сказаніе и Задонщина составлены не ранѣе XV в., и даже въ концѣ его.

кому подвижнику Сергію, который, благословивъ его, далъ ему въ оруженосцы двухъ иноковъ, Пересвѣта и Ослябу. Потомъ, помолившись у гроба св. Петра и поклонившись, въ михайловскомъ соборѣ, гробамъ православныхъ князей, своихъ предковъ, онъ выступаетъ въ походъ. Описаніе выступленія въ походъ и изображеніе войска Димитрія составлены по подражанію Слову о П. И.: „князь же великій, Димитрій Ивановичъ, вступи въ златокованное стремя и сѣде на своего любовнаго коня.... а солнце со восхода свѣтитъ въ путь его и вѣтрецъ тихъ и теплъ по нихъ вѣетъ.... Братія моя милая, говоритъ Димитрій князю Владиміру Андреевичу и другимъ князьямъ, не пощадимъ живота своего за вѣру христіанскую и за святыя церкви, за землю Русскую! Господине князь Димитрій Ивановичъ, отвѣчаетъ ему Владиміръ Андреевичъ, воеводы у насъ вельми крѣпки, а русскіе удальцы свѣдоми (искусны), имѣютъ подъ собою борзы кони, а доспѣхи имѣютъ вельми тверды... щиты червленные, копья злаченныя, сабли булатныя, а дороги имъ вельми свѣдомы (извѣстны), березі (берега) имъ по Оцѣ (по Окѣ) изготовлены, хотятъ головы своя сложити за вѣру христіанскую и за твою обиду государя великаго князя". За тѣмъ слѣдуетъ прощальный плачъ супруги Димитрія, княгини Евдокіи, который составленъ авторомъ, очевидно, также по подражанію плача Ярославны въ Словѣ о П. И., хотя онъ нисколько не походитъ на него ни по чувству, ни по выраженію. Вздохнувъ печально и ударивъ въ грудь руками, княгиня говоритъ: „Господи Боже великій! призри на мя смиренную, сподоби мя еще государя своего видѣти.... Дай же, Господи, ему помощь отъ крѣпкія руки твоея, да побѣдитъ противныя своя.... Не сотвори, Господи, якоже за мало лѣтъ брань была на рѣцѣ на Калкѣ христіаномъ съ татары отъ злаго Батыя. Отъ таковыя же бѣды нынѣ, Господи, спаси и помилуй! Не дай же, Господи, нынѣ погибнути оставшему христіанству.... Азъ же унылая имѣю двѣ отрасли, князя Василья да Юрья, но еще и тѣ мали суть.... Возврати имъ, Господи, отца ихъ по здорову!".... За тѣмъ, изображая походъ, авторъ, опять подражая Слову о П. И., говоритъ: „русскіи сынове успѣшно грядутъ, аки медвяны чаши пити и стеблевинны (винограду) ясти. Но не медвяны чаши пити, ни стеблевинны ясти грядутъ: хотятъ укупити чти (чести) и славнаго имяни во вѣки земли Русской, великому князю Димитрію Ивановичу похвалу и многимъ государемъ". Переѣхавъ черезъ Донъ, Димитрій началъ готовиться къ битвѣ. Описаніе разныхъ предзнаменованій предъ битвой опять напоминаетъ Слово о П. И.: „за многіе же дни пріидоша на то мѣсто мнози волцы, по вся нощи воютъ непрестанно: гроза бо велика есть слышати, храбрымъ

полкомъ сердца утверждаетъ, и мнози ворони собрашася, необычно неумолкающе граютъ, галицы же своею рѣчью говорятъ, и мнози орли отъ Усть-Дону приспѣша, лисицы на кости брешутъ, ждучи дни грознаго, Богомъ изволеннаго, въ онь же имать пастися множество трупа человѣческаго и кровопролитія, аки морскимъ водамъ". Вечеромъ, на канунѣ битвы, Димитрій осмотрѣлъ всѣ полки и выѣхалъ на одно высокое мѣсто, съ котораго представилась ему чудная картина всего войска, готоваго къ битвѣ: образъ Спасителя, изображенный на знамени, свѣтился, какъ солнце; знамена вѣяли, какъ облака, тихо трепещущія; хоругви какъ живыя колыхались; доспѣхи русскіе, какъ воды во всѣ вѣтры колеблются; шеломы ихъ на главахъ ихъ золотомъ украшены, какъ утренняя заря въ ведряное время. Это лучшая картина во всемъ Сказаніи. Димитрій сошелъ съ коня, палъ на колѣни противъ знамени, на которомъ сіялъ образъ Спасителя, и началъ молится: „о Владыко, Господи Вседержителю, воззри смотрѣливымъ окомъ на люди своя, иже твоею рукою сотворени суть, и внуши, Господи, гласъ молитвы моея; обрати, Господи, лице свое на нечестивыхъ съ яростію, иже злая творятъ рабомъ твоимъ".—Ночью князь Димитрій и воевода Волынскій выѣхали на Куликово поле брать примѣты. Волынской сошелъ съ коня, припалъ къ землѣ на правое ухо, пролежалъ долгій часъ, всталъ и опять поникъ. „Одна примѣта, сказалъ онъ князю, тебѣ на пользу, а другая скорбная; я слышалъ, какъ земля плакалась на двѣ стороны: одна плакала какъ жена о дѣтяхъ *еллинскимъ языкомъ*, а другая какъ дѣвица, играющая въ свирѣль. Будетъ побѣда на поганыхъ, но и христіанъ падетъ множество". Да будетъ воля Господня, сказалъ князь. Далѣе описывается самая битва. При описаніи битвы многіе образы и самыя выраженія опять взяты изъ Слова о П. И: „Треснуша копья харалужныя (стальныя), звенятъ доспѣхи злаченые, стучатъ щиты червленые, гремятъ мечи булатные и блистаются сабли.... На полѣ Куликовѣ, между Дономъ и Мечею, сильніи полки соступишася, изъ нихъ же вытекаютъ кровавые ручьи и трепетали сильніи молніи отъ блистанія мечнаго и отъ саблей булатныхъ, и бысть яко громъ отъ копейнаго сломленія. Страшно бо есть видѣти сего грознаго часа смертнаго во единомъ часѣ и въ мгновенія ока, о колико тысящь человѣкъ погибаетъ созданія Божія! воля бо Господня совершается. Въ тоже время тутошныя рѣки мутно пошли, вострепеташа лузи и болота, озера выступиша изъ мѣстъ своихъ, протопташася холми высоки, траву же кровію подмывало, льющеся кровемъ, аки рѣчнымъ быстринамъ на всѣ страны". По окончаніи битвы Димитрія нашли израненнымъ подъ срубленной березой. Когда разсказали ему о побѣдѣ, онъ всталъ и

воскликнулъ: „сей день, его же сотвори Господь, возрадуемся и возвеселимся въ онь", и сѣвъ на коня, поѣхалъ осматривать поле ратнаго побоища. Разсказомъ о погребеніи павшихъ воиновъ заключается Сказаніе. Въ нѣкоторыхъ спискахъ его еще прибавляется описаніе возращенія Димитрія въ Москву, какъ побѣдителя; при этомъ княгиня Евдокія встрѣчаетъ его у Фроловскихъ воротъ, и онъ приноситъ благодарственныя молитвы во всѣхъ мѣстахъ, гдѣ молился, собираясь въ походъ.

Въ Сказаніи, какъ показываетъ его содержаніе, есть весма трогательныя положенія, которыя могли бы вести къ прекраснымъ поэтическимъ картинамъ; таково напр. положеніе Димитрія, когда онъ, собравшись на битву, приходитъ въ архангельскій соборъ, гдѣ покоится прахъ православныхъ князей, его предковъ, такъ долго носившихъ иго татаръ, противъ коихъ онъ въ первый разъ рѣшается выступить въ открытой битвѣ; таково положеніе наканунѣ передъ битвой, когда Димитрій, осмотрѣвъ полки, выѣхалъ на высокое мѣсто, съ котораго передъ нимъ открылась картина всего войска, раскинувшагося на огромное пространство; таково, наконецъ, положеніе княгини Евдокіи, при отправленіи Димитрія на битву. Но всѣ эти положенія изображены въ Сказаніи довольно сухо; кромѣ смиренной молитвы авторъ не даетъ дѣйствующимъ лицамъ другой мысли и другого чувства; въ самомъ Димитріи изъ-за набожнаго и глубоко вѣрующаго князя нисколько не видно человѣка и героя великаго событія. Неудачныя подражанія Слову о П. И. не только въ пріемахъ, но и въ выраженіяхъ, тяжелый слогъ и испорченный языкъ производятъ непріятное впечатлѣніе. Не смотря на то, встарину Сказаніе пользовалось большимъ уваженіемъ, что доказывается множествомъ его списковъ, дошедшихъ до насъ съ разными прибавленіями. Въ XV в. оно вызвало другую повѣсть о Куликовской битвѣ, извѣстную подъ именемъ *Задонщины* или *Слова о великомъ князѣ Димитріи Ивановичѣ и братѣ его, князѣ Владимірѣ Андреевичѣ, яко побѣдили супостата своего, царя Мамая*" [1]. Собираясь прославить подвиги Димитрія Донского, авторъ Задонщины говоритъ: „азъ же помяну рязанца Софонія и восхвалю пѣснеми, гусленными словесы, сего великаго князя, Димитрія Ивановича, и брата его, князя Владиміра Андреевича". Разсказъ въ *Задонщинѣ* проще, чѣмъ въ *Сказаніи*; языкъ легче и приближается къ складу народной рѣчи; но за то въ Задон-

[1] Издан. Ундольскимъ во Времен. Общ. Ист. и древн. кн. XIV; И. И. Срезневскимъ по Кирилло-Бѣлозерскому списку въ Изв. Ак. Н. VI: 337, VII: 96 и въ Учен. Зап. V. III: 57.

щинѣ гораздо менѣе оригинальнаго, чѣмъ въ Сказаніи. Авторъ ея до такой степени подражалъ Слову о П. И., что во многихъ мѣстахъ его повѣсть является просто передѣлкою Слова: то, что въ Словѣ говорится объ Игорѣ и его войскѣ, о половцахъ и его битвѣ съ ними, онъ приспособляетъ къ Димитрію и его войску, къ татарамъ и Куликовской битвѣ. Вотъ примѣры такого приспособленія: „Князь великій, Димитрій Ивановичъ и братъ его, князь Владиміръ Андреевичъ.... истезавши умъ свой крѣпкою крѣпостію и поостриша сердца свои мужествомъ и наполнишася ратнаго духа“.... „Тогда князь великій Димитрій Ивановичъ вступилъ во златое свое стремя и вземъ свой мечъ во правую руку... солнце ему на востокъ сіяетъ и путь повѣдаетъ, а Борисъ и Глѣбъ молитву воздаютъ за сродники своя... Черна земля подъ копытами, а костьми татарскими поля насѣяны, а кровію ихъ земля полита бысть“.... Княгини, жены бояръ и воеводъ, какъ Ярославна въ Словѣ о П. И., восплакались въ Москвѣ: „рано плакашася у Москвы-града, на забралахъ (на стѣнахъ) стоя, а ркутъ тако; Доне! Доне! быстрая рѣка, прорыла еси ты каменныя горы и течеши въ землю половецкую, прилелѣй моего господина.... И восплакались жены коломенскія, а ркутъ тако: Москва, Москва, быстрая рѣка! чему еси залелѣяла мужей нашихъ“... При этихъ приспособленіяхъ, авторъ Задонщины беретъ выраженія изъ Слова о П. И., часто не понимая, или совершенно извращая ихъ. Изъ вѣщаго Бояна Слова у него вышелъ *вѣщанный бояринъ, горазный гудецъ въ Кіевѣ*: „похвалимъ вѣщаннаго боярина, горазна гудца въ Кіевѣ“; выраженіе Слова: *о Русь! ты уже за шеломянемъ*“ (за кургаиомъ, за горою) преобразовалось у него въ такое выраженіе: „русская земля то первое еси какъ за царемъ, за Соломономъ побывала“. Лучшую картину въ Задонщинѣ составляетъ ея окончаніе, гдѣ описывается, какъ князь Димитрій съ своимъ братомъ и воеводами „стали *на костьхъ*“, на полѣ Куликовомъ, и начали считать убитыхъ: „грозно бо и жалостно, братіе, въ то время посмотрѣти, какъ лежатъ трупи крестьянскіе у Дуная великаго на брезѣ, и Донъ рѣка три дни кровію текла“.... Пересчитавъ убитыхъ князь прощается съ ними слѣдующею трогательною рѣчью: „братія бояра и князи и дѣти боярскія, то вамъ суждено мѣсто межъ Дономъ и Днѣпромъ, на полѣ Куликовѣ, на рѣчкѣ Напрядѣ (т. е. Непрядвѣ), и положили еста головы своя за святыя церкви, за землю русскую, за вѣру крестьянскую; простите мя, братія, и благословите; всѣмъ вѣнецъ въ будущемъ“.

„Слово о житіи и преставленіи Димитрія Донскаго“ походитъ на обыкновенное похвальное слово. Цѣлію его автора

было восхвалить добрыя качества героя Куликовской битвы. Въ немъ замѣчательно обращеніе умирающаго князя къ боярамъ. Прощаясь съ ними, Димитрій указываетъ на характеръ своего княженія—на то, что онъ „княженіе укрѣпилъ, миръ и тишину землѣ сотворилъ, имѣлъ къ нимъ честь и любовь, никому не сдѣлалъ зла, ничего не отнялъ у нихъ силой, не досадилъ, не укорилъ, не разграбилъ, не безчинствовалъ, но всѣхъ любилъ и всѣхъ въ чести держалъ, веселился съ ними и скорбѣлъ" ([1]). Въ этихъ словахъ изображается нравственный характеръ Димитрія Донского.

Изъ юридическихъ памятниковъ XIV в. извѣстно „*Мѣрило Праведное*"—сборникъ юридическихъ статей. Кромѣ статей переводныхъ здѣсь помѣщена Русская Правда. Кромѣ того, отъ XIV в. дошло до насъ множество разнаго рода грамотъ—договорныхъ, уставныхъ, жалованныхъ и проч.

ПРОИЗВЕДЕНІЯ СЛОВЕСНОСТИ XV В.

Совершенный упадокъ просвѣщенія въ духовенствѣ, жизнь духовенства и особенно положеніе монастырей, въ которые, вмѣстѣ съ ихъ умноженіемъ, вошло много недостатковъ, ереси Стригольниковъ и Жидовствующихъ, въ развитіи которыхъ исторія усматриваетъ тѣсную связь съ разными недостатками въ духовенствѣ и монашествѣ, составляли главнке вопросы, около которыхъ преимущественно сосредоточивалась дѣятельность образованныхъ пастырей и учителей XV в. Главными между ними были: Московскій митр. Фотій, Новгородскій арх. Геннадій, игуменъ Волоколамскаго монастыря пр. Іосифъ и пр. Нилъ Сорскій.

Поученія и посланія митр. Фотія (1410—1431). Фотій былъ родомъ грекъ изъ Мореи ([2]); въ 1410 г. вступилъ на московскую митрополію и управлялъ Церковію до 1431 г. Временное отдѣленіе отъ русской Церкви Кіевской митрополіи при Витовтѣ, ересь Стригольниковъ и церковныя нестроенія въ Псковѣ и разныя общественныя бѣдствія—таковы событія, бывшія во время управленія Фотія Церковію; къ этимъ событіямъ и относится большая часть его поученій и посланій. Поученія Фотія могутъ быть

([1]) Смотр. П. С. Р. Л. т. IV. стр. 351—357. т. VI. стр. 104—111. Содержаніе изложено въ Ист. Рус. Слов. Шевырева. ч. 3. стр. 276.

([2]) Смотр. Фотій. митр. Кіевскій въ Прибавл. къ Тв. св. От. 1852 г., кн. 2; въ Истор. Рус. Слов. Шевырева, т. 3.

раздѣлены на три рода: 1) слова на праздники: на Благовѣщеніе Пресв. Богородицы, на Срѣтеніе Господне и въ недѣлю православія; 2) Бесѣды на Воскресныя Евангельскія чтенія—въ недѣлю мясопустную и въ недѣлю блуднаго сына и 3) три поученія о казняхъ Божіихъ—по случаю современныхъ народныхъ бѣдствій: бездождія, голода и черной смерти ([1]). Сужденія ученыхъ объ этихъ поученіяхъ различны до противоположности. „Главное направленіе сочиненій Фотія, говоритъ преосв. Макарій, можно назвать учительнымъ, или еще точнѣе, нравственнымъ. Не только въ проповѣдяхъ, но и въ посланіяхъ и грамотахъ, онъ болѣе всего старался учить духовныхъ чадъ и учить нравственности. Потому-то самыя его посланія не безъ основанія названы въ рукописяхъ поученіями. Но нельзя не сознаться, что сочиненія Фотія лишены силы и жизни, вялы и скучны. Видно, что они составлялись на скоро и мало обработаны. Большая часть изъ нихъ скудны содержаніемъ. Мысли изложены въ нихъ крайне растянуто и многорѣчиво, часто безъ связи и послѣдовательности и перепутаны вводными предложеніями. Авторъ нерѣдко повторяется въ одномъ и томъ же и въ разныхъ своихъ писаніяхъ.... Въ языкѣ русскомъ и славянскомъ, какъ самъ сознается, онъ не былъ искусенъ, и потому слогъ его сочиненій какой-то странный и неправильный, представляетъ не мало словъ, а еще болѣе сочетаній словъ, въ которыхъ трудно добиться смысла.... Драгоцѣнны они, какъ памятникъ пастырской дѣятельности, но имѣютъ мало цѣны, какъ памятникъ литературный" ([2]). Шевыревъ, напротивъ, находилъ, что христіанская истина въ сочиненіяхъ Фотія раскрывается въ примѣненіи къ народной жизни той земли, гдѣ онъ дѣйствовалъ, что пороки и бѣдствія Русскаго народа были близки его пастырскому сердцу, что цвѣтистая реторика школъ греческихъ не погубила жизни его слова, что онъ съумѣлъ даже побѣдить и препятствія языка, ему чуждаго ([3]).

([1]) Слово на Благовѣщеніе напечатано въ Дополн. къ Акт. Ист. т. I, № 182; другія поученія въ Прав. Соб. 1860 и 1861 г. Посланія Фотія: окружное посланіе къ священническому и иноческому чину (напеч. въ Дополн. къ Акт. Ист. т. I. № 181); два посланія въ кіево-печерскій монастырь (напеч. тамъ же № 180); посланіе по случаю временнаго отдѣленія кіевской митрополіи (тамъ же № 183); посланіе въ Псковъ по случаю моровой язвы (Акт. Ист. т. I. № 30). Три посланія противъ ереси стригольниковъ (Акт. Ист. т. I. №№ 21. 33. 34). Смотр. также Памятн. древн. рус. канон. права А. С. Павлова. Ч. I. Кромѣ того, еще извѣстно Духовное завѣщаніе Фотія (напеч. въ Полн. Собр. Р. Л. т. VI. въ Ник. лѣт. т. V).

([2]) Ист. Русск. Церкви т. V. стр. 210—213.

([3]) Ист. Русск. Слов. т. 3. стр. 341—342.

Основаніе для такихъ различныхъ сужденій о поученіяхъ Фотія заключается въ разнохарактерности или различныхъ свойствахъ самыхъ поученій, при составленіи которыхъ Фотій пользовался разными писателями. Поученія на праздники отличаются общими чертами византійскаго стиля и не имѣютъ почти никакого отношенія къ современной русской жизни, мало содержательны и скучны. Поученія въ недѣлю мясопустную и блуднаго сына сходны съ толковательными бесѣдами Іоанна Златоуста и Ѳеофилакта Болгарскаго и хотя также мало имѣютъ отношенія къ современной жизни, но богаты назидательными нравственными наставленіями, которыя мѣстами изложены довольно живо и съ чувствомъ. Поученіе о бездождіи и сходныя съ нимъ два другія поученія о казняхъ Божіихъ, въ главной и существенной части своей, почти буквально заимствованы изъ бесѣды св. Василія В. во время голода и засухи ([1]). Поученія эти, хотя не оригинальныя по содержанію своему, имѣли прямое отношеніе къ современнымъ бѣдствіямъ въ Россіи—бездождію, голоду и черной смерти. Бѣдствія эти считались у современниковъ знаменіями близкой кончины міра; Фотій также называетъ свое время послѣднимъ. „Сей вѣкъ маловременный, говоритъ онъ въ одномъ поученіи, преходитъ; грядетъ ночь, житія нашего *престатіе*, когда уже никто не можетъ дѣлать. Седьмая тысяча совершается; осьмая приходитъ и не преминетъ, и уже никакъ не пройдетъ. Блаженъ, кто уготовитъ себя къ осьмой тысячѣ, будущей и безконечной, и сего ради молю васъ: будемъ дѣлать дѣла свѣта, пока еще житіе наше стоитъ“.... Изъ посланій Фотія замѣчательны: окружное посланіе къ священническому и иноческому чину, въ которомъ объясняется важность священническаго сана и излагаются обязанности духовныхъ пастырей, два посланія въ кіево-печерскій монастырь, въ которыхъ заключаются увѣщанія инокамъ подражать древнимъ подвижникамъ, Антонію, Ѳеодосію и другимъ, посланіе по случаю временнаго отдѣленія кіевской митрополіи, въ которомъ раскрывается мысль о единствѣ православной Церкви, и наконецъ посланіе въ Псковъ противъ ереси Стригольниковъ. Съ конца XIV в. въ русскомъ народѣ начинается религіозное броженіе: обнаруживается духъ пытливости и критики въ дѣлахъ вѣры и Церкви, возникаютъ сомнѣнія и возра-

([1]) Смотр. Изслѣдованіе о поученіяхъ Фотія митр. Кіевскаго и всея Руси А. В. Вадковскаго. Правосл. Собес. 1875 г. Мартъ и Сентябрь. Здѣсь подробно разсмотрѣны поученія Фотія и показано ихъ отношеніе къ греческимъ источникамъ, къ сочиненіямъ Златоуста, Ѳеофилакта и Василія В. Здѣсь же напечатано и 3-е поученіе Фотія о казняхъ Божіихъ.

женія противъ тѣхъ пунктовъ церковнаго ученія, которые прежде были принимаемы съ дѣтскою вѣрою; одна за другой являются ереси и все въ одномъ и томъ же противоцерковномъ направленіи. Въ 1371 г. въ Псковѣ появилась *ересь Стригольниковъ* (¹), которые возставали, главнымъ образомъ, противъ церковной іерархіи, выбирали для себя учителей изъ своей среды и учили, что покаяніе должно приносить не предъ священниками, а предъ Богомъ, въ сокрушеніи сердца, повергаясь на землю. Ересь была опровергнута посланіями константинопольскихъ патріарховъ, Нила и Антонія, а основателя ея, стригольника Карпа, народъ бросилъ въ Волховъ. Не смотря на то, она сохранялась въ Псковѣ и въ XV в. Объясняя вредъ ученія стригольниковъ, Фотій въ своихъ посланіяхъ убѣждаетъ псковитянъ удаляться отъ общенія съ ними и вразумлять ихъ наказаніями. „Слышу, говоритъ онъ въ одномъ посланіи, что у васъ нѣкоторые, не радя о своемъ христіанскомъ имени, ни во что ставятъ великое Божіе священство и иночество. Христіанская вѣра утвердилась наставленіями и властію апостоловъ, и таже власть, по заповѣди Христовой, дается святительскому и священническому чину. Священству Божію вручено право прощать грѣхи. Если же не обратятся, отсѣкайте ихъ, какъ гнилые члены, отъ здраваго тѣла Церкви Христовой“ (²).

Слова и поученія Григорія Самвлака, митр. Кіевскаго. Въ одно время съ Фотіемъ на югозападѣ Россіи славился просвѣщеніемъ митр. Кіевскій, Григорій Самвлакъ, который былъ вызванъ въ Россію изъ Болгаріи митр. Кипріаномъ. До пріѣзда въ Россію Григорій былъ въ Болгаріи при Терновскомъ патріархѣ, Евѳиміи, въ Молдовлахіи пресвитеромъ молдовлахійской церкви въ Сочавѣ, въ Сербіи игуменомъ пантократоровой обители въ Дечахъ. Всѣ эти мѣста встрѣчаются въ надписяхъ на словахъ и поученіяхъ, которыя онъ говорилъ въ разныя времена. Витовтъ, желавшій имѣть особаго митрополита на югозападѣ, настоялъ на томъ, чтобы Григорій посвященъ былъ русскими епископами въ митрополита Кіевскаго (въ 1416 г.). Въ санѣ Кіевскаго митрополита, какъ и на прежнихъ должностяхъ, Григорій былъ ревностнымъ учителемъ вѣры и защитникомъ православія противъ латинянъ. Сочиненія его въ старыхъ рукописяхъ помѣщаются большею частію въ одномъ сборникѣ и состоятъ изъ 22 словъ на господскіе праздники и дни святыхъ, трехъ сказаній и бого-

(¹) О ереси стригольниковъ смотр. въ сочиненіи Руднева: О ересяхъ и расколахъ въ Русской Церкви. М. 1838 г.

(²) Обз. дух. лит. № 84, стр. 123.

служебнаго стиха на успеніе Богоматери ([1]). Разбирая слова и поученія Григорія; преосв. Макарій ставитъ ихъ въ литературномъ отношеніи выше поученій Фотія. „Талантъ Григорія Самвлака, говоритъ онъ, по преимуществу талантъ ораторскій: онъ не отличался глубокомысліемъ, но отличался воспріимчивостію, гибкостію, плодовитостію. Стремленіе къ витіеватости, сравненія, противоположенія, метафоры, вообще тропы и фигуры встрѣчаются у него на каждомъ шагу. Иногда эта витіеватая рѣчь отзывается искуственностію, холодностію, напыщенностію, но нерѣдко она согрѣта теплымъ чувствомъ и проникнута сильною мыслію и одушевленіемъ.... Господствующее направленіе въ проповѣдяхъ его въ однѣхъ догматическое, а въ другихъ историческое, но нравственныхъ наставленій слушателямъ, за исключеніемъ двухъ-трехъ проповѣдей, къ изумленію, почти не встрѣчается. Проповѣди Григорія вообще довольно обширны, а нѣкоторыя даже очень обширны. Слогъ его почти всегда—чистый славянскій и удобопонятный, кромѣ нѣкоторыхъ выраженій и двухъ-трехъ греческихъ словъ“ ([2]).

Св. Геннадій, архіеп. Новгородскій (1485—1504) прославился заботливостію о просвѣщеніи, собраніемъ перваго списка Библіи и энергическою борьбою съ ересью Жидовствующихъ. Просвѣщеніе стояло въ XV в. на такой низкой степени, что мало было даже просто грамотныхъ людей и некого было ставить на высшія церковыя должности. Геннадій обратился съ просьбою къ тогдашнему митр. Симону, чтобы онъ походатайствовалъ предъ Іоанномъ III о заведеніи по крайней мѣрѣ самыхъ первоначальныхъ школъ грамотности для образованія духовенства. „Приведутъ ко мнѣ мужика,—писалъ онъ въ своемъ посланіи къ Симону,—и я ему велю Апостолъ дати чести, а онъ и ступить не

([1]) Слова и поученія Григорія слѣдующія: на память св. Филогонія; объ усопшихъ въ родительскую субботу; объ иноческомъ житіи; слово похвальное преподобнымъ отцамъ въ субботу сыропустную; на день 40 мучениковъ; въ недѣлю вербную; въ великій четвергъ; въ великую пятницу; на вознесеніе; на рождество Іоанна Предтечи; слово похвальное апостоламъ, Петру и Павлу; на день пророка Иліи; на преображеніе; на успеніе Богоматери; на усѣкновеніе главы Іоанна предтечи; на рождество Богородицы; на воздвиженіе креста Господня; на день великомученика Димитрія солунскаго; на день великомуч. Георгія; надгробное слово митр. Кипріану; похвальное слово терновскому патр. Евфимію. Кромѣ того, Григорій составилъ: сказаніе о перенесеніи мощей св. Параскевы; страданіе Іоанна новаго мученика, замученнаго въ Бѣлградѣ сарацинами; повѣствованіе о Сербскомъ царѣ Стефанѣ; богослужебный стихъ на успеніе Богоматери. Смотр. Шевырева Ист. рус. слов. ч. 3. стр. 348—350.

([2]) Ист. рус. Церкви. т. V. стр. 210—213.

умѣетъ; я ему велю Псалтирь дати, а онъ и по тому едва бредетъ; и я его *отреку* (откажу), а они извѣть творятъ: *„земля, господине, такова, не можемъ добыти, ктобы гораздъ грамотѣ“*, ино всю землю *излаялъ*, что нѣтъ человѣка на землѣ, кого бы избрати на поповство. Да мнѣ челомъ бьютъ: „пожалуй, господине, вели учити“; и я прикажу учить ихъ эктеніи, а онъ и къ слову не можетъ пристать; ты говоришь ему то, а онъ говоритъ иное. Я велю имъ учить азбуку, а они поучатся мало азбукѣ, да просятся прочь и не хотятъ ее учить.... а хотя и учатся, то не отъ усердія и живутъ долго; а на меня брань бываетъ отъ ихъ нерадѣнія, *а моей силы нѣтъ, что ми ихъ не учивъ ставити*. И я для того бью челомъ государю, чтобы велѣлъ училища учинити, да его разумомъ и грозою, а твоимъ благословеніемъ, то дѣло исправится; а ты бы, господинъ отецъ нашъ, государямъ нашимъ, а своимъ дѣтямъ, великимъ князьямъ, *печаловался*, чтобы велѣли, училища учинити; а мой совѣтъ учить въ училищахъ *первое азбука граница истолкована совсѣмъ да и подтительныя слова, да Псалтыря съ слѣдованіемъ накрѣпко*; а какъ то изучатъ, могутъ послѣ того проучивая и конархати и чести всякія книги. А то мужики невѣжи учатъ робятъ да рѣчь ему испортитъ, да первое изучатъ ему вечерню, а за это *мастеру* принести каши да гривну денегъ, за заутреню также да и больше того, а за часы особо, да поминки (подарки) кромѣ того, что рядилъ отъ него. А какъ отойдетъ отъ мастера, то ничего не умѣетъ, только по книгѣ бредетъ, а церковнаго устава ничего не знаетъ. А какъ государь укажетъ изучить Псалтырь съ слѣдованіемъ да и все то, что выше писано, и укажетъ, что брать *отъ того*, то учащимся будетъ легко, и не посмѣютъ отказываться. Да чтобы и поповъ ставленныхъ велѣлъ учить, *занеже то нерадѣніе въ землю вошло*. И какъ услышатъ то учащіеся, то съ усердіемъ примутъ ученіе“ ([1]).

Настоятельная нужда въ образованіи почувствовалась при борьбѣ съ Жидовствующими, которые брали верхъ надъ православными образованіемъ. Въ спорахъ съ православными жидовствующіе ссылались на Библію, а у православныхъ не было Библіи, т. е. не было полнаго собранія книгъ св. Писанія. Несомнѣнно, что св. Кирилломъ и Меѳодіемъ былъ сдѣланъ полный переводъ книгъ св. Писанія; но эти книги существовали въ отдѣльности и употреблялись по частямъ: въ церкви, при богослуженіи, обыкновенно употреблялись собранія *Паремій*, а въ частномъ домашнемъ быту употреблялись книги съ толкованіями св. отцовъ и учителей Церкви; эти книги преимущественно и пере-

([1]) Акт. ист. т. I. № 104.

писывались; переводъ же другихъ книгъ ветхозавѣтныхъ, которыя рѣдко употреблялись, естественно, могъ утратиться. Геннадій позаботился собрать древніе переводы и въ 1499 г. составилъ полный списокъ книгъ св. Писанія, который находится нынѣ въ Синодальной библіотекѣ. Подробный разборъ этого списка привелъ ученыхъ къ слѣдующимъ заключеніямъ ([1]). Въ составъ списка вошли въ переводѣ съ греческаго всѣ книги Новаго Завѣта и большая часть Ветхаго Завѣта, и притомъ однѣ взяты изъ отдѣльныхъ списковъ, а другія изъ толкованій, нѣкоторыя же книги Ветхаго Завѣта вошли въ списокъ въ переводѣ съ латинскаго языка. Пятокнижіе Моисея, книги Іисуса Навина, Судей, Руѳь, Псалтирь, Притчи вошли въ переводѣ съ греческаго языка и сохраняютъ слѣды древняго перевода; текстъ книги Іова, Пѣсни пѣсней и 16 книгъ пророческихъ также въ переводѣ съ греческаго взяты изъ толкованій на эти книги; книга Есѳирь переведена съ еврейскаго языка. Остальныя книги Ветхаго Завѣта: двѣ книги Паралипоменонъ, три Эздры, также книги Товіи, Юдиѳи, премудрости Соломоновой и двѣ книги маккавейскія, которыя, вѣроятно, не отыскались въ древнихъ переводахъ съ греческаго, переведены съ латинскаго. Списокъ вообще носитъ на себѣ вліяніе латинскаго іеронимовскаго перевода Библіи, извѣстнаго подъ именемъ Вульгаты; изъ Вульгаты именно переведены указанныя книги Ветхаго Завѣта; изъ нея заимствованъ порядокъ, въ какомъ ветхозавѣтныя книги слѣдуютъ одна за другою въ спискѣ; изъ нея, наконецъ, взяты и тѣ предисловія, которыя помѣщены при книгахъ. Сотрудниками Геннадія, при составленіи списка, были доминиканецъ Веніаминъ (родомъ славянинъ, а вѣрою латинянинъ) и Димитрій Герасимовъ, переводчикъ посольскаго приказа, который хорошо зналъ латинскій языкъ и былъ потомъ переводчикомъ при Максимѣ Грекѣ. Ими былъ сдѣланъ переводъ нѣкоторыхъ ветхозавѣтныхъ книгъ и предисловій къ книгамъ съ латинскаго. Кромѣ того, Герасимовъ перевелъ еще сочиненіе Николая де-Лиры противъ безвѣрія іудейскаго и обличеніе іудеямъ. Переводъ этихъ сочиненій былъ особенно полезенъ во время борьбы съ Жидовствующими ([2]).

Ересь Жидовствующихъ появилась сначала въ Новгородѣ ([3]). Названіе *Жидовствующихъ* еретики получили какъ потому, что

([1]) Опис. слав. ркп. Синод. библіотеки отд. I. стр. I—XIV и 132—137.

([2]) Обз. дух. лит. №№ 149 и 111.

([3]) Исторія ереси жидовствующихъ подробно изложена въ сочиненіи Руднева: О ересяхъ и расколахъ въ русской церкви М. 1838 г. и въ Исторіи рус. Церкви преосв. Макарія т. VI. стр. 80—111.

основателемъ ереси былъ жидъ *Схарія*, прибывшій изъ Литвы или Кіева въ Новгородъ въ 1471 г., такъ и потому, что всего рѣзче въ ней поражалъ современниковъ элементъ жидовства. Жидовствующіе отвергали таинство пресв. Троицы, говоря, что Христосъ не рожденъ отъ Отца, что то Слово Божіе, о которомъ говорится въ св. Писаніи, есть обыкновенное слово, произносимое устами человѣческими, и что Св. Духъ есть тотъ духъ, который по воздуху разливается; учили, что тотъ, кого свящ. книги называютъ Сыномъ Божіимъ, еще не родился, и когда родится, то назовется Сыномъ Божіимъ не по существу, а по благодати, подобно Моисею, Давиду и прочимъ пророкамъ; посмѣвались надъ воплощеніемъ, утверждая, что оно и невозможно и недостойно Божества; учили, что такъ какъ обѣщанный Мессія еще не пришелъ, то надобно во всей точности соблюдать законъ Моисеевъ. Нѣкоторые изъ еретиковъ приняли обрѣзаніе, іудейскіе обряды, іудейскій календарь и праздновали іудейскую пасху. Но еще сильнѣе выражается въ ереси другой элементъ—*раціоналистическій*: Жидовствующіе порицали Св. церковь, отвергали таинства, возставали противъ ученія отеческаго и даже апостольскаго, противъ почитанія святыхъ, крестовъ, иконъ, мощей и другихъ священныхъ предметовъ; отвергали посты и монашество. Все это показываетъ, что ересь Жидовствующихъ заключала въ себѣ смѣсь разныхъ заблужденій, взятыхъ изъ разныхъ ересей. Кромѣ того, Жидовствующіе отличались образованіемъ или книжною начитанностію, особенно уважали астрологію и математическія науки; у нихъ былъ *Шестокрылъ* (астрономическія таблицы, составленныя еврейскимъ астрономомъ Иммануиломъ-бенъ-Іаковомъ), по которому они предсказывали разныя небесныя явленія; самъ Схарія, по словамъ Іосифа Волоцкаго, былъ наученъ *„всякому изобрѣтенію, чернокнижію, чародѣйству, звѣздозаконію и астрологіи“*. Этими раціоналистическими и астрологическими элементами ереси, которые тогда въ западной Европѣ принадлежали къ самымъ современнымъ элементамъ въ области знанія вообще, и объясняется, между прочимъ, то обстоятельство, что ересь сначала распространилась не въ простомъ народѣ, а между людьми книжными и болѣе или менѣе образованными, которыхъ одно простое жидовство не могло бы привлечь къ себѣ. Прежде всего она распространилась въ духовенствѣ, а потомъ и въ другихъ сословіяхъ: новгородскій протопопъ Алексѣй и священникъ Діонисій явились первыми ея послѣдователями и сильнѣйшими ея поборниками. Въ 1480 г. въ Новгородѣ былъ в. к. Іоаннъ III; Алексѣй и Діонисій успѣли обратить на себя его вниманіе и были переведены въ Москву: вмѣстѣ съ ними перешла въ Москву и ересь Жидовствующихъ и здѣсь весьма сильно распространилась

даже въ высшихъ сословіяхъ. Между другими, ее приняли симоновскій архимандритъ, Зосима, возведенный потомъ стараніями Жидовствующихъ на митрополичій престолъ, по смерти Геронтія, и приближенный в. к. дьякъ Курицынъ, съ братомъ Иваномъ Волкомъ. Ересь проникла даже въ семейство великокняжеское; ея держалась невѣстка Іоанна III, Елена, мать наслѣдника престола, Димитрія; еретики старались увлечь и самого великаго князя. Ересь производила сильное смятеніе. „Нынѣ въ домахъ и на путяхъ и на торжищахъ иноки и мірскіе *вси сомнятся*, *вси о вѣрѣ пытаютъ*", писалъ Іосифъ Волоцкій къ Суздальскому епископу, Нифонту. — Какъ могла распространиться такая не только противоцерковная, но и вообще противохристіанская ересь въ Русскомъ народѣ, который искони былъ такъ привязанъ къ православной вѣрѣ и такъ сильно дорожилъ преимущественно ея обрядовой стороной, — между тѣмъ эта сторона совершенно отрицалась въ ереси Жидовствующихъ? Нѣтъ сомнѣнія, что раціоналистическій духъ, которымъ проникнута вся ересь, самостоятельно не могъ возникнуть на русской почвѣ; онъ проникъ къ намъ съ Запада. Это доказываютъ самыя мѣстности, гдѣ прежде всего появились какъ ереси Сгригольниковъ и Жидовствующихъ, такъ и послѣдовавшія за ними такія же раціоналистическія ереси Бакшина и Косого. Псковъ и Новгородъ, какъ города пограничные, не могли уберечься отъ вліянія западныхъ реформаторскихъ идей; шведы, ливонцы и литовцы вносили свои религіозныя понятія въ жизнь Русскихъ. Но если отрицательное направленіе въ вѣрѣ не могло самостоятельно возникнуть въ русской жизни, то оно весьма легко могло привиться къ ней. Отсутствіе образованія въ духовенствѣ, которое не могло отвѣчать на вопросы религіозной пытливости, возникавшіе въ народѣ подъ вліяніемъ западныхъ идей, слабыя стороны въ жизни духовенства и разные недостатки въ церковномъ управленіи (жидовствующіе указывали на поставленіе поповъ на мздѣ) естественно могли усилить заносимый со внѣ духъ сомнѣнія, и въ народѣ, не понимавшемъ сущности вѣры, а судившемъ по одной внѣшности, поколебать уваженіе къ вѣрѣ и церковному ученію и наконецъ выразиться, какъ это всегда бываетъ въ необразованныхъ массахъ, въ такихъ крайностяхъ отрицанія всего, чему прежде вѣрили безусловно. Занесенная совнѣ, ересь Жидовствующихъ привилась къ недостаткамъ современной русской жизни и нашла въ нихъ для себя опору. Между возраженіями Жидовствующихъ встрѣчаются и тѣ вопросы, которые были главными вопросами того времени, напр. вопросы о кончинѣ міра и значеніи монашества.

Когда узналъ Геннадій о распространеніи ереси въ Новгородѣ, немедленно сдѣлалъ *розыскъ* или слѣдствіе, и уличенныхъ еретиковъ отправилъ въ Моску и требовалъ, чтобы ихъ предали городской казни. Вмѣстѣ съ тѣмъ онъ писалъ нѣсколько *посланій*: къ Прохору, еп. Сарскому, Нифонту, еп. Суздальскому, Іоасафу, бывшему арх. Ростовскому, и митр. Зосимѣ, въ которыхъ, объясняя вредъ ереси, просилъ немедленно принять противъ нея мѣры. Кромѣ нѣкоторыхъ подробностей о ереси, для насъ важны въ этихъ посланіяхъ взгляды Геннадія на ересь и способы къ ея прекращенію. „Я нашелъ здѣсь, говоритъ онъ въ посланіи къ арх. Іоасафу, новгородскихъ еретиковъ Жидовствующихъ, но они подлежатъ проклятію, произнесенному на еретиковъ — маркіонитовъ и мессаліанъ. Когда спросишь, каждый говоритъ: я православный христіанинъ и въ лихомъ дѣлѣ заперся. Нѣтъ, въ нихъ не одно іудейство, а оно смѣшано съ ересью мессаліанъ, о которыхъ найдешъ у себя въ правилахъ... Что ни есть заблужденій мессаліанскихъ, они все принимаютъ, только обольщаютъ людей жидовскимъ десятословіемъ, выставляя себя набожными“(¹). Для прекращенія ереси Геннадій требовалъ казни еретиковъ. Высказывая это требованіе, въ посланіи къ митр. Зосимѣ, онъ ссылается на примѣръ испанскаго короля Фердинанда католика, который ввелъ инквизицію, о чемъ ему разсказывалъ цесарскій посолъ, при проѣздѣ чрезъ Новгородъ. Значитъ, мысль о казни еретиковъ явилась у Геннадія не самостоятельно, а подъ вліяніемъ Запада; такой мысли въ нашемъ церковномъ ученіи, дѣйствительно, до того времени не было. Мы видѣли, что въ XIII в. еп. Владимірскій Серапіонъ сильно возставалъ противъ тѣхъ людей, которые вздумали убивать волхвовъ, какъ еретиковъ и виновниковъ тогдашнихъ общественныхъ бѣдствій. — Слѣдствіемъ ревностной дѣятельности Геннадія было то, что въ 1490 г. въ Москвѣ составился соборъ, на которомъ еретики были осуждены и посланы въ Новгородъ для наказанія.

Въ тѣсной связи съ дѣятельностію противъ Жидовствующихъ находится составленіе Геннадіемъ пасхаліи на 8-ю тысячу лѣтъ. Начало этой пасхаліи было положено митр. Зосимою (въ 1493 г.), который составилъ пасхальное расчисленіе на 20-ть лѣтъ; Геннадій продолжилъ пасхалію до 70-ти лѣтъ; онъ присоединилъ къ ней предисловіе, въ которомъ разсказываетъ, съ какимъ страхомъ ожидали тогда кончины міра не только простые, но и обра-

(¹) Смотр. Обз. дух. лит. № 107, стр. 157—158. Нѣкоторыя посланія Геннадія по поводу ереси жидовствующихъ напечатаны въ Памятн. древ. рус. кан. права А. С. Павлова. ч. 1.

зованные люди, и мѣстами писанія доказываетъ несостоятельность этого вѣрованія. Въ 1542 г. пасхалія еще была продолжена на 532 года Новгородскимъ священникомъ, Агаѳономъ. Между тѣмъ ересь Жидовствующихъ, и послѣ казни еретиковъ, не только не прекратилась, но еще болѣе усилилась. Геннадій вызвалъ на борьбу съ нею знаменитаго игумена Волоколамскаго монастыря, Іосифа.

Сочиненія пр. Іосифа Волоцкаго (1). Пр. Іосифъ (въ мірѣ Иванъ Санинъ род. 1440, ум. 1515 г.) представляетъ образецъ древняго строгаго инока и древняго русскаго богослова. Семи лѣтъ Іосифъ былъ отданъ въ Крестовоздвиженскій монастырь, на обученіе грамотѣ; двадцати лѣтъ постригся въ иноки въ обители пр. Пафнутія Боровскаго и подвизаясь здѣсь, въ продолженіе 17 лѣтъ, заслужилъ всеобщее вниманіе, такъ что по смерти Пафнутія былъ избранъ игуменомъ. Недовольный порученной ему обителью и особенно жизнію иноковъ, онъ вскорѣ отправился путешествовать по всѣмъ монастырямъ сѣвернаго края, ища повсюду своего идеала иноческой жизни. Возвратившись въ обитель и не встрѣтивъ здѣсь сочувствія своимъ стремленіямъ, онъ удалился на свою родину, въ Волокъ-Ламскій и здѣсь основалъ свою обитель. Введя строгій уставъ, онъ самъ ревностнѣе всѣхъ исполнялъ его: былъ не только игуменомъ, но исполнялъ всѣ монастырскія должности, служилъ и пѣлъ на клиросѣ вмѣстѣ съ другими въ церкви, дома переписывалъ книги. Строгость инока онъ простиралъ до того, что отказался видѣться съ своею матерью, инокинею, которая передъ своею смертію приходила проститься съ нимъ.—Какъ всѣ древне-русскіе люди, Іосифъ образовался самоучкой, на чтеніи книгъ священныхъ и отеческихъ. Надѣленный вообще богатыми способностями, онъ особенно отличался памятію: по свидѣтельству современниковъ, онъ рѣдко справлялся съ книгою, когда говорилъ отъ писанія; въ Кирилловомъ монастырѣ, за неимѣніемъ книгъ, онъ три года совершалъ правило келейное по памяти, читалъ апостолъ и евангеліе и пѣлъ псалмы. Богатыя способности, путемъ одного чтенія книгъ, помогли ему пріобрѣсти обширныя богословскія свѣдѣнія; это же чтеніе воспитало въ немъ и ту великую ревность по вѣрѣ и церкви, которая составляла отличительную черту въ его харак-

(1) Изслѣдованія о пр. Іосифѣ и его сочиненіяхъ: пр Іосифъ Волоколамскій прибавл. къ Твор. св. от. 1847 г., 5; пр. Іосифъ Волоколамскій, церковно-историческое изслѣдованіе Н. А. Булгакова Спб. 1865 г.; Изслѣдованіе о сочиненіяхъ Іосифа Санина, пр. Игумена Волоцкаго. И. Хрущова Спб. 1866 г.

терѣ. Строгая жизнь, рѣшительный характеръ и обширныя свѣдѣнія сдѣлали его имя извѣстнымъ повсюду; и хотя онъ не возвысился дальше игумена основанной имъ обители, но не смотря на то, онъ принималъ рѣшительное участіе во всѣхъ важныхъ дѣлахъ своего времени, и его голосъ былъ уважаемъ князьями, епископами и митрополитами. Его сторонники составляли особенную партію, которая у современниковъ получила названіе *Іосифлянъ*. На борьбу съ Жидовствующими Іосифъ былъ вызванъ Геннадіемъ въ то время, когда еретики, своимъ вліяніемъ, успѣли возвести на митрополичій престолъ, по смерти Геронтія, приверженца своего, Симоновскаго архимандрита, Зосиму. Подъ покровительствомъ новаго митрополита, ересь до того усилилась, что еретики въ Москвѣ начали открыто распространять свое ученіе. Съ великою ревностію возсталъ Іосифъ противъ ереси и прежде всего постарался удалить съ престола митр. Зосиму въ 1494 г. Но ересь сильно поддерживала придворная партія, во главѣ которой стояли невѣстка в. князя Елена и дьякъ Курицынъ. Іосифу удалось достигнуть своей цѣли уже только тогда, когда эта партія при дворѣ пала и когда онъ самъ получилъ доступъ ко двору и къ великому князю. Онъ убѣдилъ в. князя принять строгія мѣры противъ еретиковъ и своими стараніями достигъ того, что въ 1504 г. въ Москвѣ снова созванъ былъ соборъ, на которомъ еретики были осуждены, и нѣкоторые преданы сожженію, а другіе посланы въ заточеніе по разнымъ монастырямъ.

Содержаніе и значеніе Просвѣтителя. Во время борьбы съ ересью Жидовствующихъ Іосифъ написалъ нѣсколько *посланій* къ разнымъ лицамъ [1], которыя потомъ вошли въ составъ его обширнаго сочиненія, извѣстнаго подъ именемъ *Просвѣтителя*. Просвѣтитель содержитъ въ себѣ исторію ереси Жидовствующихъ и опроверженіе ея ученія. Онъ состоитъ изъ предисловія, гдѣ

(1) Посланія, написанныя Іосифомъ, по поводу ереси Жидовствующихъ, слѣдующія: къ архим. Вассіану о святой Троицѣ; къ Суздальскому епископу Нифонту (напечатано въ Памятн. древ. рус. кан. права А. С. Павлова ч. 1.); къ архим. Андрониковскаго монастыря, Митрофану (напечатано въ Вивліоѳикѣ ч. XIV и въ Чт. общ. ист. и древн. годъ 3, № 1); къ в. к. Іоанну Васильевичу на еретика Кленова; два посланія къ в. кн. Василію Іоанновичу о еретикахъ и посланіе къ Вологодскимъ инокамъ о повиновеніи соборному опредѣленію. Содержаніе посланія къ Вассіану вошло въ 1-е слово Просвѣтителя; посланіе къ Нифонту—въ 12-е слово; посланіе къ Митрофану сходно съ 13-мъ словомъ; посланіе къ Вологодскимъ инокамъ вошло въ 15 и 16 слова Просвѣтителя.—О составѣ Просвѣтителя вообще смотр. въ предисловіи къ изданію Просвѣтителя въ Прав. Собес. 1855 г.

излагается исторія ереси (впрочемъ только до перваго собора противъ нея въ 1490 г., окончаніе ея излагается въ 15-мъ словѣ) и 16-ти словъ, въ которыхъ весьма подробно опровергаются ея заблужденія. Сначала въ предисловіи излагается исторія ереси Жидовствующихъ. „Въ великой землѣ Русской, говоритъ Іосифъ, съ тѣхъ поръ, какъ посѣтилъ ее Востокъ свыше и свѣтомъ богоразумія озарилъ самодержца и владыку ея, блаженнаго Владиміра, въ продолженіи 470 лѣтъ, никто не видалъ ни еретика, ни отступника. Но діаволъ, для превращенія и смущенія правой вѣры, посѣявшій во всей вселенной сѣмена зловѣрія, опуталъ своими кознями и землю Русскую“. Потомъ онъ разсказываетъ о началѣ распространенія ереси въ Новгородѣ и Москвѣ, излагаетъ ученіе еретиковъ и говоритъ о соборѣ въ 1490 г., на которомъ еретики были осуждены. „Но кромѣ сихъ еретиковъ, говоритъ Іосифъ, остался еще главный еретикъ, митр. Зосима“. Душа Іосифа глубоко возмущается при мысли, что великій престолъ московской митрополіи, который прежде украшали собою св. Петръ, Алексѣй и другіе святители, занятъ теперь еретикомъ; съ глубокимъ негодованіемъ онъ разсказываетъ о томъ поруганіи, какое терпитъ отъ него Церковь и святыя иконы, и о покровительствѣ, какое онъ оказываетъ еретикамъ, утверждая, что не должно осуждать ни еретика, ни отступника. На этомъ изложеніи мнѣній и дѣйствій Зосимы останавливается исторія ереси и оканчивается предисловіе. Затѣмъ слѣдуетъ опроверженіе ереси въ 16-ти словахъ. Такъ какъ еретики отвергали таинство пресв. Троицы, то въ 1-мъ словѣ мѣстами св. Писанія доказывается троичность лицъ въ Богѣ, равное божественное достоинство и отличительныя ихъ свойства. Во 2-мъ словѣ опровергается ученіе еретиковъ, что Мессія еще не пришелъ, и доказывается, что Іисусъ Христосъ есть именно тотъ обѣщанный роду человѣческому Мессія, о которомъ было предсказано въ Ветхомъ Завѣтѣ. Приводя при этомъ свидѣтельства изъ В. Завѣта, Іосифъ объясняетъ пророчество Даніила о 70 седминахъ, и обращаясь къ исторіи, ссылается на Іосифа Флавія, Евсевія памфилійскаго, Никифора, патріарха цареградскаго, *и на Георгія (Амартола), мниха премудраго, иже списа книгу, глаголемую хронографъ.* Въ 3-мъ словѣ доказывается, что законъ Моисеевъ данъ былъ на время и долженъ былъ упраздниться, по явленіи Евангельскаго закона. Въ 4-мъ словѣ опровергаются возраженія еретиковъ противъ таинства воплощенія, и при этомъ доказывается, что какъ всѣ дѣйствія божественныя въ высшей степени премудры, такъ и таинство воплощенія не только не заключаетъ въ себѣ ничего противнаго свойствамъ Божіимъ, но есть дѣло высочайшей премудрости Божіей, что это воплощеніе возможно для Бога и совершенно необходимо было для спасенія человѣка.

Въ 5 6 и 7 словахъ опровегаются возраженія еретиковъ противъ изображенія св. Троицы на иконахъ (слово 6) и вообще противъ иконопочитанія, и при этомъ указываются основанія для чествованія святыхъ иконъ, мощей, крестовъ и прочихъ священныхъ предметовъ. Въ седьмомъ словѣ, къ разсужденію о почитаніи иконъ, присоединено обширное изложеніе вообще обязанностей христіанскихъ: „*еще же и како подобаетъ покланятися другъ другу, и како подобаетъ покланятися и служити царю или князю, и како подобаетъ Господу Богу покланятися и тому единому служити*". Это изложеніе замѣчательно въ томъ отношеніи, что въ немъ изображается тотъ идеалъ благочестивой жизни и христіанскаго благоповеденія, какой образовался въ древнія времена подъ вліяніемъ духовной письменности. Изложивъ обязанности по отношенію къ Богу, Іосифъ даетъ всякому человѣку христіанину, между прочимъ, слѣдующія наставленія, часть которыхъ заимствована изъ одного поученія Василія В.: „Будь праведенъ, мудръ, утѣшитель печальныхъ, кормитель нищихъ, пріемникъ странныхъ, поборникъ за обидимыхъ, умиленъ къ Богу, привѣтливъ къ людямъ, терпѣливъ въ напастяхъ, недосадитель, щедръ, милостивъ, въ отвѣтахъ сладокъ, кротокъ, не славохотенъ, не лицемѣренъ... Поникая долу, умъ простирай къ небеси, ступаніе имѣй кроткое, гласъ умѣренный, слово благочинное, пищу и питіе не мятежное, при старѣйшихъ молчи, премудрѣйшихъ послушай, преимущимъ имѣй повиновеніе, а къ равнымъ сѣбѣ и меньшимъ любовь не лицемѣрную, мало говори, а больше разумѣвай, не будь дерзокъ въ словѣ, не излишествуй бесѣдою, не будь дерзокъ на смѣхъ, стыдѣніемъ украшайся, трудись руками, за все благодари, въ скорбѣхъ терпи, ко всѣмъ имѣй смиреніе, храни сердце отъ лукавыхъ помышленій, не испытывай жизни лѣнивыхъ, а поревнуй житію святыхъ... Укоряемый не укоряй, біемый не бій, обидимый не обиди; больше всего воздерживайся отъ бесѣдъ женскихъ и отъ виннаго питія; вино и жены заставятъ отступить и разумныхъ.... Съ присными въ вѣрѣ имѣй миръ, но еретика человѣка отвращайся; читай завѣщанныя книги, а отреченныхъ отнюдь не читай... Вопрошаемый отвѣчай, а не вопрошаемый безмолвствуй, да языкъ твой, устремляемый дерзостнымъ сердцемъ, не уязвитъ кого... Бесѣдуя съ нищимъ не оскорби его; безчествуяй бо нищаго раздражаетъ сотворшаго его, говоритъ Притча. Всякому, созданному по образу Божію, главы своея покланяти не стыдися; не лѣнись почтить старѣйшаго и старайся успокоить его старость; сверстниковъ своихъ встрѣчай мирно, меньшихъ принимай съ любовію, предъ честнѣйшими не лѣнись стоять; алчущаго накорми, жаждущаго напой, какъ самъ Господь повелѣлъ; нагаго одѣнь, приними страннаго, больнаго

посѣти, сходи въ темницу... Почитай тихія пристанища, монастыри и домы святыхъ; прибѣгай къ нимъ, поскорби съ ними, утѣшь ихъ въ нищетѣ; если что имѣешь въ дому своемъ потребное, донеси имъ: все бо то въ руцѣ Божіи влагаеши...“ и проч.— Какъ эти, такъ и другія наставленія Іосифа заимствованы изъ разныхъ сочиненій отеческой письменности и повторяются другими нашими писателями; нѣкоторыя изъ нихъ встрѣчаются еще въ поученіи Владиміра Мономаха и въ поученіяхъ и посланіяхъ нашихъ пастырей; многія наставленія помѣщены потомъ въ Домострoѣ Сильвестра. Замѣтимъ еще, что, согласно съ направленіемъ древняго времени, когда образцомъ христіанской жизни вообще была жизнь монашеская, у Іосифа между общими правилами христіанскаго благочестія, встрѣчается много и такихъ наставленій, которыя имѣютъ чисто аскетическій характеръ и могутъ бытъ выполнены только людьми, совершенно удалившимися отъ міра.

Въ 8, 9 и 10 словахъ разсматривается ученіе Жидовствующихъ о кончинѣ міра и второмъ пришествіи Спасителя. Мысль о близкой кончинѣ міра была въ средніе вѣка общею мыслію во всей Европѣ. Основываясь на двухъ мѣстахъ Апокалипсиса (20, 4. 6), на Западѣ ждали кончины міра въ X в., по окончаніи тысячи лѣтъ отъ Р. X. Потомъ стали ждать ее съ концомъ 6-й и 7-й тысячи отъ сотворенія міра. Начало мнѣнія о седмитысячномъ существованіи міра находятъ еще въ апокрифическомъ посланіи апостола Варнавы, гдѣ продолженіе міра сравнивается съ недѣлею его творенія. Какъ твореніе міра продолжалось 6 дней, такъ и существованіе его продолжится 6 тысячь лѣтъ; по словамъ Давида, *тысяща лѣтъ предъ Богомъ, яко день единъ* (Псал. 89, 5). Какъ въ седьмый день Богъ почилъ отъ дѣлъ творенія, такъ въ седьмомъ тысячелѣтіи наступитъ всеобщій покой для міра. Эта мысль встрѣчается потомъ у нѣкоторыхъ отцовъ церкви и разныхъ греческихъ писателей. На этомъ основаніи въ греческихъ пасхаліяхъ счисленіе лѣтъ не смѣли продолжать далѣе 7,000 лѣтъ. Изъ греческихъ сочиненій и пасхалій эта мысль перешла и въ нашу письменность и въ наши пасхаліи. Въ Русской письменности она встрѣчается въ Словѣ о небесныхъ силахъ, потомъ въ XIV в. у Кипріана, въ XV в. у Фотія. Когда св. Стефанъ изобрѣлъ пермскую грамоту, то многіе говорили, что не стоило изобрѣтать ее къ концу міра, который послѣдуетъ, чрезъ 120 лѣтъ. Въ одной русской пасхаліи противъ 1492 г. было написано: „*здѣ страхъ, здѣ скорбь! Аки въ распятіи Христовѣ сей кругъ бысть, сіе лѣто и на концѣ явися, въ неже чаемъ и всемірное твое пришествіе*“. Послѣднимъ годомъ считался именно 1492 годъ, а послѣднимъ мѣсяцемъ мартъ. По апокрифическимъ сказаніямъ (о 12-ти пятницахъ и о недѣлѣ), въ

мартѣ мѣсяцѣ созданъ былъ Адамъ, въ мартѣ евреи перешли чрезъ Чермное море, въ мартѣ было Благовѣщеніе, смерть Спасителя, въ мартѣ же послѣдуетъ и кончина міра [1]. Этою мыслію Жидовствующіе воспользовались для своихъ возраженій. Когда прошелъ 1492-й годъ, они начали смѣяться надъ ученіемъ Церкви о второмъ пришествіи Спасителя и порицать тѣ писанія, на которыхъ основывалось ученіе о кончинѣ міра, и особенно писанія св. Ефрема Сирина. Іосифъ подробно разбираетъ мнѣнія о кончинѣ міра. Онъ говоритъ, что какъ вообще не слѣдуетъ пытать о томъ, что отъ насъ сокрыто, такъ въ особенности о кончинѣ міра, которая намъ неизвѣстна; потомъ разбираетъ мѣста отеческихъ писаній, на основаніи которыхъ составилось ложное ожиданіе кончины міра, по окончаніи седьмой тысячи, и объясняетъ, какъ надобно понимать слова: *вѣкъ, вѣка,* встрѣчающіяся въ апостольскихъ и отеческихъ писаніяхъ. Такъ какъ еретики указывали на писаніе Ефрема Сирина, то 10-е слово посвящено защитѣ его писаній.

Въ 11-мъ словѣ, которое больше всѣхъ другихъ словъ, и состоитъ изъ четырехъ отдѣльныхъ главъ, опровергаются возраженія Жидовствующихъ противъ монашества. По той мѣрѣ, какъ монастыри умножались и усиливались, въ нихъ входило много недостатковъ; бѣдные и простые люди часто искали въ монастырѣ только пріюта и смотрѣли на монашескую жизнь, какъ на средство къ прокормленію, богатые и знатные часто укрывались въ немъ отъ преслѣдованія власти, или поступали прямо по повелѣнію самой власти и естественно вносили въ монастырь многія привычки, нажитыя въ мірѣ, въ богатой и праздной жизни. Недостатки монашеской жизни послужили для еретиковъ поводомъ къ отрицанію самого монашества. Постригшись въ иноки съ молодыхъ лѣтъ и самъ будучи строгимъ инокомъ, Іосифъ явился ревностнымъ защитникомъ монашества. Въ 11-мъ словѣ онъ собралъ все, что могло доказывать его достоинство и преимущество, какъ высшей формы христіанской жизни. „И прежде закона, говоритъ онъ, и въ законѣ и въ благодати Господа нашего Іисуса Христа *сіе жительство какъ честнѣйшее уставися и почтено бысть*. Прежде закона чудный Мелхиседекъ былъ дѣвственникъ и пожилъ иноческимъ житіемъ... въ законѣ же великій въ пророкахъ Илія и ученикъ его, Елисей, были дѣвственниками и въ пустынѣ жили иночески... въ новомъ законѣ Господа на-

[1] О происхожденіи мысли о кончинѣ міра смотр. въ статьѣ: Древнія русскія пасхаліи на осьмую тысячу лѣтъ отъ сотворенія міра. Прав. Собес. 1860 г. ч. 3.

шего Іисуса Христа великій Іоаннъ пророкъ и предтеча для всѣхъ положилъ начало и образъ дѣвству и иноческому житію". Приводя слова Евангелія: *суть скопцы, иже исказиша себе царствія ради небеснаго* (Матѳ. 19, 12), онъ говоритъ: „скопцы суть божественные апостолы т. е. дѣвственники. Первый и начало всѣхъ дѣвственниковъ Іоаннъ Богословъ и Іаковъ, братъ его, и св. апостолъ Павелъ, о которыхъ во многихъ божественныхъ писаніяхъ пишется, что они были дѣвственники" (1). Отъ имени священномученика Климента онъ приводитъ сказаніе о томъ, будто апостолъ Петръ однажды въ Римѣ сдѣлалъ собраніе и предложилъ христіанамъ, мужамъ и женамъ, принять дѣвственное житіе, и изъявившихъ готовность къ нему 160 человѣкъ повелѣлъ *острищи и въ сукняныя ризы черныя одѣти и поясы смиренные поясати по чреслѣхъ ихъ* (2). Начало монастырей онъ приписываетъ евангелисту Марку: „Марко же, ученикъ Петровъ, въ Египтѣ Евангеліе написалъ и церкви создалъ и многіе монастыри составилъ и иноческое житіе предалъ" (3). Наконецъ, утверждая высокое значеніе монашества, Іосифъ говоритъ, что только въ немъ совершалось и совершается все великое и святое: „свѣтлѣе солнца свидѣтельсво божественныхъ писаній, что, кромѣ божественныхъ апостоловъ и святыхъ мучениковъ, никто изъ мірянъ ни чудесъ не сотворилъ, ни мертвыхъ не воскресилъ, ни даровалъ свѣтъ слѣпымъ. Все сіе, и знаменія и чудеса, сотворили преподобные и богоносные отцы наши, носившіе иноческій образъ" (4).—Въ 12-мъ словѣ доказывается, что проклятіе, произносимое на православныхъ еретиками, не имѣетъ никакой силы, даже и въ томъ случаѣ, если проклинающій православныхъ еретикъ будетъ святитель. Слово это было направлено противъ митр. Зосимы, покровительствовавшаго еретикамъ, и потому, конечно, оно рѣдко встрѣчается въ спискахъ Просвѣтителя.

Въ 13-мъ словѣ говорится о томъ, что должно не только осуждать, но и проклинать еретиковъ, что иноки должны стараться объ искорененіи еретиковъ, а власть свѣтская должна подвергать ихъ наказаніямъ. Жидовствующіе указывали на слова Спасителя: не осуждайте, да не осуждени будете, и на слова Златоуста, что не должно ненавидѣть или убивать ни невѣрнаго, ни еретика; Іосифъ объясняетъ, какъ надобно понимать эти слова и говоритъ: „когда невѣрные и еретики не прельщаютъ православныхъ, тогда не должно дѣлать имъ зло, но если они стараются увлечь и совратить православныхъ, тогда должно *нето-*

(1) Просвѣт. стр. 451—457. (2) Тамъ же, стр. 460—461. (3) Тамъ же, стр. 462. (4) Тамъ же, стр. 492.

чію ненавидѣти ихъ, или осуждати, но и проклинати и язвити и симъ руку свою освятити". Положеніе христіанъ и особенно пастырей и учителей въ этомъ случаѣ онъ сравниваетъ съ положеніемъ пастуховъ, которые оставляютъ звѣря въ покоѣ, когда онъ не вредитъ стаду, но когда замѣтятъ нападеніе волковъ, то немедленно вооружаются и убиваютъ ихъ. Еретики указывали еще на слова Златоуста: если бы мы стали убивать еретиковъ, то *рать не смиримая* была бы во вселенной; Іосифъ говоритъ, что эти слова относятся только къ епископамъ, священникамъ и инокамъ, которымъ запрещается убивать еретиковъ, но не къ царямъ, князьямъ и судіямъ земскимъ. О царяхъ, князьяхъ и судіяхъ святые апостолы говорятъ, что они получили власть отъ Бога *во отмщеніе злодѣемъ, въ похвалу же благотворцамъ*. Затѣмъ онъ указываетъ на разные примѣры строгости къ еретикамъ въ Ветхомъ и Новомъ Завѣтѣ и приводитъ свидѣтельства изъ исторіи, какъ благочестивые цари подвергали еретиковъ преслѣдованію и казни. Въ 14-мъ словѣ доказывается, что всѣ вѣрующіе должны слѣдить за еретиками и доносить на нихъ властямъ, чтобы въ противномъ случаѣ не сочли ихъ сообщниками. „Если ты услышишъ, что кто-нибудь злоумышляетъ на жизнь царя, и не объявишъ о томъ, то вмѣстѣ съ нимъ принимаешъ казнь; а еретики и отступники своимъ хуленіемъ и уничиженіемъ постоянно убиваютъ царя небеснаго, владыку нашего Іисуса Христа, и ты, зная хулящаго и уничижающаго, не показываешъ тщанія и ревности, чтобы прекратить эти хулы: не значитъ ли это, что и ты ихъ любишъ, и потому вмѣстѣ съ хулителями будешъ преданъ вѣчному огню". Въ 15-мъ словѣ разсуждается о томъ, какимъ еретикамъ и послѣ какихъ испытаній позволительно входить въ церковь и участвовать въ богослуженіи и таинствахъ. „Иное дѣло, говоритъ Іосифъ, еретикъ, иное—отступникъ.... Если и еретиковъ не всѣхъ вскорѣ должно принимать и удостоивать святыхъ таинъ, то тѣмъ болѣе не должно скоро принимать и удостоивать отступниковъ; ибо отступники гораздо *злѣе* не только еретиковъ, но и еллиновъ и жидовъ. Но и отступники бываютъ разные. Иногда отступаютъ отъ вѣры въ младенчествѣ, по невѣдѣнію, или въ плѣну, по нуждѣ, и вступивъ сами въ ересь, не прельщаютъ другихъ православныхъ. Но новгородскіе еретики отступили отъ вѣры не въ младенчествѣ, ни по невѣдѣнію, ни по нуждѣ въ плѣну, *но самохотѣніемъ и самопроизволѣнѣ* и прельстили многихъ христіанъ и увлекли въ жидовство: *сіи суть злѣйши всѣхъ еретиковъ и отступниковъ: таковіи убо не быша ниже въ древняя роды, ниже въ средняя, ниже въ послѣдняя*. За тѣмъ продолжается исторія ереси Жидовствующихъ, на которой Іосифъ остановился въ предисловіи.

Въ 16-мъ словѣ доказывается, что еретики, приносящіе раскаяніе послѣ обличенія, изъ страха наказанія, не должны быть освобождаемы отъ наказанія, такъ какъ раскаяніе ихъ вынужденное. Жидовствующіе прежде не каялись, а когда были обличены и осуждены на смерть, тогда начали каяться. Если принять ихъ покаяніе, то еще скорѣе должны быть приняты на покаяніе воры и разбойники и убійцы и гробокопатели, ибо всѣ они, когда будутъ обличены и осуждены на смерть, начинаютъ каяться, но покаяніе ихъ не принимается, и они осуждаются, каждый по своимъ дѣламъ. Между тѣмъ преступленія еретиковъ и отступниковъ гораздо сильнѣе, нежели согрѣшенія разбойниковъ, татей и убійцъ, гробокопателей, блудниковъ, прелюбодѣевъ и виновныхъ во всѣхъ грѣхахъ смертныхъ. Впрочемъ покаяніе не отнимается и у еретиковъ. „Если кто изъ нихъ захочетъ покаяться, тому можно и въ темницѣ каяться. Кающихся въ скорбяхъ и бѣдахъ Богъ скорѣе услышитъ; кающагося Манассію Богъ услышалъ нетолько въ темницѣ, но и въ мѣдяномъ быкѣ.... Многіе христіане, во время покаянія, сами на себя накладывали узы, *яко же писано есть во Отечествѣ*“.

Слова 13, 14, 15 и 16 написаны Іосифомъ послѣ второго собора на еретиковъ, когда осужденные еретики стали распространять мнѣніе, что не должно осуждать ни еретика, ни отступника, приводя евангельскія слова: не осуждайте, да не осуждени будете. Это мнѣніе и особенно мнѣніе, что не слѣдуетъ подвергать еретиковъ казни, высказывалось и православными; его раздѣлялъ и Іоаннъ III; но особенно сильно возставали противъ казни еретиковъ Вологодскіе старцы. Это были иноки Вологодскихъ монастырей и Кирилло-бѣлозерскаго монастыря, жившіе, впрочемъ, не въ самомъ монастырѣ, но внѣ его уединенно, имѣвшіе свои отдѣльныя пустыньки и скиты на Бѣлоозерѣ, почему они и назывались Бѣлозерскими старцами. Старцы эти составляли особую партію, которая отличалась нѣкоторымъ свободомысліемъ и на многіе предметы смотрѣла иначе, чѣмъ Іосифъ и его послѣдователи. Самымъ рѣзкимъ представителемъ этой партіи и въ то же время самымъ сильнымъ противникомъ Іосифа былъ инокъ-князь Вассіанъ Патрикѣевъ, по прозванію Косой, имѣвшій свою пустыню на Бѣлоозерѣ и считавшійся ученикомъ пр. Нила Сорскаго. Сторонникъ Елены, онъ во время паденія ея партіи былъ насильно постриженъ въ монахи и потому естественно сдѣлался врагомъ Іосифа, стоявшаго на сторонѣ партіи, его низвергнувшей. Особенно рѣзко Вассіанъ и Вологодскіе старцы расходились съ Іосифомъ въ двухъ современныхъ вопросахъ: о казни еретиковъ и о монастырскихъ имѣніяхъ. По вопросу о казни еретиковъ сохранился слѣдующій отвѣтъ Іосифу Кирил-

ловскихъ и Вологодскихъ старцевъ, авторомъ котораго считаютъ упомянутаго мнока Вассіана [1]. Іосифъ говоритъ: „грѣшника или еретика руками убити или молитвою едино есть“; старцы на это отвѣчали: „кающихся еретиковъ Церковь Божія пріемлетъ простертыми дланьми; грѣшныхъ ради Сынъ Божій пришелъ, чтобы спасти погибшихъ“. Іосифъ говорилъ: „Моисей скрижали разбилъ, когда узналъ, что израильтяне, отступивъ отъ Бога, поклонились золотому тельцу“; старцы отвѣчали: „что Моисей скрижали разбилъ, это правда, но, когда Богъ захотѣлъ погубить Израиля, поклонившагося золотому тельцу, тогда Моисей сталъ вопреки Господу и сказалъ: если ихъ погубишъ, то меня прежде ихъ погуби“. Іосифъ приводилъ другіе примѣры строгости изъ исторіи ветхозавѣтной; старцы противъ нихъ замѣтили: „тогда былъ ветхій законъ; намъ же въ новой благодати явилъ Владыка христолюбивый союзъ, чтобы не осуждать брату брата: не судите, да не осуждени будете“. При этомъ они указывали на примѣръ Спасителя, который не осудилъ жену блудницу.—Кромѣ того, Вологодскіе старцы писали еще другое *любопрепирательное посланіе*, въ которомъ, между прочимъ, доказывали, что еретика и отступника, если онъ обратится и принесетъ покаяніе, должно впускать въ церковь и удостоивать причащенія св. тайнъ; оно не дошло до насъ, но содержаніе его сохранилось „*въ посланіи Іосифа къ старцамъ о повиновеніи соборному опредѣленію*“.

Разсказавъ исторію ереси, Іосифъ въ концѣ предисловія къ Просвѣтителю замѣчаетъ: „таковыя ради бѣды я мало нѣчто собралъ отъ божественныхъ писаній сопротивно и обличительно еретическимъ речемъ“... Просвѣтитель, дѣйствительно, походитъ на сборникъ мѣстъ изъ св. Писанія, писаній отеческихъ, патериковъ и прологовъ и другихъ сочиненій о тѣхъ пунктахъ христіанскаго ученія, противъ которыхъ возставали Жидовствующіе. Существовавшіе сборники отеческихъ писаній и особенно Тактиконъ Никона Черногорца, на который Іосифъ и ссылается, послужили для него источникомъ и руководствомъ. При изложеніи историческихъ свѣдѣній, Іосифъ руководствовался древностями І. Флавія, Палеей и Хроникой Георгія Амартола. Методъ полемики у Іосифа самый простой: изложивъ то или другое мнѣніе

(1) Посланіе Вологодскихъ старцевъ, въ которомъ разбирается посланіе Іосифа къ князю Василію Ивановичу о наказаніи еретиковъ, напечатано въ Вивліоѳикѣ. ч. XVI. Смотри также сочиненіе Вассіана о казни еретиковъ противъ Іосифа въ Прав. Собес. 1863 г. ч. III, гдѣ напечатаны и другія сочиненія Вассіана противъ Іосифа. Отношенія иноковъ Іосифовскаго и Кирилловскаго монастырей въ Твор. св. От. Годъ IX. кн. III.

еретиковъ, онъ выставляетъ противъ него длинный рядъ свидѣтельствъ изъ указанныхъ источниковъ. Свидѣтельства эти приводятся безъ особенной критики и относительно степени ихъ силы и важности не дѣлается надлежащаго различія; всѣ они приводятся подъ именемъ *писанія*, которое имѣетъ у него самый обширный смыслъ. При этомъ, рядомъ съ словами св. Писанія, часто получаетъ одинаковое значеніе и свидѣтельство изъ патерика и изъ исторіи, тѣмъ болѣе, что почти каждое свидѣтельство обозначается именемъ божественнаго писанія. Приводя примѣры изъ патерика или пролога, Іосифъ употребляетъ такое выраженіе: „и многа суть такова въ божественныхъ писаніяхъ“ (¹). Указывая „*на градскіе законы*“, онъ говоритъ: „якоже свидѣтельствуетъ божественное писаніе; глаголетъбося въ божественныхъ правилѣхъ, еже отъ градскихъ законовъ“ (²). Ссылаясь въ 16-мъ словѣ на градскіе законы о казни еретиковъ, онъ прибавляетъ: „если же кто скажетъ, что это *градскіе законы, а не святыхъ отецъ писанія*“, тотъ пусть прочитаетъ о семъ тринадцатое слово, написанное въ сей книгѣ, и тогда узнаетъ о градскихъ законахъ, что *они подобни суть пророческимъ и апостольскимъ и святыхъ отецъ писаніямъ*“ (³). Въ 13-мъ словѣ, дѣйствительно, доказывается эта мысль словами Никона Черногорца, сочиненія котораго также называются богодухновенными писаніями (⁴). Вмѣстѣ съ опроверженіемъ еретическихъ мнѣній, Іосифъ излагаетъ и положительное ученіе Церкви о спорномъ пунктѣ, иногда въ такой полнотѣ, какъ будто это составляетъ главную цѣль его сочиненія; кромѣ того, онъ часто дѣлаетъ отступленія отъ главнаго предмета, останавливается на мысляхъ, соприкосновенныхъ съ нимъ, и излагаетъ ихъ весьма подробно. Такимъ образомъ въ Просвѣтитель вошло множество разсужденій о разныхъ предметахъ вѣры и дѣятельности христіанской. Понятно, что въ то время, когда Церковь, тревожитая еретиками, нуждалась въ оружіи противъ нихъ, сочиненіе Іосифа получило особенное значеніе и заслужило названіе *Просвѣтителя*. Въ исторіи же литературы Просвѣтитель имѣетъ значеніе, какъ первое такое обширное русское богословское сочиненіе, въ которомъ разсматриваются почти всѣ истины христіанской вѣры и дѣятельности. Онъ былъ вызванъ борьбою съ самою опасною ересью, которая посягала на самыя основы христіанства и православія и потому должна была вызвать весь запасъ и всю силу знанія, которыми обладало тогдашнее образованное духовенство. Іосифъ является представителемъ этой силы;

(¹) Смотр. слово 66, стр. 592. (²) Смотр. слово 13, стр. 536. (³) Слово 16, стр. 588. (⁴) Слово 13, стр. 537—538.

его Просвѣтитель, поэтому, можетъ быть показателемъ, до какой степени могло достигнуть и какой характеръ приняло богословское образованіе, пріобрѣтаемое безъ пособій научныхъ, а путемъ одного чтенія священныхъ и отеческихъ книгъ.

Кромѣ того, отъ Іосифа сохранилось еще нѣсколько посланій, которыя служатъ памятникомъ его сношеній съ разными лицами. Изъ нихъ особенно замѣчательны посланія: *о разстригшемся чернецѣ*; *къ вельможѣ о его рабѣ*, *и къ вельможѣ о милованіи рабовъ*. Первое посланіе написано Іосифомъ къ главнымъ духовнымъ лицамъ города Волоколамска (архимандриту, протопопу и двухъ игуменамъ), по тому случаю, что изъ монастыря его убѣжалъ къ отцу своему одинъ новопостриженный инокъ. Іосифъ угрожаетъ церковнымъ отлученіемъ отцу, принявшему въ домъ убѣжавшаго инока-сына, и проситъ духовныхъ отцовъ, чтобы они ни отца, ни сына (по фамиліи Нероновыхъ) не пускали въ церковь и чтобы священникъ не ходилъ къ нимъ на домъ (1). При этомъ онъ указываетъ на примѣръ Никифора, патріарха Цареградскаго, который чернеца, оставившаго монашескій образъ, велитъ проклинать на томъ основаніи, что монашество есть второе крещеніе. Второе посланіе написано къ одному вельможѣ по тому случаю, что этотъ вельможа потребовалъ назадъ изъ монастыря своего раба, уже постриженнаго въ иноки. Іосифъ говоритъ вельможѣ объ обязанности господина пещись о душѣ своихъ рабовъ. „Когда отроку, говоритъ онъ, исполнится 15 лѣтъ, надобно испытывать его, хочетъ ли онъ постричься; если хочетъ, то отпустить въ монастырь; если же нѣтъ, то отрока женить, а дѣвицу выдать замужъ; живя въ мірѣ невозможно сохранить чистоту душевную и тѣлесную“. Затѣмъ и вообще всякому боголюбивому человѣку онъ совѣтуетъ давать Богу *десятину* не только отъ имѣнія, но и *отъ чадъ и отъ рабовъ*. „Если тотъ, кто даетъ Богу богатство тлѣнное, получитъ награду, тѣмъ болѣе награжденъ будетъ тотъ, кто приноситъ въ даръ душу безсмертную, *ея же недостоинъ весь міръ*“ (2). Послѣднее посланіе написано Іосифомъ по тому случаю, что вельможа весьма дурно обращался съ своими рабами, морилъ ихъ голодомъ и холодомъ. Іосифъ указываетъ вельможѣ на равенство всѣхъ людей предъ Богомъ и убѣждаетъ его миловать и жаловать рабовъ; но самымъ сильнымъ побужденіемъ для этого онъ представляетъ то, что за жестокости съ рабами господинъ можетъ подвергнуться вѣчному осужденію и мученіямъ въ будущей жизни. Рабы страдаютъ отъ

(1) Содержаніе этого посланія изложено въ изслѣдованіи Хрущова стр. 87—88. (2) Смотр. тамъ же, стр. 90—93.

жестокостей господина; но ихъ состояніе не такъ еще несчастно: ихъ страданія временныя, и за эти временныя страданія они могутъ получить прощеніе грѣховъ, но господинъ жестокимъ обращеніемъ съ рабами губитъ на вѣки свою душу, ея же весь міръ недостоинъ (¹).

Пр. Нилъ Сорскій (изъ рода бояръ Майковыхъ род. 1433 ум. 1508 г.) былъ постриженникъ Кириллова монастыря (²). Не довольный жизнію иноковъ этого монастыря, онъ, подобно Іосифу Волоцкому, отправился искать высшаго идеала иноческой жизни, только не въ русскіе монастыри, какъ Іосифъ, а на Востокъ въ Константинополь и на Аѳонскую гору. Посѣщая здѣсь скиты и пустыни отшельниковъ, онъ плѣнился ихъ строгою жизнію; здѣсь же онъ изучилъ писанія отцовъ пустынниковъ, Нила Синайскаго, Кассіана Римлянина, Георгія Синаита, Исаака Сирина, Ефрема Сирина, Іоанна Лѣствичника и др. и по возвращеніи домой, вздумалъ положить начало скитской жизни въ Россіи. Въ 15-ти верстахъ отъ Кириллова монастыря, въ лѣсу, въ самомъ глухомъ и пустынномъ мѣстѣ, на рѣкѣ Сорѣ, онъ построилъ себѣ скитъ, послужившій основаніемъ Сорской пустыни. Вопреки общежительнымъ монастырямъ, въ которыхъ богатыя имѣнія ослабили монашескую жизнь, отличительную черту скитскаго житія составила строгая нестяжательность. Все необходимое для жизни иноки должны были пріобрѣтать трудами своихъ рукъ: „*аще кто не хощетъ дѣлати, да не ястъ*“. Въ общежительныхъ монастыряхъ внѣшняя обрядовая сторона начала брать верхъ надъ внутреннимъ смысломъ иноческой жизни; Нилъ предписалъ инокамъ стремленіе къ внутреннему, духовному совершенству. „Умная молитва, говоритъ онъ, выше тѣлесной; тѣлесное дѣланіе—листъ, а внутреннее, умное—плодъ. Кто молится только устами, объ умѣ же не брежетъ, тотъ молится воздуху, ибо Богъ внимаетъ уму. Кромѣ молитвы, необходима борьба съ внутренними помыслами, составляющими источникъ человѣческихъ страстей и пороковъ“ (³). Наставленія объ этой умной молитвѣ и борьбѣ съ помыслами Нилъ изложилъ „*въ уставѣ или преданіи о жительствѣ скитскомъ*“, при составленіи котораго онъ руководствовался сочиненіями объ осьми помыслахъ Нила Синайскаго и Кассіана Римлянина. Восемь помысловъ,

(¹) Напеч. въ Дополн. къ Акт. истор. т. I. № 213.

(²) О жизни и сочиненіяхъ преп. Нила Сорскаго смотр. Историко-литературный очеркъ А. С. Архангельскаго. Памятн. древней письменности и искусства. XVI. Спб. 1882 г. (³) Обз. дух. лит. №. 116.

отъ которыхъ раждаются страсти. Первый помыслъ—*чревообъядeнiе*. Съ нимъ прежде всего и надобно бороться иноку; невоздержанiемъ началось и паденiе Адама. Второй помыслъ—*сладострастiе*, который особенно нападаетъ на человѣка, когда онъ хочетъ причаститься святыни, потому что врагъ всячески старается осквернить совѣсть нашу. Третiй помысль—*сребролюбiе*, составляющее, по апостолу, корень всякаго зла. Четвертый помыслъ—*гнѣва*; онъ такъ вреденъ, по ученiю отцовъ, что еслибы гнѣвный и мертвеца воскресилъ, и тогда не прiятна была бы его молитва. Пятый помыслъ—*печали*, шестой—*уныниiя*; борьба съ этими помыслами составляетъ великiй трудъ, потому что они повергаютъ душу въ погибель и отчаянiе. Седьмой помыслъ—*тщеславiе*, осьмой—*гордость*; они всѣхъ опаснѣе, потому что гордымъ Богъ противится. Самыя сильныя оружiя противъ всѣхъ этихъ помысловъ—постоянная память о смерти и страшномъ судѣ и слезы: поминай послѣдняя твоя, и во вѣки не согрѣшиши. Основу и верхъ иноческой жизни составляетъ—умереть для всякаго земнаго попеченiя [1]. Таковъ былъ идеалъ иноческой жизни у пр. Нила. Въ другихъ общежительныхъ монастыряхъ, хотя въ отдѣльности каждому монаху предписывалась строгая нестяжательность, но для цѣлой монастырской общины считалось законнымъ заботиться о прiобрѣтенiи имуществъ; пр. Нилъ совершенство монашеской жизни поставлялъ не только въ отреченiи монаха отъ собственности, но и въ отреченiи всей монашеской общины отъ богатсва и всякой мiрской суеты. Въ 10-й главѣ онъ выражаетъ сильное негодованiе противъ обычая монастырей прiобрѣтать имѣнiя. На соборѣ о вдовыхъ попахъ въ 1503 г. онъ сдѣлалъ даже предложенiе уничтожить этотъ обычай: „чтобы селъ у монастырей не было и чтобы монахи кормились трудами рукъ своихъ“; но его предложенiе не встрѣтило себѣ сочувствiя ни въ отцахъ собора, ни вообще въ тогдашнемъ монашествѣ. Особенно сильнымъ защитникомъ монастырскихъ имѣнiй явился Iосифъ Волоцкiй. При этомъ Iосифъ, во-первыхъ, указывалъ на то, что монастыри служатъ необходимымъ пристанищемъ для бѣдныхъ; они принимаютъ приношенiя богатыхъ для того, чтобы помогать бѣднымъ. Это было совершенно справедливо; монастыри, дѣйствительно, кормили бѣдныхъ. Это особенно

(1) Уставъ пр. Нила изданъ въ V ч. ист. Росс. iер. стр. 115—336. Новое изданiе Оптиной пустыни: пр. отца нашего Нила Сорскаго преданiе ученикомъ своимъ о жительствѣ скитскомъ. М. 1849 г. Изслѣдованiе о немъ у Шевыр. Ист. рус. слов. ч. IV. стр. 177—196 и въ Очеркѣ Архангельскаго.

Іосифъ могъ сказать о своемъ монастырѣ; во время голода въ его монастырѣ постоянно кормилось по 400 и 500 человѣкъ. Во-вторыхъ, Іосифъ указывалъ на то, что монастыри служатъ мѣстомъ для воспитанія епископовъ и вообще лицъ, занимающихъ разныя іерархическія должности. „Если у монастырей селъ не будетъ, говоритъ онъ, то какъ честному и благородному человѣку постригчися, и если не будетъ честныхъ старцевъ, то откуда взять на митрополію, или архіепископа, или епископа и на всякія честныя власти? А если не будетъ честныхъ старцевъ и благородныхъ, то и вѣрѣ будетъ поколебаніе". И это было справедливо; при отсутствіи училищъ, монастыри были единственнымъ прибѣжищемъ грамотности и мѣстомъ воспитанія людей книжныхъ. Но въ то же время нельзя, конечно, было отвергать и того, что, съ увеличеніемъ имѣній и богатствъ въ монастыряхъ, упадала прежняя строгая жизнь монаховъ, и богатые монастыри принимали уже другой характеръ, часто не согласный съ духомъ истиннаго монашества. Поэтому вопросъ о монастырскихъ имѣніяхъ занималъ многихъ, и мнѣніе Нила Сорскаго не было одинокимъ мнѣніемъ; то же самое говорилъ на соборѣ бывшій игуменъ Сергіевой лавры, старецъ Кириллова монастыря, Паисій Ярославовъ; это мнѣніе сильно поддерживали и всѣ Вологодскіе и Бѣлозерскіе старцы. А инокъ Вассіанъ Косой написалъ *„слово отвѣтно противу клевещущихъ истину евангельскую и о иноческомъ житіи и устроеніи церковнѣмъ* [1]. Въ этомъ словѣ, направленномъ прямо противъ Іосифа Волоцкаго, Вассіанъ сначала указываетъ на монашескіе обѣты нищеты, милостыни, братолюбія, непрестанной молитвы и воздержанія, а потомъ старается доказать, что владѣніе селами противорѣчитъ этимъ обѣтамъ и истинному смыслу монашеской жизни. „Господь говоритъ: продаждь имѣнія твоя... а мы, вступивши въ монастырь, не перестаемъ пріобрѣтать всячески чужія села и имѣнія, выпрашивая ихъ у вельможъ, или покупая. А потомъ, сдѣлавшись господами чужихъ имѣній, противъ заповѣди, стараемся умножить ихъ... Вмѣсто того, чтобы, по заповѣди, безмолвствовать въ монастырѣ и питаться рукодѣліемъ своимъ и трудами, мы безпрестанно объѣзжаемъ города и въ руки богатыхъ взираемъ, разнымъ образомъ ласкающе ихъ и раболѣпно угождающе имъ, да возможемъ пріяти у нихъ ли село, или деревнишко, или нѣкое отъ животныхъ" [2]. Вассіану неприличнымъ кажется, что иноки, которые должны быть совѣтомъ и со-

[1] Напечатано въ Прав. Соб. 1863 г. ч. III. стр. 104—112; 180—200.

[2] Тамъ же стр. 108—109.

лію земли, выходятъ изъ монастырей, обращаются въ судилищахъ, ведутъ тяжбы съ должниками, или судятся съ сосѣдями о границахъ *своихъ мѣстъ и селъ* (1); онъ жалуется на то, что крестьяне въ монастырскихъ селахъ страдаютъ отъ нищеты, отъ разныхъ работъ и налоговъ, и находитъ это противнымъ заповѣди и любви къ ближнимъ, которую прежде всего должны исполнять иноки (2). На возраженіе, что безъ имѣній церкви и монастыри запустѣютъ, онъ отвѣчаетъ разными мѣстами св. Писанія и между прочимъ словами пророка Давида: *богатіи обнищаша и взалкаша, взыскающіи же Господа не лишатся всякаго блага* (Псал. 33, 11), и: *не видѣхъ праведнаго оставлена, ниже сѣмени его, ищуща хлѣба* (Псал. 36, 25), и затѣмъ указываетъ на древнихъ подвижниковъ, которые не заботились о пріобрѣтеніи селъ, и однакожъ монастыри ихъ отъ этого не приходили въ запустѣніе (3). Сочиненіе написано рѣзко, наполнено укоризнами и проникнуто личною непріязнію къ Іосифу. Но еще рѣзче другое сочиненіе о монастырскихъ имѣніяхъ, написанное если не тѣмъ же Вассіаномъ, то кѣмъ-нибудь изъ его сторонниковъ, Бѣлозерскихъ старцевъ, извѣстное подъ именемъ „*Бесѣды* (апокрифической) *Валаамскихъ чудотворцевъ, Сергія и Германа*" (4). Это сочиненіе направлено также преимущественно противъ иноковъ Волоколамскаго монастыря, съ которыми Бѣлозерскіе старцы вообще находились въ непріязненныхъ отношеніяхъ; оно сильно порицаетъ не только обычай монастырей владѣть вотчинами, но и вообще всякое вмѣшательство монаховъ въ дѣла мірскія и въ дѣла правительства. Наконецъ такой же взглядъ на монастырскія имѣнія выражается и въ сочиненіяхъ Максима Грека.

Пастырскія посланія въ XV в.—Кромѣ того, отъ XV в. дошло до насъ много посланій, которыя были въ это время главною формою сочиненій. Въ этихъ посланіяхъ выражаются заботы нашихъ пастырей и учителей о современныхъ дѣлахъ Церкви и государства: о прекращеніи княжескихъ раздоровъ и утвержденіи

(1) Напечатана въ Прав. Соб. 1863 г. ч. III. стр. 110.

(2) Тамъ же, стр. 187. (3) Тамъ же, стр, 189.

(4) Напечатана въ Чт. Общ. 1859 г. III. подъ заглавіемъ: «Разсужденіе инока-князя Вассіана о неприличіи монастырямъ владѣть вотчинами», но не вся, безъ предисловія, безъ заключенія и безъ сказанія о явленіи Валаамскихъ чудотворцевъ Новгородскому архіепископу Іоанну, съ *извѣстіемъ* о томъ, какъ Московскіе цари должны устроять свое государство. Смотр. Прав. Соб. 1863 г. III стр. 96.

власти московскаго князя, объ искорененіи народныхъ пороковъ, предразсудковъ и суевѣрій. Таковы напр. посланіе духовенства къ Углицкому князю, Дмитрію Шемякѣ; посланія митр. Іоны въ Новгородъ, Псковъ и Вятку; митр. Геронтія въ Вятку; грамата митр. Филиппа къ новгородцамъ (въ 1471 г.) и посланія игумена Елеазарова монастыря, Памфила, въ Псковъ. Особенно замѣчательны посланія къ Іоанну III, митр. Геронтія съ духовенствомъ—на Угру и Ростовскаго архіеп. Вассіана, по случаю нашествія Ахмата (¹). Ханъ Ахматъ въ 1480 г. явился съ своимъ войскомъ на берега Угры и Оки; Іоаннъ послалъ противъ него свое войско и самъ отправился, но, постоявъ въ Коломнѣ, возвратился въ Москву за совѣтомъ, потомъ хотя отправился къ войску, но медлилъ вступить въ битву съ ханомъ и даже по совѣту нѣкоторыхъ бояръ, хотѣлъ спасаться бѣгствомъ, или заключить постыдный міръ. Геронтій отправилъ къ нему посланіе отъ всего духовенства. Убѣждая твердо стоять за Божіи церкви и святую вѣру, онъ обѣщаетъ вѣнецъ мученичества всѣмъ, кто падетъ на войнѣ. „А ежели, господине и сыне, говоритъ онъ, во ополченіи вашего пречестнаго подвига и благочестія, случится кому отъ православныхъ, на этой брани, убіену быти, за домъ пресв. Богородицы и за святыя церкви, и за все множество народа людей православныхъ, ихъ же Христосъ искупилъ честною своею кровію, тотъ, по реченному Господню словеси, второе святое крещеніе мученическое пріиметъ и пролитіемъ своей крови очистится.... Вамъ за оружіе и за благостраданіе тѣлесное вѣчныхъ благъ воспріятіе, и за мечное усѣченіе съ мучениками радованіе“.—Еще интереснѣе посланіе Вассіана, написанное съ особенною силою и замѣчательнымъ краснорѣчіемъ. „По твоемъ отшествіи, говоритъ онъ Іоанну, мы со всѣми христіанами по всѣмъ церквамъ не престанно совершаемъ молитвы. Нынѣ же слышимъ: когда бесерменинъ Ахматъ приближается, губя христіанъ и хвалясь на тебя и на твое отечество, ты смиряешься, молишъ о мирѣ, посылаешъ къ нему, дышущему однимъ гнѣвомъ и хотящему до конца разорить христіанство.... Не слушай тѣхъ, которые хотятъ твою честь ввести въ безчестіе, славу твою преложить въ безславіе, и бѣгуномъ тебѣ явиться и предателемъ христіанскимъ. Отложи весь страхъ: возмогай о Господѣ. Единъ поженетъ тысящу, и два двигнета тьмы. Ихъ боги не нашъ Богъ.

(¹) Посланіе митр. Геронтія въ Ак. Археогр. Эксп. т. I. Посланіе Вассіана въ П. С. Р. Л. т. VI. Вассіанъ, арх. Ростовскій Сухомлинова въ Изв. Ак. Н. т. II. Содержаніе ихъ изложено въ истор. слов. Шевырева ч. IV. стр. 30—31.

Лукъ сильныхъ изнеможетъ: немощные препояшутся силою. Внемли, что говоритъ Демокритъ философъ: князю подобаетъ имѣть умъ ко всему временному, на супостатовъ крѣпость и храбрость, а къ своей дружинѣ любовь и привѣтъ сладкій. Вспомни слова Христовы: блаженъ человѣкъ, иже положитъ душу свою за други своя. Поревнуй прародителямъ твоимъ: не только обороняли они русскую землю отъ поганыхъ, но и другія страны подъ себя принимали. Припомни Игоря, Святослава, Владиміра, бравшихъ дань съ царей греческихъ. Припомни Владиміра Мономаха, какъ бился онъ съ окаянными половцами за русскую землю, и иныхъ многихъ. Припомни Димитрія, какое мужество показалъ онъ надъ окаянными сыроядцами, какъ не убоялся татарскаго множества, позабывъ жену и дѣтей и не усомнясь, рѣшился на подвигъ, желая исхитить изъ волчьихъ устъ Мамая словесное стадо овецъ Христовыхъ. И Господь помогъ ему—и онъ нынѣ похваляемъ и славимъ, не только отъ человѣкъ, но и отъ Бога". Іоаннъ боялся нарушить присягу, данную ханамъ; разрѣшая его отъ этой присяги, Вассіанъ говоритъ: „который пророкъ пророчествовалъ, который апостолъ или святитель научилъ тебя, великаго русскихъ странъ христіанскаго царя, повиноваться сему богостудному и самозванному царю? — Ради согрѣшеній нашихъ, и еще болѣе ради отчаянія, ради того, что мы не уповали на Бога, попустилъ онъ Батыю поработить нашихъ прародителей, и поплѣнить землю нашу и воцариться надъ нами, ему не царю и не отъ царскаго рода. Мы прогнѣвали тогда Бога, и Богъ наказалъ насъ, какъ чадолюбивый отецъ, по словамъ апостола: кого Богъ любитъ, того наказуетъ, какъ сына. Но онъ проститъ, если ты покаешься... Господь освободитъ насъ отъ Ахмата, какъ израильтянъ избавилъ отъ Фараона".

Путешествія въ XV в.: іеродіакона Зосимы по св. мѣстамъ; гостя Василія въ Іерусалимъ (1465—1466 г.); іеромонаха Симеона въ Италію; Аѳанасія Никитина въ Индію. *Зосима* былъ іеродіаконъ Троицкой лавры. Путешествіе по святымъ мѣстамъ онъ началъ съ Кіева, откуда отправился въ Царьградъ, изъ Царьграда на Аѳонскую гору и наконецъ въ Іерусалимъ, гдѣ онъ пробылъ цѣлое лѣто и посѣтилъ всѣ святыя мѣста. При описаніи путешествія, онъ пользовался *хожденіемъ* игумена Даніила и *странникомъ* Стефана. Такъ изъ *странника* Стефана онъ взялъ описаніе статуи Юстиніана въ Царьградѣ (¹). Гость Василій былъ мірянинъ и человѣкъ торговый; проходя разные

(¹) Путешествіе Зосимы напечатано въ Сказ. Р. Н. Сахарова т. II.

города (онъ шелъ въ Іерусалимъ чрезъ Малую Азію отъ Бруссы), онъ упоминаетъ не только о храмахъ христіанскихъ, тамъ находящихся, но и о строеніи и укрѣпленіи городовъ, о торгахъ, о мельницахъ, о баняхъ, о каравансараяхъ; только въ описаніи Святой Земли говоритъ исключительно о разныхъ святыняхъ, припоминаетъ библейскія сказанія, или передаетъ народныя преданія (¹). *Суздальскій іеромонахъ Симеонъ* былъ одинъ изъ спутниковъ митр. Исидора, во время его путешествія на Флорентинскій соборъ. Въ своихъ запискахъ онъ описываетъ разные иноземные города, нѣмецкіе и итальянскіе, которые ему привелось видѣть: Дерптъ, Любекъ, Люнебургъ, Аугсбургъ, Нюренбергъ, Феррару, Флоренцію, Венецію. Весьма интересны взгляды путешественника, или лучше, тѣ впечатлѣнія, какія производили на него европейскіе города и разныя въ нихъ достопримѣчательности. Въ Любекѣ поразили Симеона и его спутниковъ воды, проведенныя въ городъ, текущія трубами по всѣмъ улицамъ, а въ Люнебургѣ—фонтаны, имѣвшіе форму статуй: „истекаютъ изъ тѣхъ людей изъ всѣхъ воды сладки и студены: у инаго изъ устъ, а у инаго изъ ока, а у инаго изъ локтя, а у инаго изъ ноздрію". Нюренбергъ и Аугсбургъ понравились своимъ строеніемъ и особенно прекрасными храмами. Въ Феррарѣ вниманіе Симеона остановили часы въ колокольнѣ, устроенные съ такимъ чуднымъ механизмомъ, что при каждомъ ударѣ, во время боя этихъ часовъ, выходилъ изъ столба ангелъ и трубилъ въ трубу. „У того столба отведено крыльцо и двои двери; и коли приспѣетъ часъ ударити въ колоколъ, и выдетъ изъ столба на крыльцо ангелъ, простѣ видѣти, яко живъ, потрубитъ въ трубу, и входитъ другими дверцами въ столбъ, а людямъ всѣмъ видящимъ ангела, и трубу видящимъ слышати можно гласъ его". Во Флоренціи и Венеціи всего болѣе понравились своимъ великолѣпіемъ храмы, или, какъ называетъ ихъ путешественникъ, божницы. Въ Венеціи, кромѣ того, показалось замѣчательнымъ то, что по всѣмъ улицамъ вода, и ѣздятъ по улицамъ въ баркахъ. Изъ особенностей природы европейскихъ странъ Симеона поразили Тирольскія горы: „дивны горы тѣ и толикой высоты суть, яко облаки въ полъ ихъ ходятъ, и облаки отъ нихъ ся взимаютъ. Снѣзи же лежатъ на нихъ отъ сотворенія горъ тѣхъ". Другой изъ спутниковъ Исидора, Авраамій, епископъ Суздальскій, описалъ мистерію „*Благовѣщеніе пресв. Богородицы*", которую онъ видѣлъ въ одномъ флорентинскомъ монастырѣ. „Въ нѣкоемъ монастырѣ Флоренціи, гово-

(¹) Хожденіе гостя Василія недавно издано, подъ редакціей архим. Леонида, въ Православномъ Палестинскомъ Сборникѣ, Выпускъ 6-й 1884 г.

ритъ онъ ([1]), есть церковь не малая во имя Пречистыя нашея Богородицы. Въ той церкви надъ передними дверьми, подъ самымъ верхомъ устроено мѣсто и лѣствица къ нему утверждена мала и хитра. И то мѣсто оболчено запонами, учинено на подобіе небесныхъ круговъ, съ которыхъ отъ Отца архангелъ Гавріилъ къ Дѣвѣ посланъ. Въ верху въ томъ мѣстѣ учиненъ престолъ, и на престолѣ сановитъ человѣкъ сидитъ, облеченъ въ ризу и вѣнецъ: *повсему видѣти подобіе Отчее (Бога-Отца)*. Въ лѣвой рукѣ онъ держалъ Евангеліе, а вокругъ его у подножія его хитрымъ устроеніемъ держалось множество малыхъ дѣтей во образъ (подобіе) небесныхъ силъ, и между дѣтей тѣхъ и окрестъ Отца учинено болѣе 500 свѣщей. Отъ переднихъ же дверей до средины церкви устроенъ помостъ каменный отъ одной стѣны до другой, на каменныхъ же столбахъ, высотой въ три сажени, а шириной въ полтретьи сажени. Помостъ тотъ весь настланъ красными тканями, а на лѣвой сторонѣ его устроена кровать съ великими господскими одѣяніями, а на кровати у возглавія сидѣлъ отрокъ благообразный, облеченъ въ дорогую пречудную дѣвическую ризу и вѣнецъ; въ рукахъ онъ держалъ книги и тихо читалъ: „*по всему видѣти подобіемъ яко самую пречистую Дѣву Марію*". Еще на томъ помостѣ стояли наряжены четыре человѣка съ великими брадами и волосами по плечамъ, въ небольшихъ вѣнцахъ съ позлаченными кругами на верху власовъ, въ бѣлыхъ долгихъ и широкихъ одеждахъ, которыя были подпоясаны: чрезъ правое плечо подъ лѣвое перегнутъ червленый платъ: „*по всему наряжены въ подобіе яко пророцы*". Все мѣсто было закрыто дорогими сукнами фряжскими и завѣсами красными.... Когда наполнится та церковь множествомъ людей и всѣ умолкнутъ, смотря на устроенное въ верху мѣсто, отторгнутся всѣ тѣ завѣсы и узрятъ всѣ люди наряженную по подобію чистую Дѣву Марію, сидящую на кровати: „*и есть видѣти прекрасно и чудно видѣніе и еще же умильно и отнюдь неизреченна веселія исполнено*". И явятся на томъ помостѣ преждереченные четыре человѣка, которые наряжены пророками, съ разными письменами въ рукахъ т. е. древними пророчествами о схожденіи съ небесъ Сына Божія и о воплощеніи. И начнутъ они хо-

([1]) Мистерія эта была напечатана Новиковымъ въ Древн. Росс. Вивліоѳикѣ ч. XVII стр. 178—185. Мы излагаемъ ее здѣсь по списку XVI в., напечатанному А. Поповымъ въ книгѣ: Историко-литературный обзоръ древне-русскихъ полемическихъ сочиненій противъ Латинянъ, стр. 400—406: «Исхожденіе Авраамія Суждальскаго на осмый соборъ съ митрополитомъ Исидоромъ въ лѣто ѕЦМЕ.

дить по помосту, смотря каждый на свое писаніе и правою рукою указывая другъ другу на устроенное въ верху мѣсто и говоря: „*оттуда пріидетъ спасеніе языкомъ*“. Другой, смотря на свое писаніе, говоритъ: „*отъ юга пріидетъ Богъ*“. И начнутъ они между собою *которатися* (спорить), ударяя рукою по своему писанію и указывая туда и сюда; одинъ говоритъ: оттуда Богъ пріидетъ *на взысканіе погибшаго овчате*; другой говоритъ иное. И стязаются они между собою съ полчаса. Вдругъ отторгнутся завѣсы отъ устроеннаго въ верху мѣста и пустятъ изъ того мѣста *тюфячный громъ* (¹), въ подобіе небеснаго грома. Отъ грома того пророки невидимы будутъ, а въ верху увидятъ Бога-Отца; окрестъ его болѣе пяти тысящь свѣчь горѣло и малыя дѣти въ бѣлыхъ ризахъ т. е. небесныя силы стояли; одни били въ кимвалы, другіе въ прегудницы и въ пищали играли: „*о всемъ есть великое то видѣніе чюдно и радостно и отнюдь не сказанно*“. Спустя не много времени, изъ самаго того верха отъ Отца пойдетъ внизъ по двумъ веревкамъ и на двухъ колесахъ ангелъ къ Дѣвѣ благовѣстити зачатіе Сына Божія: ангелъ тотъ учиненъ отрокъ чистообразенъ и кудрявъ, въ бѣломъ, какъ снѣгъ, одѣяніи, украшенномъ золотомъ, съ ангельскимъ ораремъ на шеѣ и съ позлащенными крыльями. Сходя внизъ, онъ пѣлъ тихимъ гласомъ, держа въ рукахъ прекрасную вѣтвь. Дойдя до Дѣвы, онъ сталъ предъ нею и началъ говорить умильно и тихимъ гласомъ: радуйся, Маріе! благословенна ты въ женахъ; обрѣла бо еси благодать отъ Бога, и се зачнеши во чревѣ Сына, Слово Божіе, и родиши и наречеши имя ему Іисусъ... Она же, вставши, отвѣчала ему тихимъ дѣвическимъ гласомъ: о юноше! какъ ты смѣлъ приблизиться къ преддверію моему и войти сюда, и говоришъ мнѣ недомысленные глаголы. Увидя ея ужасъ, ангелъ сказалъ! Маріе! не ужасайся; я архангелъ Гавріилъ, посланъ отъ Бога благовѣстить Тебѣ зачатіе Сына Божія. Она посмотрѣла къ верху и, увидѣвъ Бога Отца, сидящаго на престолѣ и ниспосылающаго къ ней благословеніе, со смиреніемъ сказала: се раба Господня; буди мнѣ по глаголу твоему! Ангелъ передалъ ей принесенную имъ вѣтвь, а самъ пошелъ къ верху. Въ то время, какъ онъ шелъ, съ верху отъ Отца полился огонь съ великимъ шумомъ; а отъ того огня вся церковь искрами наполнилась и отъ нихъ въ той церкви зажглись всѣ не зажженныя свѣчи. Ангелъ же шелъ къ верху радуяся, помавая руками

(¹) Тюфячный—пищальный или пушечный. Тюфяками, говоритъ Карамзинъ, назывались особаго рода пушки. Ист. Госуд. Росс. т. V. 143. Примѣч. 94. 260.

сѣмо и овамо, двигая крыльями: *„просто и чисто видѣти, яко ему летящу"*. Когди онъ дошелъ до верху, до того мѣста, откуда вышелъ, всѣ завѣсы по прежнему закрылись. Сіе чудное видѣніе и хитрое дѣланіе, говоритъ Авраамій въ заключеніи, мы видѣли во градѣ Ѳлорензѣ".

Путешествіе Аѳанасія Никитина въ Индію. Аѳанасій Никитинъ былъ тверской купецъ. Съ цѣлію выгодно продать русскіе товары къ Персіи, онъ присоединился къ русскому посольству, отправлявшемуся въ 1466 г. къ шемахинскому владѣтелю и чрезъ Персію пробрался въ Индію. Торговые разсчеты Никитина не оправдались: еще на дорогѣ въ Персію, его ограбили татары, а въ Индіи онъ не нашелъ товара, пригоднаго для Россіи. „Меня залгали, говоритъ онъ, псы бесермены, а сказывали много всего нашего товара, ано нѣтъ ничего на нашу землю, все товаръ бѣлой на бесерменскую землю, перецъ да краска—то и дешево; возятъ моремъ, пошлинъ много, а на морѣ разбойниковъ много". Въ Индіи онъ пробылъ три года и въ 1472 г. возвращался на родину, но на дорогѣ умеръ въ Смоленскѣ. Путешествіе Никитина ([1]) интересно, между прочимъ, и потому, что Никитинъ былъ въ Индіи еще прежде открытія морского пути въ восточную Индію португальцемъ Васко ди-Гамою въ 1497 г. Сравнивая его съ записками итальянскихъ путешественниковъ XV в., И. И. Срезневскій говоритъ, что только „разсказы Ди-Конти и отчеты Васко ди-Гамы одни могутъ быть поставлены въ ровень съ хожденіемъ Никитина" ([2]).—Никитинъ сообщаетъ много интересныхъ свѣдѣній. Какъ русскій человѣкъ, для котораго всего важнѣе была вѣра, онъ и въ Индіи обратилъ особенное вниманіе на вѣру индійцевъ. „Всѣхъ вѣръ въ Индіи, говоритъ онъ, 84 (подъ вѣрами, вѣроятно, разумѣются многочисленныя касты индійскія), и всѣ вѣруютъ въ Бута (Будду); а вѣра съ вѣрою ни пьетъ, ни ѣстъ, ни женятся между собою". Онъ посѣтилъ священный городъ Перватъ, былъ въ индійскихъ храмахъ, видѣлъ индійскихъ идоловъ и описалъ ихъ. „Главное изваяніе Бута очень велико изъ камня.... лице обезьяны; хвостъ черезъ него въ сажень; правая рука поднята высоко и распростерта, какъ у царя Юстиніана въ Царьградѣ, а въ лѣвой держитъ онъ копье.... Передъ Бутомъ стоитъ огромный волъ изъ

([1]) Никитинъ назвалъ свое путешствіе *хожденіемъ за три моря* (т. е. Каспійское, Индійское, и Черное). Подробное изслѣдованіе и обозрѣніе *хожденія* напечатано И. И. Срезневскимъ въ Уч. Зап. Ак. Н. кн. II. вып. 2. 1856 г.

([2]) Тамъ же, стр. 305—306.

чернаго камня, весь позолоченный. Во время молитвы его цѣлуютъ въ копыто и осыпаютъ его и Бута цвѣтами. Бутханы безъ дверей, всѣ обращены на востокъ; Буты тоже обращены на востокъ. Молятся Индѣйцы тоже на востокъ по русски: поднимаютъ руки высоко, потомъ кладутъ ихъ на темя и затѣмъ ложатся ницъ на землю распростираясь". Никитинъ описываетъ главные торговые города Индіи и пристани индійскаго моря. При описаніи городовъ, онъ разсказываетъ о нравахъ и обычаяхъ народа: такъ напр. онъ подробно описываетъ султанскій дворецъ въ Бедерѣ и торжественный выѣздъ султана на праздникъ Байрама. Сообщаетъ свѣдѣнія о климатѣ Индіи, о птицахъ, животныхъ, произведеніяхъ царства растительнаго, драгоцѣнныхъ камняхъ и алмазныхъ копяхъ. При этомъ у него встрѣчаются иногда невѣроятные разсказы, какіе онъ слышалъ отъ туземцевъ. Таковъ напр. разсказъ о птицѣ *Гукукъ*: „водится эта птица, говоритъ онъ въ городѣ Аляндѣ; летаетъ ночью и кричитъ: *„гукукъ"*; а если сядетъ па чьемъ домѣ, то въ немъ кто нибудь умретъ; если же кто задумаетъ ее убить, то у нея изо рта выйдетъ огонь". Наконецъ, въ запискахъ рѣзко отразилась и личность самого Никитина, какъ русскаго православнаго христіанина и патріота. Съ чрезвычайною скорбію онъ говоритъ о томъ, какъ трудно въ такой далекой странѣ соблюсти чистоту вѣры и исполнить всѣ ея обряды. Разсказывая о томъ, какъ въ Чюнейрѣ (Джонирѣ) его ограбили и принуждали принять магометову вѣру, онъ прибавляетъ: „ино братья русстіи христіане, кто хочетъ пойти въ индѣйскую землю, и ты остави вѣру свою на Руси, да воскликнувъ Махмета, да поиди въ гундустаньскую землю".— „Вотъ уже прошли, говоритъ онъ въ другомъ мѣстѣ, четыре великія говѣйна (четыре великихъ поста) и четыре великіе дни (четыре пасхи), а я не знаю, ни что великій день, ни что постъ, не знаю ни рождества Христова, ни другихъ праздниковъ, ни среды, ни пятницы. Книги мы взяли съ собою изъ Руси, но теперь уже ихъ нѣтъ; когда меня ограбили, то отняли и книги, и я промежду иновѣрцевъ только молю Бога, чтобы онъ сохранилъ меня". Не зная точно времени, онъ соблюдалъ посты и праздники приблизительно, по соображенію. Въ одномъ мѣстѣ онъ въ отчаяніи впадаетъ какъ будто въ индифферентизмъ и говоритъ: „а правую вѣру Богъ вѣдаетъ, а правая вѣра Бога единаго знати и имя его призывати на всякомъ мѣстѣ чистѣ чисто.... и велика дни христіанскаго не вѣдаю Христова воскресенія, а говѣйное же ихъ говѣхъ съ бесермены, и разговѣхся съ ними и Великъ день (пасху), взялъ въ Келбери". Но когда онъ пріѣхалъ въ городъ *Дабыль*, въ немъ сильно пробудилось христіанское чувство: „и ту окаянный азъ рабище Аѳанасіе Бога Вышняго, Твор-

ца небу и земли, взмыслихся по вѣрѣ по христіанской, и по крещеньи Христовѣ, и по говѣйнѣхъ святыхъ отецъ устроенныхъ, и по заповѣдѣхъ апостольскихъ, и устремихся умомъ поити на Русь". Но не одна христіанская вѣра дорога была Никитину, а вообще родная русская земля. Припоминая, въ концѣ записокъ, разныя видѣнныя имъ земли, онъ говоритъ: „а русская земля—да сохранитъ ее Богъ. Боже, сохрани ее! Въ этомъ мірѣ нѣтъ такой прекрасной страны. Да устроится русская земля" (1).

Повѣсти XV. в. Къ XV в. относятся еще нѣсколько повѣстей: *повѣсть о Новгородскомъ бѣломъ клобукѣ*, повѣсть *о Флорентинскомъ соборѣ*, составленіе которой приписывается Суздальскому іеромонаху Симеону, описавшему путешествіе въ Италію (2); повѣсть *о походѣ Іоанна III на Новгородъ*, приписываемая митр. Филиппу I (3); сказаніе *о Мутьянскомъ воеводѣ, Дракулѣ*, въ которомъ изображаются страшныя жестокости одного Молдавскаго воеводы (4) *и повѣсть о созданіи и о взятіи Царьграда*. Повѣсть о Новгородскомъ бѣломъ клобукѣ написана Димитріемъ Толмачемъ для новгор. архіеп. Геннадія. Въ этой повѣсти объясняется происхожденіе бѣлаго клобука, носимаго новгородскими владыками; оно возводится ко временамъ Константина, который далъ этотъ самый клобукъ въ первый разъ римскому папѣ Сильвестру; изъ Рима онъ потомъ опять возвратился въ Константинополь и посланъ былъ Новгор. епископу. По намѣренію автора, повѣсть должна была обозначать передачу изъ Византіи въ Россію высшаго іерархическаго достоинства, подобно тому, какъ явившееся въ XVI в. „Сказаніе о шапкѣ Мономаха" изображало переходъ въ Россію православной царской власти изъ православнаго царства греческаго (5). Повѣсть о созданіи и взятіи Царьграда сложена, вѣроятно, вскорѣ послѣ завоеванія его турками. Она была весьма распространена у насъ, какъ любимая повѣсть. Въ началѣ, ея помѣщенъ разсказъ о построеніи Царьграда, въ которомъ особенно замѣчательно

(1) Эти и другія мѣста изъ хожденія Никитина приведены по обозрѣнію И. И. Срезневскаго. Учен. Зап. Ак. Н. 1856 г. кн. II. вып. 2.

(2) Напечатана въ книгѣ г. Попова: Обзоръ полем. сочин. противъ Латинянъ стр. 344—359. Смотр. также въ П. С. Р. Л. т. VI.

(3) Напечатана въ Соф. Врем. т. 2 и въ П. С. Р. Л. т. VI.

(4) Объ этомъ сказаніи смотр. въ Очеркѣ ист. повѣстей и сказокъ Пыпина стр. 215—217. (5) Московская старина А. Н. Пыпина. Вѣстн. Европы, 1885 г.; январь. Повѣсть о бѣломъ новг. клобукѣ напечатана въ Памятникахъ стар. рус. литер., I, 287—303.

видѣніе, бывшее будто царю Константину, когда онъ готовилъ мѣсто для новаго города на семи холмахъ. „Вышелъ изъ норы змій и побѣжалъ по готовому мѣсту, слетѣлъ съ неба орелъ палъ на змія и поднялся съ нимъ на высоту На воздухѣ произошла борьба между орломъ и зміемъ въ глазахъ царя и народа. Змій одолѣлъ орла, который обезсилѣлъ и палъ съ нимъ на землю; люди освободили орла и убили змія. Мудрецы объяснили царю видѣніе такимъ образомъ: „будетъ городъ седмихолмный прославится во вселенной; орелъ знаменуетъ христіанство; но какъ люди убили змія и особободили орла, такъ напослѣдокъ христіанство одолѣетъ бесерменство". Потомъ подробно разсказывается объ осадѣ и взятіи Царьграда турками и о бывшихъ при этомъ знаменіяхъ. Между прочимъ говорится, что во время осады вдругъ Царьградъ озарился внезапнымъ заревомъ. Изъ оконъ свода св. Софіи вышло пламя, окружило всю шею церковную, собралось воедино и взошло на небо; отверзлись небесныя двери, приняли этотъ свѣтъ и затворились снова. Патріархъ Анастасій объяснилъ это знаменіе огня, возшедшаго отъ Софіи на небо, тѣмъ, что милость Божія оставила городъ, и онъ неминуемо будетъ преданъ врагамъ. Причиной паденія Царьграда представляется въ повѣсти неправосудіе и мздоимство въ судахъ и порабощеніе народа: „греки праведный судъ злоимали да осуждали неповинно по мздамъ". Магометъ II, взявшій Царьградъ, изображается мудрымъ правителемъ, который строго наказываетъ неправедныхъ судей и вводитъ правый судъ. О порабощеніи народа Магометъ выражаетъ въ повѣсти слѣдующее замѣчательное сужденіе: „въ которомъ царствѣ люди порабощены, въ томъ царствѣ люди не храбры и къ бою противъ недруга не смѣлы: ибо порабощенный человѣкъ срама не боится и чести себѣ не добываетъ, а говоритъ такъ: хоть богатырь или не богатырь, однако я холопъ государевъ, и ко мнѣ имени не прибудетъ. А въ царствѣ Константиновѣ, при царѣ Константинѣ и у вельможъ его, лучшіе люди всѣ порабощены были въ неволю; цвѣтно было видѣть полки его вельможъ, да противъ недруга не держались крѣпкаго бою, смертною игрою не играли и съ бою утекали". Составитель повѣсти говоритъ, что греки утѣшаются нынѣ благовѣрнымъ и вольнымъ царствомъ и царемъ русскимъ; но въ то же время замѣчаетъ, что и въ русскомъ царствѣ мало правды, съ паденіемъ которой упало царство греческое. Онъ приводитъ слѣдующее сужденіе о русскихъ, слышанное имъ будто бы отъ какого-то латинянина: „велика милость Божія въ землѣ ихъ; но если бы къ той вѣрѣ христіанской да правда турецкая была, съ ними бы ангелы бесѣдовали, и еслибы къ правдѣ турецкой да вѣра христіанская была, и съ ними бы ангелы бесѣдовали". Видно, такъ

сильна была неправда въ русскомъ царствѣ, что и турецкая правда представлялась составителю повѣсти образцовою правдою. Но интересъ повѣсти заключался главнымъ образомъ въ томъ, что въ ней находили предсказаніе, что Русскій народъ нѣкогда побѣдитъ Турокъ и воцарится въ Седмихолмномъ городѣ ([1]).

ПРОИЗВЕДЕНІЯ СЛОВЕСНОСТИ XVI В.

Въ произведеніяхъ словесности XVI в. выражается съ одной стороны стремленіе къ критическому разбору недостатковъ русской жизни, вмѣстѣ съ заботою о ихъ исправленіи, а съ другой—стремленіе подвести итогъ подъ выработанныя издавна начала, правила и обычаи. Строгій разборъ всѣхъ недостатковъ религіозной, умственной и нравственной жизни сдѣлалъ *Максимъ Грекъ* въ своихъ сочиненіяхъ. Такой же разборъ религіозно-церковной жизни произведенъ отцами *Стоглаваго собора*, какъ показываютъ записки этого собора. Стоглавъ жалуется на упадокъ древнихъ уставовъ и преданій и стремится возстановить ихъ. При упадкѣ жизни, вслѣдствіе ея уклоненія отъ древнихъ правилъ, весьма естественно также было стремленіе собрать эти правила въ одинъ кодексъ, подвести итогъ къ сложившимся издана обычаямъ. Такой кодексъ древнихъ правилъ, издавна сложившихся обычаевъ въ частной домашней жизни, представляетъ въ себѣ *Домострой*. Какъ въ Домостроѣ выражаются нравственныя идеалы, такъ въ постановленіяхъ Стоглава опредѣляется и упорядочивается религіозно-церковная жизнь. Въ области литературной такое же значеніе итога или свода имѣетъ сборникъ митр. Макарія—*Великія Четьи-Минеи*, въ которомъ собраны были почти всѣ книги, находившіяся въ употребленіи у нашихъ предковъ, и въ которомъ слѣд. подведенъ итогъ къ богатствамъ древней письменности. Главное богатство въ ней составляли житія святыхъ, которыя до сихъ поръ разсѣяны были по разнымъ мѣстамъ; Москва, собравшая всѣ областныя силы русскаго государства, становится центромъ и всѣхъ мѣстныхъ святыхъ, собирая сказанія объ нихъ въ одинъ сборникъ. Вмѣстѣ съ собираніемъ всѣхъ областей въ одно Московское государство, утверждалось единодержавіе и выработывался типъ

([1]) Повѣсть о Царьградѣ И. И. Срезневскаго въ Учен. Зап. Ак. Н. кн. I. и въ Изборникѣ статей, внесенныхъ въ хронографы. А. Попова. стр. 87—91. Содержаніе повѣсти изложено Шевыревымъ въ Ист. слов. ч. IV. стр. 104—109 и въ Очеркѣ истор. стар. повѣстей А. Н. Пыпина стр. 213—215. Повѣсть о Царьградѣ еще издан. архим. Леонидомъ въ Памятник. древ. письменности 1886 г.

самодержавнаго царя Московскаго; въ XVI в. этотъ типъ сложился окончательно. Въ то же время государственныя и правовыя отношенія опредѣлены были въ Судебникѣ Іоанна Грознаго. Какъ собираніе областей въ одно государство, такъ и утвержденіе единодержавія сопровождались сильною борьбою между князьями и боярами, коренившеюся еще въ старинныхъ родовыхъ отношеніяхъ князя и дружины; внутреннія основанія этой борьбы, начавшейся издавна и окончившейся при Грозномъ, весьма рѣзко выразились *въ сочиненіяхъ Грознаго и князя А. Курбскаго.* Таковы главныя литературныя явленія XVI в. Вслѣдъ за ересью Жидовствующихъ явились имѣвшія тѣсную связь съ нею ереси *Бакшина и Косаго* и вызвали въ литературѣ замѣчательное полемическое сочиненіе—*Показаніе истины* инока Зиновія. Кромѣ того, встрѣчается еще нѣсколько сочиненій въ описательномъ и историческомъ родѣ.

Сочиненія Максима Грека ([1]). Максимъ Грекъ былъ призванъ въ Россію для разбора великокняжеской библіотеки и для перевода книгъ на славянскій языкъ, въ которыхъ нужда особенно почувствовалась при борьбѣ съ жидовствующими; но по особеннымъ обстоятельствамъ его дѣятельность приняла самые широкіе размѣры. Онъ явился не только переводчикомъ книгъ, но и распространителемъ просвѣщенія и здраваго пониманія вѣры и благочестія, не только исправителемъ книгъ, но и исправителемъ нравовъ современнаго русскаго общества. Всѣ недостатки, образовавшіеся въ русской жизни отъ домашняго неустройства и отъ разныхъ иноземныхъ вліяній, подверглись въ его сочиненіяхъ самому строгому разбору. Его дѣятельность при этомъ невольно напоминаетъ современнаго знаменитаго реформатора флорентинскаго, Савонаролу, котораго онъ слушалъ во время своего пребыванія въ Италіи.

Максимъ былъ албанскій грекъ (род. въ городѣ Артѣ въ Албаніи около 1480 г.), но въ самыхъ молодыхъ лѣтахъ отправился для образованія въ Италію. Италія XV и XVI в. была центромъ образованія и вообще того умственнаго движенія, которое началось на Западѣ еще съ XIII в. Герцоги, папы и кардиналы собирали древнія рукописи, составляли библіотеки,

([1]) Сочиненія Максима Грека изданы въ Прав. Собесѣдникѣ за 1859, 1860, 1861 и 1862 г. Изслѣдованія о Максимѣ Грекѣ: Максимъ Грекъ архіеп. Филарета. Москвит. 1842 г. № XI. Максимъ Грекъ святогорецъ. Прибав. къ Тв. Св. От. 1859 г. кн. 2. О трудахъ Максима Грека Терещенки. Журн. М. Н. П. 1834 г. № 3. Максимъ Грекъ—обширное изслѣдованіе Иконникова. Кіевскія Университескія Извѣстія 1865 г.

заводили университеты, въ которые стекались тысячи учащихся со всей Европы. Направленіе въ образованіи было филологическое; преимущественно изучали греческую и римскую литературу. Максимъ сначала жилъ во Флоренціи, а потомъ въ Венеціи. Во Флоренціи онъ былъ знакомъ съ Савонаролою; въ Венеціи онъ слушалъ знаменитаго ученаго Іоанна Ласкариса и былъ въ короткихъ сношеніяхъ съ типографомъ, переводчикомъ и издателемъ книгъ, Альдомъ Мануччи. Здѣсь онъ познакомился съ произведеніями греческой и римской литературы. Неразумное увлеченіе древнею языческою литературою привело Италію къ самымъ вреднымъ послѣдствіямъ: въ наукѣ къ противорелигіозности, а въ жизни къ совершенной распущенности нравовъ. Вмѣсто св. Писанія и отцовъ церкви, руководителями и высшими авторитетами при всѣхъ разсужденіяхъ сдѣлались Платонъ и Аристотель. На Аристотелѣ основывалась вся тогдашняя философія; его діалектика была приложена даже къ предметамъ вѣры. „Обратись мысленно, говоритъ Максимъ, къ итальянскимъ училищамъ, и ты увидишь тамъ, какъ Платонъ и Аристотель, подобно потокамъ, потопляютъ всѣхъ. И никакой догматъ въ нихъ, ни божественный, ни человѣческій, не считается твердымъ, если не будетъ утвержденъ силлогизмами Аристотеля. И если онъ не согласуется съ его ученіемъ, то отвергается, какъ худшій, а если ему противорѣчитъ въ чемъ-нибудь, то измѣняютъ его ради ученія Аристотеля, и измѣненный заступаетъ мѣсто прежняго догмата (1). Христіанскія вѣрованія мало по малу стали замѣнять образами языческой миѳологіи; вмѣсто христіанскихъ терминовъ начали употреблять языческіе термины: рай стали называть олимпомъ, адъ—эребомъ, провидѣніе — рокомъ. Христіане по вѣрованіямъ дѣлались настоящи язычниками. „О, сколько въ Италіи, говоритъ Максимъ, я зналъ такихъ людей, которые страдали языческимъ нечестіемъ и подвергали поруганію честнѣйшія наши тайны". При этомъ онъ указываетъ на одного ученаго въ Феррарѣ, Кобезмика, который до такой степени былъ зараженъ языческими убѣжденіями, что умирая говорилъ своимъ друзьямъ и ученикамъ: „радуйтесь со мною, возлюбленные! завтра я найду себѣ покой въ поляхъ Елисейскихъ, вмѣстѣ съ Сократомъ, Платономъ и со всѣми героями". Вмѣстѣ съ языческими заблужденіями, во всей Европѣ въ XV—XVI в. была распространена вѣра въ астрологію, въ зависимость судьбы и дѣлъ человѣка отъ теченія звѣздъ и планетъ. Въ университетахъ для преподаванія астрологіи была особенная каѳедра;

(1) Сочин. Максима Грека т. 1 стр. 247—248.

при дворахъ государей астрологи составляли необходимую принадлежность; для простого народа въ Италіи на рынкахъ продавалось множество разнообразныхъ альманаховъ. Въ примѣръ того, до какихъ крайностей доходила вѣра въ астрологію, Максимъ представляетъ Медіоланскаго герцога, Моро, который, подчинившись вліянію астролога, Амвросія Розады, совершалъ по его совѣту разныя политическія предпріятія и даже въ обыкновенной жизни не дѣлалъ ни одного шагу безъ его согласія, и если въ то время, какъ онъ садился на коня, явится Амвросій и скажетъ: не благопріятенъ тотъ часъ, то онъ вынималъ ногу изъ стремени и потомъ, не много погодя, получалъ отъ астролога позволеніе ѣхать (1). Слѣдуя астрологіи, начали вѣрить, будто все въ мірѣ и судьба человѣческая управляется движеніемъ и вліяніемъ звѣздъ, стали отвергать будущую жизнь и смѣяться надъ религіей. — Живя въ Италіи во время такого упадка религіи и нравственной жизни, Максимъ и самъ не могъ уберечься отъ разныхъ увлеченій. Разсказывая въ одномъ своемъ сочиненіи о силѣ пристрастія въ Италіи къ древней философіи, онъ замѣчаетъ: „и если бы Богъ, пекущійся о спасеніи всѣхъ, не посѣтилъ меня благодатію своею и не озарилъ мою мысль своимъ свѣтомъ, то давно бы я погибъ съ бывшими тамъ послѣдователями нечестія“ (2). Нѣтъ сомнѣнія, что эти гибельныя послѣдствія увлеченія языческой философіей и астрологіей, жертвою коихъ едва не сдѣлался онъ самъ, были причиною того, что онъ въ Россіи въ своихъ сочиненіяхъ такъ часто и съ такою силою возставалъ противъ увлеченія философіей и астрологіей, хотя въ русскомъ обществѣ, къ которому обращены были эти сочиненія, совсѣмъ не было этого увлеченія.—Господствовавшее въ Италіи увлеченіе языческими идеями встрѣтило во Флоренціи сильнаго обличителя въ лицѣ Іеронима Савонаролы (род. 1452 ум. 1498 г.), который былъ духовникомъ и проповѣдникомъ, а потомъ настоятелемъ въ доминиканскомъ монастырѣ св. Марка (3). Глубоко пораженный невѣріемъ и нравственнымъ упадкомъ Флоренціи, онъ съ такою силою и краснорѣчіемъ началъ обличать своихъ согражданъ, что они вскорѣ сознали свои заблужденія и начали каяться въ нихъ. Вмѣсто веселыхъ пѣсенъ и вольныхъ разговоровъ, повсюду стали слышаться духовные гимны, чтеніе духовныхъ книгъ и молитвы; литературныя сочиненія, статуи, картины, музыкальные инструменты, стали подвергаться преслѣдованію, какъ поводы къ соблазну и невѣрію. Путемъ религіи Са-

(1) Тамъ же стр. 427 — 428. (2) Соч. Максима Грека т. I стр. 463. (3) О Савонаролѣ смотр. сочиненіе Н. Осокина Савонарола и Флоренція. Казань. 1865.

вонарола хотѣлъ совершенно преобразовать флорентинское общество; но рѣзкія обличенія Медичисовъ, фамилія которыхъ была самая сильная, богатая и образованная во Флоренціи, особенно нападенія на злоупотребленія папъ, породившія множество враговъ для Савонаролы, были причиною того, что онъ былъ обвиненъ въ разныхъ церковныхъ и гражданскихъ преступленіяхъ и въ 1498 г., по распоряженію папы Александра VI, какъ еретикъ, былъ сожженъ на кострѣ. Максимъ зналъ Савонаролу, слушалъ его проповѣди, удивлялся его твердости въ вѣрѣ. Разсказывая въ одномъ сочиненіи о сожженіи Савонаролы съ двумя его послѣдователями, онъ прибавляетъ: „яже съ радостью сравнилъ бы ихъ, если бы они не были латиняне вѣрою, съ древними защитниками благочестія, ибо туже я видѣлъ въ этихъ преподобныхъ инокахъ горячую ревность ко славѣ Христа Спасителя и спасенію вѣрныхъ, не отъ другаго слышалъ, но самъ видѣлъ ихъ и много разъ слушалъ ихъ поученія, и не только ту же ревность по благочестію, но и ту же премудрость и знаніе богодухновенныхъ и внѣшнихъ писаній я видѣлъ въ нихъ, особенно же въ Іеронимѣ, который два часа, а иногда и дольше, проповѣдуя съ церковной каѳедры, приводилъ доказательства своего ученія не изъ книги, но изъ сокровища своей богатой памяти, въ которой заключалось всякое богомудренное разумѣніе святыхъ писаній“ (1). Видно, что личность Савонаролы произвела глубокое впечатлѣніе на Максима и конечно имѣла большое вліяніе на образованіе его характера: и въ Максимѣ мы видимъ ту же ревность по вѣрѣ и ту же смѣлость въ обличеніи пороковъ, какимъ онъ удивлялся въ Савонаролѣ. Около 1507 г. Максимъ отправился на Аѳонскую гору и поступилъ въ Ватопедскую обитель. Упражняясь въ чтеніи книгъ, которыми была весьма богата эта обитель, онъ оставался въ ней до того времени, когда пришло изъ Россіи на Аѳонъ приглашеніе книжнаго переводчика, инока Саввы; но такъ какъ Савва въ это время былъ уже старъ и слабъ, то Ватопедскіе иноки отправили Максима.

Прибытіе въ Россію (въ 1518 г.) такого образованнаго человѣка, какъ Максимъ Грекъ, было, какъ нельзя болѣе, необходимо. Въ XVI в. со всею силою начали обнаруживаться гибельные плоды того невѣжества, въ которомъ такъ долго оставался Русскій народъ: въ священныя и богослужебныя книги вкрались грубыя ошибки, извращавшія чистоту истинной вѣры; несущественные церковные обряды были возведены на степень догматической важ-

(1) Повѣсть и страшна достопамятна о совершенномъ иноческомъ жительствѣ. Смотр. сочин. Максима Грека т. 3. стр. 194—201.

ности, и вообще все благочестіе получило чисто внѣшній, обрядовый характеръ; ложныя апокрифическія сказанія читались наравнѣ съ книгами св. Писанія; во всѣхъ сословіяхъ страшно усилились суевѣрія и упадокъ нравственности. Кромѣ того, ересь Жидовствующихъ, хотя и была осуждена соборомъ 1504 г., но находила еще довольно приверженцевъ; проживавшіе въ Россіи иностранцы распространяли противоцерковныя идеи, астрологическіе календари и вѣру въ звѣздочетство. Наконецъ, всегдашнія стремленія Латинской церкви подчинить себѣ нашу Церковь въ это время еще усилились. Жившій тогда въ Москвѣ ученый латинянинъ, Николай Нѣмчинъ ([1]), писалъ и распространялъ разныя сочиненія въ пользу своей церкви. Такое положеніе Россіи, естественно, должно было вызвать Максима къ самой разнообразной дѣятельности: нужно было переводить и исправлять книги, объяснять истинный смыслъ вѣры и значеніе церковныхъ обрядовъ, обличать суевѣрія и пороки, бороться противъ латинства и другихъ иноземныхъ вліяній. Объясняя характеръ дѣятельности Максима, тогдашнее состояніе Россіи дѣлаетъ въ то же время совершенно понятною и ту печальную судьбу, къ какой привела его эта дѣятельность. Немногіе русскіе люди могли возвыситься до его образа мыслей и оцѣнить его заботы о просвѣщеніи. По прибытіи въ Москву, Максимъ прежде всего занялся разборомъ библіотеки в. князя и указалъ, какія книги не были переведены на славянскій языкъ. На первый разъ ему поручено было перевести Толковую Псалтирь, которая тогда казалась самою необходимою книгою, какъ по постоянному употребленію Псалтири у православныхъ, такъ и потому, что псалмы *испревращали* Жидовствующіе. Такъ какъ Максимъ въ это время еще не зналъ славянскаго языка, то ему даны были въ пособіе при переводѣ съ латинскаго Димитрій Герасимовъ и Власій и кромѣ того для письма инокъ Сергіевой Лавры, Силуанъ и Михаилъ Медоварцевъ. Псалтирь была переведена чрезъ полтора года, и Максимъ хотѣлъ возвратиться на Аѳонъ; но князь Василій Іоанновичъ и митрополитъ Варлаамъ упросили его заняться исправленіемъ богослужебныхъ книгъ. Онъ началъ исправлять Тріодь, а потомъ и другія книги. Многочисленныя и грубыя ошибки, которыя онъ при этомъ встрѣтилъ въ книгахъ, онъ высказывалъ, по прямотѣ своего характера, прямо и рѣзко. Это возбудило ропотъ въ приверженцахъ буквы. Къ тому же, при несовершенномъ знаніи славянскаго языка, онъ и самъ допустилъ нѣкоторыя ошибки, при исправленіи книгъ;

([1]) Николай Нѣмчинъ—Николай Булевъ, или Люевъ — главный врачъ В. К Василія Іоанновича, ученый медикъ и астрологъ.

такъ напр. въ Тріоди, о сѣдѣніи Сына со Отцемъ онъ употребилъ неправильныя выраженія: *сѣдѣлъ еси*, *сѣдѣвъ*. Указывая на эти ошибки, стали говорить, что Максимъ не исправляетъ, а портитъ священныя книги. Исправляя книги, Макимъ въ то же время переводилъ отеческія творенія (бесѣды Златоуста на Евангелія Матѳея и Іоанна, толкованіе на книгу Дѣяній апостольскихъ и разныя толкованія на отдѣльныя мѣста св. Писанія), писалъ сочиненія противъ разныхъ древнихъ и новыхъ заблужденій въ вѣрѣ; но съ особенною силою онъ возставалъ противъ разныхъ недостатковъ религіозной и нравственной жизни русскаго народа и подвергалъ ихъ въ своихъ сочиненіяхъ самому строгому осужденію. Сочиненія эти, естественно, производили противъ него раздраженіе во многихъ. Кромѣ того, къ Максиму, какъ къ человѣку умному и правдивому, многіе приходили за совѣтами и наставленіями. Таковы были князь Иванъ Токмаковъ, Василій Мих. Тучковъ, Иванъ Дан. Сабуровъ, Юрій Тюринъ, князь Петръ Шуйскій, князь Андрей Холмскій, князь Андрей Курбскій, Иванъ Никитичъ Беклемишевъ-Берсень, дьякъ Жареный, бояринъ Ѳеодоръ Карповъ, князь Вассіанъ Патрикѣевъ Косой. Они ходили потолковать о разныхъ вопросахъ; но между ними были и люди опальные и недовольные правительствомъ; это также бросало на Максима тѣнь и представляло его главою партіи недовольныхъ. Въ 1524 г. в. князь Василій Іоанновичъ, задумалъ развестись съ своею супругою Соломоніей и вступить въ бракъ съ Еленою Глинской; Максимъ не одобрилъ этого намѣренія князя и за то подвергся его неудовольствію. Новый митр. Даніилъ, заступившій мѣсто Варлаама (въ 1522 г.), также не полюбилъ Максима. Даніилъ былъ изъ игуменовъ Волоколамскаго монастыря, принадлежалъ къ послѣдователямъ Іосифа Волоцкаго и былъ защитникомъ монастырскихъ имѣній, а Максимъ сильно возставалъ противъ нихъ. Всѣ эти обстоятельства были причиною того, что Максимъ подвергался разнымъ обвиненіямъ и преслѣдованіямъ и болѣе 25 лѣтъ содержался въ тяжеломъ монастырскомъ заключеніи. Сначала онъ былъ обвиненъ въ томъ, что находится въ сношеніяхъ съ бывшимъ въ то время турецкимъ посломъ, Скиндеромъ, и съ опальными боярами, Ивановъ Берсенемъ (Беклемишевымъ) и Ѳеодоромъ Жаренымъ, вмѣстѣ съ ними порицаетъ дѣйствія князя и митрополита и вообще осуждаетъ все въ Россіи; но эти обвиненія на судѣ оказались несправедливыми. Тогда были представлены допущенныя имъ при исправленіи книгъ ошибки, и соборъ 1525 г. осудилъ его за порчу книгъ, и онъ былъ заключенъ въ Волоколамскій монастырь. Въ 1531 г. онъ снова былъ потребованъ на соборъ и снова обвиненъ въ порчѣ священныхъ книгъ и въ разныхъ ересяхъ, которыя нашли въ

сдѣланномъ имъ переводѣ Матафрастова житія пресв. Богородицы, и наконецъ въ томъ, что, не показывая исправленія, распространяетъ свои сочиненія и охуждаетъ русскіе монастыри, называя ихъ любостяжательными. Послѣ этого онъ былъ переведенъ въ Тверской Отрочь-монастырь, гдѣ находился въ заключеніи до 1533 г. Нѣсколько разъ Максимъ просилъ и умолялъ освободить его и отпустить на Аѳонскую гору; въ 1545 г. просилъ о его освобожденіи даже патріархъ александрійскій, Іоакимъ. Но всѣ просьбы и ходатайства были напрасны. Максима не только не хотѣли, но, вѣроятно, и боялись отпустить. „Человѣкъ онъ разумный, увѣдалъ наше доброе и лихое, и когда пойдетъ изъ Россіи, то все разскажетъ", говорилъ по этому случаю бояринъ Берсень. Только уже въ 1553 г. его освободили изъ заключенія и перевели въ Сергіеву Лавру; но здѣсь онъ прожилъ недолго и скончался въ 1556 г,

Сочиненія Максима по поводу перевода и исправленія книгъ. Для оправданія отъ обвиненій въ порчѣ священныхъ книгъ и ереси и отъ другихъ обвиненій, Максимъ написалъ нѣсколько сочиненій: исповѣданіе вѣры; отвѣтъ собору о книжномъ исправленіи; посланіе къ митр. Даніилу; слово о исправленіи книгъ и посланіе къ митр. Іоасафу; слово о исправленіи къ боярамъ (1). Опровергая обвиненія въ порчѣ священныхъ книгъ, Максимъ указываетъ причины неисправности книгъ и объясняетъ дѣло книжнаго исправленія вообще. Ошибки въ старыхъ книгахъ онъ производитъ отъ неискусства древнихъ переводчиковъ, невѣжества переписчиковъ и неразумія исправителей. Не только переводъ, но и исправленіе книгъ, по его словамъ, требуютъ знанія языковъ, знакомства съ грамматикой, риторикой, піитикой и даже философіей. Неудивительно, говоритъ онъ, что русскіе книжники не замѣчаютъ въ книгахъ ошибокъ: „не навыкнуша бо по сущему тайны священныя философіи богословцевъ, *по чернилу бо точію преходятъ... сего ради и множайшими согрѣшаютъ*". Максиму замѣчали, что, порицая старыя книги за неисправность, онъ чрезъ это произноситъ хулу на древнихъ святыхъ мужей, которые спасались по этимъ книгамъ и не замѣчали въ нихъ ошибокъ. Противъ этого Максимъ говоритъ, что не всякому даются всѣ духовныя дарованія, что древніе святые мужи и чудотворцы прославились святостію жизни и чудесами, но не получили отъ Бога

(1) Сочин. Максима Грека т. I, стр. 1—39; т. 2, стр. 367—76; т. 3, стр. 60—79; 79—92. Церк. ист. Платона ч. II. Москвит. 1842 г. Журн. М. Н. П. 1834 г.

дара знанія языковъ, которымъ можетъ обладать и грѣшный человѣкъ, что поэтому не должно удивляться, что святые мужи не замѣчали исправленныхъ нынѣ ошибокъ. Максимъ особенно настаиваетъ на необходимости, при переводѣ и исправленіи книгъ, знанія грамматики. Для руководства при чтеніи книгъ онъ предложилъ толкованіе греческихъ словъ и толкованіе именъ по алфавиту и въ своихъ сочиненіяхъ часто объяснялъ значеніе иностранныхъ словъ. Чтобы на будущее время спасти русскихъ отъ недобросовѣстныхъ и неискусныхъ переводчиковъ съ греческаго языка, онъ написалъ 16 греческихъ стиховъ, героическаго и элегическаго размѣра, вмѣстѣ съ переводомъ по-славянски, для испытанія въ знаніи языка тѣхъ людей, которые будутъ вызываться на переводъ книгъ ([1]).

Догматико-полемическія сочиненія Максима. Сочиненія эти направлены противъ заблужденій язычества, іудейства, магометанства, католичества и протестантскаго раціонализма. Разбирая эти заблужденія, Максимъ въ то же время объясняетъ характеръ истинной вѣры и дѣятельности христіанской.

Противъ *язычества* Максимъ написалъ собственно одно сочиненіе: „*Слово обличительное на еллинскую прелесть*“ ([2]). Подъ *еллинскою прелестью*, на языкѣ церковныхъ писателей, разумѣлись вообще язычество и въ частности заблужденія древней языческой Греціи, которыя были болѣе извѣстны и считались характеристическимъ выраженіемъ языческаго ученія. И Максимъ, опровергая язычество, имѣетъ въ виду преимущественно греческую миѳологію и ученіе греческихъ языческихъ писателей. При этомъ онъ сравниваетъ языческое ученіе съ ученіемъ христіанскимъ и говоритъ, что ни одинъ человѣкъ не можетъ сдѣлать того, что произвело ученіе Спасителя: „кто отъ вѣка у васъ—богъ или сильный царь, риторъ или мудрый законодатель—могъ произвести хотя между своими единоплеменниками, чтобы убѣдить не заботиться о прелестяхъ міра и идти на самую смерть, веселиться въ страданіяхъ за вѣру? Ни одного не найдешь, сколько ни будешь трудиться, ибо это не возможно для силы и премудрости человѣческой. А Распятый быстро и премудро произвелъ это по всей землѣ, посредствомъ немногихъ ненаученыхъ людей, и что достойно великаго удивленія, вѣра наша, гонимая повсюду жесточайшими гонителями и обуреваемая смятеніями ересей, пребываетъ непоколебима, подобно высочайшему камню и горѣ неподвижной, тогда какъ враждебные и богомерзскіе ея гонители ис-

(¹) Соч. Максима Грека т. 3, стр. 286—289. (²) Тамъ же, т. I, стр. 62—77.

треблены отъ житія сего“ (¹). Затѣмъ онъ приводитъ сказанія греческой миѳологіи о богахъ и богиняхъ. „Имѣя предъ собою такіе примѣры всякой злобы, кто захочетъ когда-нибудь вести цѣломудренную и добродѣтельную жизнь? За свое нечестіе въ жизни онъ не ожидаетъ судіи, ибо великіе его боги, содѣлавшіе тоже самое, прославляются всѣми вашими премудрыми мужами“ (²). Противопоставляя ученіе языческихъ философовъ ученію христіанскому, онъ указываетъ на ученіе Эпикура, Хризиппа и др. и говоритъ: „лучше было бы, еслибы они безъ ученія оставили сію жизнь, нежели, научившись многому, сдѣлаться для своихъ слушателей наставниками всякаго зла; своими писаніями они постоянно увлекаютъ многихъ въ преисподнюю пропасть“ (³). Кромѣ этого слова, Максимъ и въ другихъ сочиненіяхъ часто говоритъ о миѳологіи и ученіи языческихъ поэтовъ и философовъ. Такія нападенія на язычество, которое давно пало, и еще предъ русскимъ обществомъ XVI в., которое не знало ни греческой миѳологіи, ни греческой философіи, намъ не будутъ казаться слишкомъ странными, если мы припомнимъ, что Максимъ, во время пребыванія въ Италіи, видѣлъ до какихъ крайностей доходило увлеченіе языческой миѳологіей и литературой; въ этомъ увлеченіи язычество представлялось для него возраждающимся и получающимъ свою прежнюю силу. Впрочемъ, нападая на неразумное увлеченіе древней лирературой, какое онъ видѣлъ на Западѣ, Максимъ не отвергалъ философіи и науки вообще. „Не подумайте, говоритъ онъ въ одномъ сочиненіи, что я укоряю *внѣшнее ученіе*, польза котораго засвидѣтельствована... не такой я неблагодарный его ученикъ... но я осуждаю только чрезмѣрное испытаніе разума“ (⁴). „Философія, говоритъ онъ въ другомъ мѣстѣ, весьма священна... ибо она говоритъ о Богѣ, Его правдѣ и промыслѣ, на все простирающемся и непостижимомъ. И хотя она не во всемъ успѣваетъ, потому что не причастна вдохновенія, какимъ обладали божественные пророки, но хвалитъ цѣломудріе, мудрость и кротость, устрояетъ гражданство“ (⁵). Въ своихъ сочиненіяхъ онъ нерѣдко приводитъ мѣста изъ греческихъ и римскихъ писателей и съ особенною похвалою отзывается о Платонѣ; объ Аристотелѣ онъ отзывается рѣзко, потому что западные ученые, преклоняясь предъ авторитетомъ Аристотеля, старались всякій догматъ вѣры согласить съ его ученіемъ и тѣмъ *„ризу церкви, истканную отъ вышняго богословія, раздирали лютѣ діалектическими софизмами“* (⁶). Максимъ строго держится того самаго

(¹) Соч. Максима Грека т. I, стр. 64. (²) Тамъ же, стр. 75. (³) Тамъ же стр. 74—76. (⁴) Соч. Максима Грека т. I, стр. 462. (⁵) Тамъ же, стр. 356. (⁶) Тамъ же, стр. 249.

воззрѣнія на науку и философію, какое образовалось еще въ первые вѣка христіанства, когда отцами Церкви греко-римская наука была принята въ пособіе при утвержденіи христіанскаго ученія. Наука должна быть служительницею вѣры, рабою Евангелія и Богословія, какъ называлъ ее Іоаннъ Дамаскинъ. Согласно съ такимъ взглядомъ, какъ древніе отцы, такъ и Максимъ философію и всѣ науки называли *внѣшнимъ ученіемъ, внѣшнею мудростію.*

Сочиненія противъ Іудеевъ и Жидовствующихъ: „*Слово о рождествѣ Господа и Бога Спаса нашего, Іисуса Христа, въ томъ же и на іудея*; *Совѣтъ къ собору православному на Исаака жидовина*; *Словеса противу главъ Самуила евреина*". Сочиненія эти имѣютъ тѣсную связь съ ересью Жидовствующихъ. Ересь Жидовствующихъ хотя и была осуждена окончательно соборомъ 1504 г., но тайно находила еще много приверженцевъ. При Максимѣ въ Москвѣ нѣкто Исаакъ Жидовинъ дѣйствовалъ съ такою силою, что вызвалъ противъ себя соборъ. Максимъ, къ которому соборъ, вѣроятно, обратился за совѣтомъ, написалъ *Совѣтъ* этому собору. Во время Максима еще ходило въ Москвѣ сочиненіе Самуила евреина (жившаго въ XI в.) о значеніи народа іудейскаго, какъ народа Божія, переведенное съ латинскаго на русскій языкъ Николаемъ Нѣмчиномъ.—Въ словѣ о рождествѣ Іисуса Христа Максимъ доказываетъ, что Іисусъ Христосъ есть истинный Мессія, предсказанный пророками. „Іудеи, говоритъ онъ, необходимо должны или, какъ Бога, прославлять Его вмѣстѣ съ нами, видя, что все, что предсказано было о Немъ святыми пророками, прежде многихъ лѣтъ, съ точностію исполнилось.., или же, оставаясь въ своей злобѣ, не должны повиноваться и священнымъ пророкамъ, какъ *солгавшимъ* все это на Христа, и не должны ожидать другаго Мессіи, такъ какъ назначенное для его явленія время уже трижды прошло" (1).—Затѣмъ Максимъ опровергаетъ тѣ же возраженія противъ воплощенія Сына Божія, которыя дѣлали Жидовствующіе и которыя опровергалъ Іосифъ Волоцкій. Въ *Совѣтѣ* православному собору на Исаака Жидовина повторяется то же мнѣніе о казни еретиковъ, какое прежде высказано было относительно Жидовствующихъ архіеп. Геннадіемъ и Іосифомъ Волоцкимъ. Противъ Жидовствующихъ же, вѣроятно, написаны Максимомъ и слова „*о почитаніи святыхъ иконъ и на хульники Божія Матери*" (2). Жидовствующіе возставали противъ почитанія иконъ и разныхъ священныхъ предметовъ и про-

(1) Соч. Максима Грека т. I, стр. 40—41. (2) Тамъ же, стр. 485—508.

износили хулу на Богоматерь; нѣкоторыя возраженія, опровергаемыя въ этихъ словахъ Максимомъ, сходны съ тѣми возраженіями, какія опровергаются въ Просвѣтителѣ.

Сочиненія противъ магометанъ: „*Отвѣты христіаномъ противу агарянъ*“, „*Слово на агарянскую прелесть*“ и „*Слово на богоборца Моамефа*“. Въ этихъ сочиненіяхъ Максимъ, конечно, хотѣлъ дать оружіе русскимъ, которымъ приводится „*стязатися съ христіаноборцы измаильтяны*; но кромѣ этого побужденія, безъ сомнѣнія, могли расположить его писать противъ магометанства и тѣ бѣдствія, какія его родная Греція терпѣла отъ турокъ; въ одномъ изъ названныхъ сочиненій эти бѣдствія изображаются съ особенною силою. — Въ *словѣ на агарянскую прелесть* Максимъ доказываетъ, что ученіе Магомета не можетъ быть названо божественнымъ. Три главныхъ признака, говоритъ онъ, божественности ученія: 1) если ученіе принесено въ міръ самимъ Богомъ, 2) если внесено въ міръ чрезъ праведнаго и благочестиваго мужа и 3) если оно во всемъ согласно съ догматами и завѣщаніями бывшихъ отъ вѣка богодухновенныхъ пророковъ, апостоловъ и вселенскихъ отцовъ и учителей. Прилагая эти признаки къ ученію магометанскому, онъ кратко разсказываетъ жизнь Магомета и говоритъ, что его ученіе составилось подъ вліяніемъ двухъ лицъ—одного еврея, по имени Иліи, который *за нѣкую ересь* былъ изгнанъ іерусалимскими іудеями и, будучи принятъ Магометомъ, научилъ его *всякому іудейскому зловѣрію и ереси,* и другого— инока аріанина, который былъ изгнанъ изъ Константинополя и, приставъ къ Магомету, научилъ его аріанской ереси т. е. почитать Іисуса Христа не Богомъ, а святѣйшимъ всѣхъ пророковъ человѣкомъ [1]. Въ другомъ словѣ *на богоборца Моамефа* Максимъ изображаетъ бѣдствія, причиненныя магометанствомъ всему міру. „Куда ни обратишься мысленно, говоритъ онъ, повсюду во вселенной увидишь распространяющуюся ересь и всеомрачающую тьму нечестія“... Въ этомъ распространеніи магометанскаго нечестія онъ видитъ знаменіе близкой кончины міра и самого Магомета называетъ предтечею антихриста: „божественныя писанія, говоритъ онъ, ясно учатъ насъ: *на осмомъ вѣцѣ быти хотящу всѣхъ устроенію, сирѣчь и греческія области престатію и началу мучительства богоборца антихриста и второму страшному на земли Спаса Христа пришествію*“. Съ особенною яркостью онъ изображаетъ страданія Греціи отъ магометанъ. „Гдѣ высота и безпримѣрная слава премудрости и

[1]) Соч. Максима Грека т. I, стр. 99.

всякой добродѣтели, благозаконія и православной вѣры, какія были при православныхъ христіанскихъ царяхъ, царствовавшихъ въ славномъ градѣ Константина В.? Гдѣ тотъ всемірный свѣтъ благовѣрія, который озарялъ всю вселенную чрезъ архіерействовавшихъ въ немъ равноангельныхъ святителей? Не сдѣлалось ли все это уже давно подвластнымъ измаильтянамъ? И ни откуда намъ нѣтъ избавленія, и постоянно все у насъ становится худшимъ, а у нихъ все усиливается" (1). Въ отвѣтахъ противъ агарянъ Максимъ даетъ оружіе христіанамъ противъ магометанъ. Это оружіе онъ указываетъ въ самомъ коранѣ, который хвалитъ Евангеліе. „Со всякою кротостію и разумомъ, совѣтуетъ онъ, скажите имъ (магометанамъ): если вы исповѣдуете, что наше Евангеліе праведно и истинно, то зачѣмъ не слушаете его, когда оно у Іоанна ясно говоритъ о божествѣ Христовѣ: въ началѣ бѣ Слово и Слово бѣ къ Богу и Богъ бѣ Слово... Если истинно, а не по лицемѣрію, вы хвалите Евангеліе и называете его истиннымъ, то прекратите наконецъ досажденія и хулы на Христа и вмѣстѣ съ нами исповѣдайте Его Сыномъ Божіимъ и Богомъ" (2).

Сочиненія противъ латинянъ. Всего болѣе Максимъ писалъ противъ заблужденій латинской церкви. При Максимѣ въ Москвѣ жилъ ученый латинянинъ, *Николай Нѣмчинъ*. Онъ написалъ посланіе о соединеніи церквей, доказывая, что вѣра у грековъ и латинянъ одна и та же. Одинъ образованный бояринъ того времени, Θеодоръ Карповъ былъ въ сношеніяхъ съ Николаемъ Нѣмчиномъ. Да и самъ Николай Нѣмчинъ писалъ къ Максиму посланіе. Противъ посланія Николая Нѣмчина о соединеніи церквей Максимъ написалъ *Слово противу льстиваго списанія Николая Нѣмчина*; въ отвѣтъ на вопросы Карпова о посланіи Николая Нѣмчина—два *Слова на латиновъ (яко не лѣть есть ни единому приложити что или убавити въ божественномъ исповѣданіи христіанскія вѣры)*, въ отвѣтъ Николаю Нѣмчину два *посланія*, и наконецъ вообще противъ латинства—*Слово похвальное апостолу Петру и на три большія латинскія ереси*. Такъ какъ Николай Нѣмчинъ въ посланіи о соединеніи церквей доказывалъ, что вѣра у грековъ и римлянъ одна и та же, то въ опроверженіе этого Максимъ указываетъ на отступленія латинской церкви и преимущественно на то, что она измѣнила догматъ объ исхожденіи Св. Духа, прибавивъ въ символѣ вѣры слова: *и отъ Сына*. „Какъ же ты говоришь, спрашиваетъ онъ Николая Нѣмчина̄, что латинская церковь прилежно соблюдаетъ

(1) Тамъ же, стр. 132—135. (2) Тамъ же, стр. 52, 54, 56.

православную вѣру, какъ приняла изначала отъ св. апостоловъ и св. отцевъ? Какой апостолъ или евангелистъ написалъ это, или какіе святые отцы на общемъ соборѣ приложили это въ символѣ? Ни какимъ образомъ ты этого не покажешь напротивъ повсюду встрѣтишь, что это отвергнуто и что мудрствующіе такимъ образомъ подвергаются анаѳемѣ" ([1]). Ученіе объ исхожденіи Св. Духа и отъ Сына Максимъ считаетъ главнымъ источникомъ зла въ римской церкви. Поэтому и въ посланіяхъ къ Николаю Нѣмчину онъ преимущественно разбираетъ это ученіе. Здѣсь онъ называетъ его ученіемъ новымъ, изобрѣтеннымъ людьми, хвалящимися внѣшнею мудростію и аристотельскими хитрословіями([2]). Другія заблужденія латинской церкви Максимъ разбираетъ въ двухъ словахъ *на латиновъ*, написанныхъ къ боярину Карпову, и въ словѣ похвальномъ апостолу Петру на три большія латинскія ереси. Подъ тремя большими ересями разумѣются: употребленіе опрѣсноковъ, ученіе о чистилищѣ и ученіе объ исхожденіи Св. Духа *и отъ Сына*. Максимъ считаетъ ихъ главнымъ препятствіемъ къ соединенію церквей. Разбирая каждую изъ нихъ отдѣльно, онъ повсюду проводитъ ту мысль, что догматы вѣры, основанные на ученіи св. Писанія, вселенскихъ соборовъ и отцовъ церкви, неизмѣняемы, что всякое уклоненіе отъ установленнаго догмата есть уклоненіе на путь погибели: „еже подвигнути нѣчто малѣйшее отъ ученій вѣры, или премѣнити, превеликихъ есть отрицаніе и жизни вѣчныя отпаденіе" ([3]). Такъ какъ латиняне не только измѣняютъ установленые догматы, но и вводятъ новое ученіе, то Максимъ называетъ ихъ еретиками и соединеніе съ ними считаетъ невозможнымъ. „А вы, латиняне, говоритъ онъ, измѣняющіе и развращающіе не только изложенное св. апостолами и священными соборами исповѣданіе православной вѣры, но и многія ихъ священныя преданія церковныя, достойны называться не только *раскольниками, но и отчасти еретиками,* какъ преступники отеческихъ правилъ и преданій" ([4]).

Сочиненія противъ астрологическаго ученія. Астрологическія вѣрованія основывались на ученіи древнихъ (Аристотеля, Птоломея и др.) о вліяніи четырехъ стихій, звѣздъ и планетъ на жизнь природы и человѣка. Огню и воздуху, учила астрологія, принадлежатъ теплота и холодъ, которые составляютъ дѣятельныя силы природы; водѣ и землѣ—влажность и сухость—силы стра-

([1]) Соч. Максима Грека т. 1, стр. 217—218. ([2]) Тамъ же, стр. 343—344. ([3]) Соч Максима Грека т. 1, стр. 242 ([4]) Тамъ же, стр. 220.

дательныя. Изъ этихъ стихій и силъ состоятъ всѣ существа природы; на разнообразное ихъ смѣшеніе въ существахъ имѣетъ вліяніе движеніе свѣтилъ небесныхъ, звѣздъ и планетъ. Подъ ихъ вліяніемъ образуются въ людяхъ разные темпераменты, смотря по преобладанію той или другой стихіи, той или другой силы— дѣятельной или страдательной, теплоты или холода, влажности или сухости. Если же всѣ существа и предметы состоятъ изъ четырехъ стихій, если свойства этихъ стихій—теплота и холодъ, влажность и сухость, зависятъ отъ небесныхъ свѣтилъ и измѣняются отъ различнаго ихъ положенія, то очевидно, судьба всего въ мірѣ и самого человѣка зависитъ отъ небесныхъ тѣлъ и опредѣляется ихъ движеніями. На основаніи стихійныхъ свойствъ (теплоты и холода, влажности и сухости) планеты раздѣлялись на благотворныя и зловредныя. Юпитеръ и Венера, которымъ приписывались теплота и влажность, признавались благотворными, а холодный Сатурнъ и сухой Марсъ—непріязненными и зловредными. Вліяніе этихъ планетъ простираемо было на свойства и дѣла человѣка. „Отъ Афродиты, говорили, замѣчаетъ Максимъ, люди влекутся въ блудъ, отъ Арриса въ убійство и разбойство, отъ Ермиса въ татьбу, отъ тяжкогнѣвливаго Кроноса въ гнѣвъ и вражду непреложну“ (1). Болѣе всѣхъ свѣтилъ, думали, имѣетъ вліянія на всю природу солнце, отъ котораго зависитъ рожденіе животныхъ, произрастаніе плодовъ, состояніе здоровья въ разныя времена года. Послѣ солнца наибольшее вліяніе на землю имѣетъ луна, какъ планета, находящаяся къ ней ближе всѣхъ планетъ. Особенно важное значеніе приписывалось 12-ти знакамъ Зодіака, изъ коихъ каждый, по ученію астрологовъ, управляетъ отдѣльною частію человѣческаго тѣла; важнѣе всѣхъ, разумѣется, для судьбы человѣка считался тотъ знакъ, который приходился во время его рожденія. Дни въ недѣлѣ раздѣлялись на добрые и злые, смотря по тому, какимъ планетамъ были посвящены; напр. 3-й и 7-й дни считались злыми, потому что первый былъ посвященъ Аресу, а второй—Кроносу; также и часы дня были раздѣлены на добрые, злые и средніе. Все это изображалось въ альманахахъ, къ которымъ обращались за совѣтомъ при каждомъ случаѣ, такъ что, по выраженію Максима, „ниже слѣдъ ногъ двизати смѣти, аще не прежде въ книзѣ альманаковѣ приникше увидятъ планитовъ снитіе“ (2). Счастіе или фортуну изображали въ видѣ слѣпой женщины на кругломъ камнѣ, а выше ея изображали Іисуса Христа, отъ руки котораго была протянута тонкая цѣпь къ женщинѣ и колесу, такимъ образомъ, что женщина какъ

(1) Соч. Максима Грека т. 1, стр. 402. (2) Тамъ же, стр. 449.

бы вращала колесо, по которому одни всходили, а другіе опускались, чѣмъ выражался круговоротъ судьбы человѣка. Зная, какое вредное вліяніе производило на жизнь астрологическое ученіе на Западѣ, Максимъ сильно возсталъ противъ него, когда замѣтилъ слѣды его и въ Россіи. Мы видѣли, что еще въ статьѣ о книгахъ ложныхъ перечисляются и статьи астрологическаго содержанія; въ XV в. Жидовствующіе увлекали русскихъ *звѣздозаконіемъ и звѣздозрительною прелестію.* При Максимѣ Грекѣ распространителемъ астрологическаго ученія былъ тотъ же Николай Нѣмчинъ, который старался распространить латинство. Онъ склонилъ къ астрологіи боярина Ѳеодора Карпова и одного неизвѣстнаго намъ по имени игумена; писалъ о значеніи астрологіи къ дьяку Мунехину ([1]); отъ нихъ астрологическія мнѣнія переходили и къ другимъ людямъ. Ратуя противъ астрологіи, Максимъ писалъ сочиненія какъ къ распространителю ея, Николаю Нѣмчину, такъ и къ тѣмъ изъ русскихъ, которые увлекались ею([2]). Въ этихъ сочиненіяхъ Максимъ подробно и обстоятельно разбираетъ астрологическія заблужденія. Онъ указываетъ на то, что астрологическое ученіе противно ученію о всеблагомъ промыслѣ Божіемъ и свободной волѣ человѣка, что оно ведетъ къ безразличію въ нравственныхъ достоинствахъ человѣка, освобождаетъ людей отъ отвѣтственности за ихъ дѣла, въ случаѣ несчастій приводитъ человѣка къ отчаянію. „Одинъ Богъ, говоритъ онъ, проповѣдуется (въ писаніяхъ) какъ Содѣтель и Владыка, промыслитель, правитель и строитель всѣхъ нашихъ добрыхъ дѣлъ и помысловъ... Не отъ звѣздъ и планетъ, но свыше отъ самаго Отца свѣтовъ сходитъ всяко даяніе благо и всякъ даръ совершенъ на родъ человѣческій“ ([3]). „Одна *нужнѣйшая астрологія* для благочестивѣйшихъ царей, говоритъ онъ въ другомъ мѣстѣ, православная вѣра во святую и живоначальную Троицу и созидаемое на семъ твердомъ основаніи богоугодное жительство“ ([4]). „Одну звѣзду неблазненну знай, душе, направляющую тебя къ дѣланію добродѣтелей преподобныхъ, божественный и всегда чистый страхъ, который, по Божественному слову, всякаго уклоняетъ отъ зла“. „Кто можетъ быть дальше отъ Бога и враждебнѣе Богу и намъ тѣхъ людей, которые говорятъ и учатъ, что всѣ

([1]) Смотр. посланіе къ этому дьяку старца Филоѳея въ Прав. Собес. 1861 г., мартъ. ([2]) Смотр. Слово на Николая Нѣмчина, прелестника и звѣздочетца; слово противу тщащихся звѣздозрѣніемъ предрицати о будущихъ; слово, яко промысломъ Божіимъ, а не звѣздами и колесомъ счастія вся человѣческая устрояются, и другія сочиненія т. I, стр. 347—484. ([3]) Соч. Максима Грека т. I, стр. 193—194. ([4]) Тамъ же, стр. 358.

наши мысли, дѣла и стремленія управляются планетами, зодіями и колесомъ счастья? Ибо если, по ихъ ученію, отъ соединенія звѣздъ и зодій зависитъ то, что одни люди бываютъ добрыми, а другіе — злыми, одни — правителями, а другіе — подвластными, одни—цѣломудренными и честными, а другіе—нечестными, порочными и дѣлателями всякаго беззаконія... если есть въ нѣкоторыхъ звѣздахъ такая сила... и такую силу, конечно, далъ звѣздамъ Творецъ ихъ... то Богъ, необходимо, является виновникомъ всѣхъ злыхъ дѣлъ... Что можетъ быть нечестивѣе этого?" (¹). „Какому цѣломудрію, чистотѣ, правдѣ и мужеству можетъ научить *звѣздозрительное художество,* которое ниспровергаетъ всѣ божественные законы, и звѣздную силу и необходимость поставляетъ на мѣсто *божественнаго законоположенія,* и добродѣтели и пороки, зависящіе отъ произвола и свободы человѣка, производитъ отъ измѣненія звѣздъ. Что другое можетъ слѣдовать отсюда какъ не то, что Богъ есть виновникъ и содѣтель зла, потому что звѣзды суть его произведеніе. Если же это справедливо, то какъ могутъ существовать вышеуказанныя добродѣтели, когда всѣ люди находятся подъ силою звѣздною, а не по произволу бываютъ добрыми или злыми" (²). Но опровергая астрологическія заблужденія, Максимъ не отвергалъ необходимости изученія небесныхъ явленій. „Говоря это, замѣчаетъ онъ въ одномъ сочиненіи, я не укоряю вообще знанія небесныхъ явленій, которое нужно и полезно для жизни, чтобы знать теченіе звѣздъ для исчисленія времени, на чемъ основывается и пасхалія, но порицаю то знаніе, которое, возносясь чрезъ мѣру, напрасно испытуетъ то что извѣстно одному Богу, и отлучаетъ вѣрныхъ отъ Бога" (³).— Въ связи съ астрологическими вѣрованіями въ то время стояло вѣрованіе во всеобщее какое то измѣненіе и въ новый потопъ, который будетъ сильнѣе всѣхъ, прежде упоминаемыхъ въ лѣтописяхъ. Въ 1524 г. Николай Нѣмчинъ писалъ къ дьяку Мунехину, что „будетъ въ то лѣто вселенныя странамъ и царствамъ и областямъ и градомъ и достоинствомъ и скотомъ и бѣлугамъ морскимъ, вкупѣ всѣмъ земнороднымъ, несумнѣнное премѣненіе" (⁴). Въ опроверженіе этого мнѣнія, Максимъ написалъ особое слово *на альманака, иже возвелерѣчевавша, потопа всемірнаго быти, иже нѣкогда поминаемыхъ губительнѣйша*". Въ немъ онъ говоритъ, что мысль о новомъ потопѣ противорѣчитъ обѣтованію Бо-

(¹) Соч. Максима Грека т. I, стр. 388—389. (²) Тамъ же, стр. 353—354.
(³) Тамъ же, стр 459—460.
(⁴) Смотр. Прав. Собес. 1861 г., май.

жію, данному Ною, что она основана на астрологическихъ предсказаніяхъ, которыя ложны и противны ученію о промыслѣ Божіемъ ([1]).

Къ разряду полемическихъ сочиненій Максима относятся также *сочиненія противъ народныхъ суевѣрій, ложныхъ апокрифическихъ сказаній и неправильнаго пониманія нѣкоторыхъ церковныхъ молитвъ и обрядовъ.* Максимъ въ своихъ сочиненіяхъ постоянно обличаетъ разныя суевѣрія, вѣрованія въ волшебство и колдовство, встрѣчи и оклики, и, называя ихъ *дѣломъ сатанинскимъ*, говоритъ, что они прокляты святыми отцами. Нѣкоторыя суевѣрія имѣли особенное значеніе въ жизни и потому обратили особенное его вниманіе. Такъ, напр., ворожба и волхвованіе допускались даже судьями въ судебныхъ поединкахъ. „Избирается, говоритъ Максимъ въ одномъ сочиненіи, съ той и другой стороны *достобраненъ полевщикъ* и отыскиваются обидящими *чародѣй и ворожея*, которые бы могли дѣйствомъ сатанинскимъ пособити своему полевщику“ ([2]). Было еще распространено суевѣріе, что отъ погребенія утопленниковъ и вообще убитыхъ происходятъ „плодотлительныя стужи земныхъ прозябеній“, а потому тѣла ихъ выкапывали изъ земли, если во время весны начнутся холодные вѣтры, препятствующіе произрастанію хлѣба и плодовъ. Въ опроверженіе этого предразсудка Максимъ написалъ особое сочиненіе ([3]), въ которомъ онъ говоритъ, что поступающіе такимъ образомъ съ мертвыми оказываются безчувственнѣе морскихъ дельфиновъ, направляющихъ къ берегу трупы утопленниковъ, и безчеловѣчнѣе безбожныхъ татаръ, которые хотя и не знаютъ евангельскаго и апостольскаго ученія, но какъ люди считаютъ справедливымъ оказывать милость къ таковымъ мертвецамъ и предавать тѣла ихъ погребенію.

Изъ апокрифическихъ сочиненій, которыя, какъ выше сказано, были весьма распространены въ древней Руси, Максимъ обратилъ вниманіе на сказанія: Афродитіана о чудѣ въ персидской землѣ во время рожденія Спасителя, объ Іудѣ предателѣ, о рукописаніи грѣховнѣмъ и о свѣтлой недѣли. Разбирая сказаніе Афродитіана, Максимъ указываетъ начала критики, какими должно руководствоваться вообще при оцѣнкѣ разныхъ священныхъ сказаній. Онъ говоритъ, что только тогда сказаніе можетъ быть названо истиннымъ и достойнымъ вѣры, когда оно 1) составлено

([1]) Соч. Максима Грека т. I, стр. 457. ([2]) Тамъ же, т. 2, стр. 202.

([3]) Посланіе на безумную прелестъ мудрствующихъ, яко погребенія для (ради) утопленнаго и убитаго бываютъ плодотлительны стужи земныхъ прозябеній. Соч. т. 3, стр. 170—178.

извѣстнымъ въ Церкви знаменитымъ писателемъ, 2) согласно во всемъ съ евангельскимъ и апостольскимъ ученіемъ и 3) само въ себѣ не заключаетъ никакого противорѣчія. Разсматривая сказаніе Афродитіана по этимъ тремъ пунктамъ, онъ находитъ его недостойнымъ никакого вѣроятія. Прилагая къ нему послѣднее изъ указанныхъ требованій, онъ останавливается, между прочимъ, на томъ мѣстѣ сказанія, гдѣ говорится, что боги или идолы въ персидской кумирницѣ радовались при рожденіи Спасителя. „Чему же они радовались, спрашиваетъ онъ при этомъ, будучи по естеству врагами Божіими и зная при томъ о имѣющей послѣдовать для нихъ погибели отъ воплощенія Бога Слова“ (1). Въ сказаніи объ Іудѣ предателѣ говорится, что Іуда не удавился тотчасъ по возращеніи 30 сребренниковъ, но жилъ *лѣта довольна*, что наказаніе Божіе Іуды выразилось въ томъ, что всѣ члены его тѣла страшно распухли. Сказаніе это ходило въ рукописяхъ и потомъ раскольниками внесено было въ печатную книгу „*Страсти Господни*“ (Львовъ 1793). Максимъ говоритъ, что это сказаніе основано на ложномъ мнѣніи Папія. Въ Евангеліи Матѳея сказано объ Іудѣ: *и шедъ удавися*. Евангеліе это переведено св. Іоанномъ Богословомъ, который при переводѣ его, конечно, исправилъ бы это мѣсто, если бы оно было ложно (2). Сказаніе о рукописаніи грѣховнѣмъ т. е. о томъ, будто-бы Адамъ далъ отъ себя запись діаволу о вѣчной работѣ ему и рабствѣ, составилось на основаніи ложно понятыхъ словъ апостола Колос. 2, 13—14, гдѣ сказано, что Богъ простилъ намъ всѣ грѣхи, чрезъ Іисуса Христа, истребивъ рукописаніе постановленій на насъ, и словъ церковной молитвы: „и честнымъ его крестомъ рукописаніе грѣхъ нашихъ растерзалъ еси“. Максимъ объясняетъ, что рукописаніе здѣсь надобно понимать не въ вещественномъ, а духовномъ смыслѣ, что у апостола подъ рукописаніемъ разумѣется писанный законъ Моисея, котораго іудеи не могли исполнить и являлись виновными и должниками предъ Богомъ, а въ церковной молитвѣ разумѣется порабощеніе человѣка грѣху, которому онъ работаетъ, какъ рабъ господину (3). Между другими апокрифами было въ ходу еще, по выраженію Максима, *не свидѣтельствованное писаніе*, что по воскресеніи Спасителя солнце не заходило въ продолженіе цѣлой недѣли, что вся недѣля была какъ одинъ день, а ночи не было: это указанное нами выше апокрифическое *сказаніе о свѣтлой недѣли*. Опровергая это сказаніе, Максимъ указываетъ на тѣ мѣста Евангелія, гдѣ говорится объ этой недѣлѣ и гдѣ ясно разли-

(1) Соч. Максима Грека т. 3, стр. 125—149. (2) Тамъ же, стр. 150—153.
(3) Сочин. Максима Грека т. 1, стр. 533—541.

чаются въ ней дни и ночи. „Если бы, замѣчаетъ онъ при этомъ, благоразсудно испытывали евангельскія и апостольскія писанія, то не стали бы вѣрить всякому не научену и не свидѣтельствовану писанію" ([1]). Наконецъ, *въ посланіи къ нѣкоему мужу на обѣты нѣкоего латынянина мудреца* ([2]), Максимъ разбираетъ западный сборникъ апокрифическаго характера—*Люцидарій* ([3]). При этомъ онъ указываетъ на разныя его заблужденія; напр., что адъ сотворенъ благостію Божіею въ тотъ самый часъ, какъ діаволъ вздумалъ возстать противъ Бога, что прежде солнца былъ сотворенъ свѣтлый облакъ, который и свѣтилъ на землю до солнца, что Адамъ былъ въ раю не болѣе двухъ часовъ и т. п. Указывая на эти странныя мнѣнія Люцидарія, Максимъ говоритъ, что его надобно называть „*не люцидаріусъ, а тенебраріусъ, еже есть темнитель а не просвѣтитель*".

Нѣсколько сочиненій Максимъ написалъ для объясненія церковныхъ молитвъ и обрядовъ, которые были понимаемы неправильно. Нѣкоторые, напр., думали, что тому, кто не поспѣлъ, во время литургіи, къ чтенію Евангелія, не слѣдуетъ (безполезно) и быть у литургіи. По этому поводу Максимъ писалъ, что не для чтенія Евангелія совершается литургія, но для литургіи читается Евангеліе, что существенную часть литургіи составляетъ таинство пресуществленія хлѣба и вина въ плоть и кровь Христову, которое совершается послѣ чтенія Евангелія и херувимской пѣсни; при этомъ онъ объясняетъ составъ и значеніе каждой части литургіи ([4]). Другіе думали, что въ молитвенномъ прошеніи „*о свышнемъ мирѣ Господу помолимся*", Церковь молится о мірѣ ангельскомъ. Максимъ объясняетъ, что слово *миръ* имѣетъ двоякое значеніе (твореніе видимое и невидимое и союзъ любви), что у грековъ оно и выражается двумя отдѣльными словами, что въ упомянутомъ прошеніи Церковь молится не объ ангелахъ, которые изначала пребываютъ въ мирѣ, а о союзѣ любви, сходящемъ свыше отъ Бога, и для ясности приводитъ это прошеніе по-гречески ([5]). Кромѣ того онъ писалъ о воздвиженіи хлѣба пресв. Богородицы, объ артосѣ, вѣнцахъ свадебныхъ, объ освященіи воды во время заутрени въ Богоявленіе и проч. ([6]).

Нравоучительныя сочиненія Максима. Самый важный отдѣлъ составляютъ *нравоучительныя сочиненія* Максима. Въ нихъ онъ

([1]) Тамъ же, т. 3, стр. 164—169. ([2]) Соч. т. 1, стр. 226—236.

([3]) Первая часть Люцидарія напечатана въ Лѣтоп. русск. лит. ч. 1, 1859 г. ([4]) Соч. Максима Грека т. 3, стр. 98—104. ([5]) Тамъ же, стр. 92—97. ([6]) Тамъ же.

подвергаетъ самому строгому разбору и осужденію всѣ недостатки религіозно-нравственной жизни русскаго народа во всѣхъ его сословіяхъ: 1) неправосудіе и мздоимство судей и начальниковъ и происходившіе отсюда грабежи, разбои и всякаго рода насилія, 2) фарисейское лицемѣріе, при отсутствіи истиннаго христіанскаго благочестія, и 3) слабыя стороны въ жизни духовенства и монашества.—1) На неправосудіе и мздоимство Максимъ жалуется почти въ каждомъ сочиненіи; но съ особенною яркостію онъ изображаетъ ихъ въ *„Словѣ о неизглаголанномъ Божіемъ промыслѣ, въ томъ же и на лихоимствующихъ“*, и въ *„словѣ, пространнѣ излагающемъ съ жалостію нестроенія и безчинія царей и властей послѣдняго житія“* (1). „Страсть іудейскаго сребролюбія и лихоимства, говоритъ онъ въ первомъ словѣ, такъ овладѣла посылаемыми въ города благовѣрнымъ царемъ судіями и правителями, что они позволяютъ своимъ слугамъ выдумывать всякія несправедливыя обвиненія противъ богатыхъ, дѣлать подкидыванія, во время ночи, въ дома ихъ, или трупъ мертваго человѣка подбрасывать посреди улицы, чтобы явиться будто бы мстителями неправедно убитаго и положить *извѣтъ* (обвиненія, клевету) въ убійствѣ не на одну улицу, но на цѣлую часть города, *и сребро много себѣ собирати отъ сицевыхъ корыстованій не праведныхъ и богомерзскихъ.* Кто когда слышалъ между невѣрными народами о такомъ богомерзскомъ образѣ лихоимства, какой выдуманъ нынѣ нашими правителями... Разжигаемые ненасытною страстію сребролюбія, они обидятъ, лихоимствуютъ, расхищаютъ имѣніе вдовъ и сиротъ, выдумывая всякія вины противъ невинныхъ, не боясь Бога, страшнаго мстителя за обидимыхъ, ни стыдясь людей, вокругъ ихъ живущихъ т. е. *ляховъ и нѣмцевъ*, которые, хотя и латиняне *по ереси*, но со всякимъ правосудіемъ и человѣколюбіемъ управляютъ дѣлами *подвластныхъ*, по установленнымъ *градскимъ* законамъ“ (2)... Въ другомъ словѣ рисуется страшно разстроенное состояніе Россіи во время малолѣтства Грознаго подъ управленіемъ бояръ. Россія изображается здѣсь въ видѣ жены, сидящей на распутіи, облеченной въ черную одежду, какая вдовамъ свойственна, стонущей и безутѣшно плачущей; со всѣхъ сторонъ ее окружаютъ звѣри—львы, медвѣди, волки и лисицы. На вопросъ путника, кто она такая и зачѣмъ тутъ сидитъ, жена проситъ его оставить ее въ покоѣ и пройти мимо ея съ молчаніемъ: „мои несчастія, говоритъ она, *не токмо не удобь*

(1) Соч. Максима Грека т. 2, стр. 185—213, 319—338.

(2) Тамъ же, т. 2, стр. 199—201, 206.

сказаема суть, но и отнюдь неисцѣльна отъ человѣковъ". Уступая однакожъ просьбѣ путника, она говоритъ: „я одна изъ благородныхъ и славныхъ дщерей царя и содѣтеля Владыки; имя мое *Василія* (царство)... Меня, дщерь царя и содѣтеля всѣхъ, стараются *подручить себѣ* всѣ славолюбцы и сластолюбцы; весьма мало у меня истинныхъ рачителей, которые бы, достойно Отца моего и моего царскаго имени, заботились о дѣлахъ людей, живущихъ на землѣ; большая же часть, одолѣваемые сребролюбіемъ и лихоимствомъ, лютѣйшимъ образомъ морятъ подвластныхъ всякими истязаніями". Указавъ на угрозы въ словѣ Божіемъ противъ неправедно начальствующихъ, она говоритъ: „пренебрегая все это, *сущіи во властѣхъ* беззаконно и противно пируютъ нынѣ съ гуслями, сурнами, тимпанами, смѣхотвореніемъ, скверннословіемъ и буесловіемъ... Нѣтъ у меня, говоритъ жена, поборающихъ по мнѣ, въ ревности Божіей; нѣтъ іерея Вышняго, великаго Самуила, съ дерзновеніемъ ополчившагося противъ преступника Саула; нѣтъ Наѳана, мудрою притчею исцѣлившаго царя Давида и спасшаго его отъ лютаго паденія; нѣтъ ревнителей, подобныхъ Иліи и Елисею" (¹). Обличая неправосудіе и мздоимство, Максимъ въ то же время объяснялъ въ своихъ сочиненіяхъ обязанности судей и правителей. Въ сочиненіи: „*главы поучительны начальствующимъ правовѣрно*", онъ изображаетъ идеалъ царя, какимъ онъ долженъ быть, какъ образъ Бога на землѣ. „Истиннымъ царемъ и самодержцемъ почитай того, благовѣрный царь,—говоритъ онъ, обращаясь, вѣроятно, къ Грозному,—кто заботится правдою и благозаконіемъ устроять дѣла подвластныхъ и владычествовать надъ безсловесными страстями и похотями своей души". Сравнивая царя съ солнцемъ, освѣщающимъ и оживотворяющимъ природу, онъ замѣчаетъ, что какъ солнце лишаетъ свѣта и теплоты закрывающее его облако, такъ и царь перестаетъ быть благодѣтелемъ для своихъ подданныхъ, когда душа его покрывается „облакомъ скотскихъ страстей, глаголю же яростію и гнѣвомъ безвременнымъ, пьянствомъ же и похотьми не преподобными". Между другими качествами царя, Максимъ поставляетъ дружелюбный пріемъ и правдивое обращеніе съ приходящими или призываемыми иностранцами. Хорошо принимаемые иностранцы повсюду будутъ разсказывать о такомъ пріемѣ и такимъ образомъ привлекать другихъ. Говоря это, Максимъ, конечно, хотѣлъ дать царю намекъ на свою собственную судьбу въ Россіи (²).—2) Неправосудіе, мздоимство и разнаго рода насилія и несправедливости тѣмъ болѣе возмущали душу Максима,

(¹) Тамъ же, стр. 319—337. (²) Соч. Максима Грека т. 2. стр. 338.

что они прикрывались наружнымъ, чисто фарисейскимъ благочестіемъ. Дѣлая разнаго рода несправедливости, многіе успокоивали свою совѣсть строеніемъ и украшеніемъ храмовъ, многочисленными поклонами, молитвами и постами, нисколько не заботясь о нравственномъ исправленіи и не оставляя своихъ беззаконныхъ дѣлъ. На это ложное, чисто внѣшнее пониманіе вѣры и благочестія, при которомъ уживались въ русской жизни самыя неправедныя дѣла, Максимъ постоянно нападаетъ въ своихъ нравоучительныхъ сочиненіяхъ: это, можно сказать, основная мысль, которая проводится въ нихъ повсюду. Какъ на образцовыя въ этомъ отношеніи, можно указать на „*словеса Божія къ тверскому епископу Акакію*" и на „*словеса отъ лица Богоматери къ лихоимцамъ*". Первое сочиненіе написано по случаю пожара въ Твери въ 1537 г., истребившаго большую часть города. Максимъ представляетъ здѣсь тверскаго епископа Акакія говорящимъ Богу, что онъ никогда не допускалъ нерадѣнія о благоговѣйной службѣ, совершеніи духовныхъ праздниковъ, объ украшеніи иконъ золотомъ, серебромъ и драгоцѣнными камнями, *о доброгласныхъ и многошумныхъ колоколахъ*. Отвѣчая на его слова, Богъ говоритъ, что все это пріятно ему только тогда, когда приносится *отъ законныхъ снисканій и праведныхъ трудовъ* и сопровождается истинными добрыми дѣлами; въ противномъ случаѣ это наружное почитаніе только прогнѣвляетъ Его. Знаменитое и сильное царство греческое, не смотря на все благолѣпіе церквей и церковнаго богослуженія, подверглось за свои грѣхи праведному гнѣву; оно должно быть поучительнымъ примѣромъ. „Поелику вы хвалитесь и думаете почитать Меня мvромъ и доброшумными колоколами, то послушайте внятно и прилежно моего поученія и утвердите его въ сердцахъ вашихъ: не для доброшумныхъ колоколовъ, пѣснопѣній и многоцѣннаго мvра Я сошелъ на землю и принялъ вашъ образъ... вся подсолнечная моя и исполненіе ея... прекрасными пѣніями и хваленіями предивными непрестанно прославляетъ Меня вокругъ престола безчисленное множество безплотныхъ пѣвцовъ... но ради вашего спасенія, которое для Меня всего дороже, Я претерпѣлъ съ любовію всѣ страданія.. Для того Я и повелѣлъ написать въ книгахъ мои спасительныя заповѣди и наставленія, чтобы вы могли знать, какъ угождать Мнѣ. Вы же *книгу моихъ словесъ* снаружи и внутри обильно украшаете серебромъ и золотомъ, а силы заповѣдей моихъ, въ ней написанныхъ, не принимаете, и не только не исполняете, но и поступаете противно имъ... Установленные Мною праздники въ славу и честь мою, а вамъ во святыню и для исправленія добраго житія, вы дѣлаете предлогомъ пьянства и безчинія, безобраз-

но безчинствуя въ нихъ" ([1]). *Словеса отъ лица Богоматери* обращены къ лихоимцамъ, которые хотятъ угодить Богу разными канонами и пѣснопѣніями. „Тогда мнѣ будетъ пріятно часто воспѣваемое тобою: *радуйся*,—говоритъ Богоматерь лихоимцу,—когда увижу, что ты на самомъ дѣлѣ исполняешъ заповѣди родившагося отъ меня, и удаляешься отъ всякой злобы, блуда, лжи, гордости, льсти, неправеднаго хищенія чужихъ имѣній... Отнюдь не внемлю тебѣ, если ты поешъ мнѣ *краснымъ гласомъ* безчисленные каноны и стихиры; милости, а не жертвы хочетъ Господь, и разума Божія, а не всесожженій. Ужели ты думаешъ *благоугодить*, воспѣвая множество каноновъ и стихиръ *высокимъ воплемъ*, когда пребываешъ по всякомъ студодѣяніи, какъ хищный волкъ расхищаешъ чужія имѣнія, обижаешъ бѣдныхъ вдовицъ, и будучи погруженъ въ беззаконныя дѣла, какъ христоненавистникъ татаринъ играешъ зернію, упиваешься и наслаждаешься постоянно гуслями и скверными пѣснями, удаливъ отъ своей мысли страхъ Божій" ([2]). Тѣ же самыя мысли о наружномъ благочестіи выражены въ двухъ статьяхъ: „*сказаніе о разрѣшеніи обѣта постнаго*" и „*сказаніе, яко дѣломъ достоитъ исполнити наши обѣты*". „Воздержаніе отъ душевредныхъ страстей, сказано въ первой статьѣ, составляетъ истинный и пріятный Богу постъ, а одно воздержаніе отъ брашенъ не только не приноситъ пользы, но еще болѣе осуждаетъ и бѣсамъ уподобляетъ, какъ сказано въ стихирѣ: воздерживаясь отъ брашенъ, ты, душе, оскверняешься страстями; напрасно радуешься *о неядѣніи*, и уподобляешься злѣйшимъ бѣсамъ, никогда не ядущимъ" ([3]). „Не достойно ли слезъ, говорится въ другой статьѣ, что нѣкоторые безъ разсужденія даютъ обѣтъ *не ясти мяса въ понедѣльникъ*, ради большаго будто бы спасенія, а на винопитіи сидятъ весь день, и ищутъ въ тѣ дни, гдѣ братчина и пиры, и упиваются до пьянства и безчинствуютъ; а отъ мясояденія ничего такого не бываетъ; всякое созданіе Божіе добро и ни одно не отвергается, но принимается со благодареніемъ" ([4]). Высшимъ способомъ богоугожденія считалась жизнь монашеская; но и она, какъ и прочіе способы богоугожденія, понималась многими также неправильно; нѣкоторые думали, что все дѣло состоитъ въ перемѣнѣ одежды, пищи и мѣста жительства. Противъ такихъ написано „*слово къ хотящимъ оставляти жены своя законныя безъ вины и ити во иноческое житіе*". Въ немъ Максимъ говоритъ, что иноческое житіе состоитъ не въ перемѣнѣ платья, а въ прилежномъ исполненіи заповѣдей Божіихъ. Если

(1) Соч. Максима Грека т. 2. стр. 260—270. (2) Тамъ же, стр. 241—244.
(3) Соч. Максима Грека т. 2. стр. 246. (4) Тамъ же, стр. 218.

кто и въ мірѣ исполняетъ эти заповѣди, тотъ не далекъ отъ иноческаго жительства и блаженства.... Въ Ветхомъ Завѣтѣ было много боголюбивыхъ мужей, хотя они и жили съ женами и среди безчисленныхъ житейскихъ попеченій ([1]). Съ тою же цѣлію—объяснить истинный характеръ монашеской жизни написано и *поученіе къ инокамъ о исправленіи иноческаго житія и кая есть сила великія схимы* ([2]).—3) Печальное состояніе вѣры и нравственности въ народѣ весьма много зависѣло отъ духовенства, которое, въ большинствѣ своихъ членовъ, ни по образованію, ни по жизни, не могло быть хорошимъ руководителемъ въ дѣлахъ вѣры и благочестія. Максимъ въ своихъ сочиненіяхъ постоянно говоритъ о томъ, что пастыри не учатъ народъ, и въ своей жизни ничѣмъ не отличаются отъ своихъ пасомыхъ. „Нѣтъ ни одного, говоритъ онъ въ одномъ сочиненіи, кто бы училъ прилежно, наказывалъ безчинныхъ, утѣшалъ малодушныхъ, защищалъ немощныхъ, обличалъ противящихся слову благочестія, угрожалъ безстуднымъ, обращалъ заблудшихъ отъ истины и честнаго житія христіанскаго. Никто по смиренномудрію не отказывается отъ священнаго сана, но никто не ищетъ его изъ божественной ревности, чтобы исправить беззаконныхъ и безчинныхъ. Совершенно противное увидишъ: всѣ великими дарами готовы купить его, чтобы жить постоянно во всякомъ покоѣ, славѣ и отрадѣ... О, кто достойно можетъ оплакать постигшую нынѣ родъ вашъ тьму. Кругомъ нечестивые ходятъ, какъ скимны рыкающіе и всякимъ образомъ прельщающіе, и похищаютъ у Бога благочестивыхъ и приносятъ своему отцу, діаволу, какъ даръ любезнѣйшій. А наши пастыри сдѣлались безчувственнѣе камней“ ([3])· Но съ особенною силою и рѣзкостію Максимъ изображаетъ въ своихъ сочиненіяхъ слабыя стороны въ монашествѣ, которыя, какъ мы видѣли, въ началѣ этого вѣка, вызвали даже мысль о реформѣ монастырей. Пр. Нилъ Сорскій, Бѣлозерскіе старцы и инокъ Вассіанъ Косой причину ослабленія монашеской жизни видѣли въ монастырскихъ имѣніяхъ, и потому требовали отнятія у монастырей этихъ имѣній и указывали на пустынножительство, какъ на образецъ монашеской жизни. Въ монастырскихъ же имѣніяхъ видѣлъ причину ослабленія монашеской жизни и Максимъ Грекъ. Владѣніе ими онъ считалъ противнымъ основной идеѣ монашества. „Какая правда въ томъ,—говоритъ умъ душѣ *въ Словѣ на лихоимство*,—чтобы удалиться отъ своихъ имѣній будто бы ради Бога, а потомъ пріобрѣтать чужія (имѣнія). Ты снова впадаешъ въ

([1]) Соч. Максима Грека т. 2. стр. 231—241. ([2]) Тамъ же, стр. 220—228.
([3]) Тамъ же, т. 1. стр. 139—140.

тѣ же губительныя попеченія, ослѣпляющія твои умственныя очи губительными безчиніями плоти, которыми, какъ дикимъ терніемъ, заглушается все, посѣянное свыше въ сердцѣ твоемъ... ты опять созидаешъ, что прежде раззорила, и опять страдаешъ, убѣгая отъ дыма, безумно попадаешъ въ самый огонь. Какъ можно, взявши крестъ, или отрекшись отъ себя и думая слѣдовать за Христомъ, снова заботиться о золотѣ и имѣніяхъ. Ибо никто, сказано, возложь руку свою на рало,—подъ раломъ здѣсь разумѣется дѣланіе божественныхъ евангельскихъ заповѣдей,—и потомъ, возвратившись къ злымъ дѣламъ сего міра, не можетъ достигнуть царства небеснаго (Лук. 9, 62). Не можешъ, душе, работать двумъ господинамъ вмѣстѣ, Богу и Мамонѣ, какъ нельзя однимъ глазомъ смотрѣть на землю, а другимъ на высоту небесную, но тѣмъ и другимъ можно смотрѣть или вверхъ или внизъ" ([1]). Особенно рѣзкія укоризны монастырямъ Максимъ написалъ въ своемъ сочиненіи: „*Стязаніе объ иноческомъ жительствѣ*" ([2]). Это сочиненіе написано въ формѣ разговора между *Филоктимономъ* (любостяжательнымъ) и *Актимономъ* (нестяжательнымъ). Филоктимонъ защищаетъ право монастырей владѣть имуществами, а Актимонъ оспариваетъ это право и опровергаетъ его доказательства. Въ защиту монастырскихъ имуществъ Филоктимонъ указываетъ на слова Евангелія, въ которыхъ за отреченіе отъ отца, матери, дѣтей и селъ обѣщается вознагражденіе сторицею, не только въ будущей жизни, но и въ нынѣшнемъ вѣкѣ; Актимонъ говоритъ: „что слова эти надобно понимать не такъ, какъ ты думаешъ (т. е. не въ буквальномъ смыслѣ), послушай самаго Спаса, ясно глаголющаго: никтоже, возложь руку свою на рало и возвращься вспять, пріятенъ есть въ царство небесное (Лук. 9, 62)... Рукою называетъ Владыка самовластное изволеніе и устремленіе каждаго изъ насъ; подъ раломъ же разумѣются святыя его заповѣди". Филоктимонъ указываетъ еще на то, что въ Ветхомъ Завѣтѣ Авраамъ, Исаакъ, Іаковъ, Давидъ и Самуилъ праведно и преподобно устроивали свое богатство и имѣніе и угодили Вышнему. Отвѣчая на это, Актимонъ говоритъ, что нынѣшніе иноки никакъ не могутъ сравнивать себя съ ними. „Гдѣ о нихъ написано, спрашиваетъ онъ, что они отдавали свое серебро *взаимъ съ ростомъ,* или истязали *ростьы на ростьы* отъ убогихъ, и у немогущихъ отдать требуемое, по причинѣ умноженія многолѣтнихъ ростовъ, расхищали оставшіяся у нихъ отъ послѣдней нищеты *плохія стяжаньица,* какъ это мы дѣлаемъ съ бѣдными селянами,

([1]) Соч. Максима Грека т. 2. стр. 34—36. ([2]) Тамъ же, стр. 5—52; 89—119.

которые не могутъ отдать занятое, которые безпрестанно трудятся и страждутъ *въ селахъ нашихъ,* во всѣхъ нашихъ *потребахъ,* внутри и внѣ монастыря? Гдѣ написано что-нибудь подобное о тѣхъ праведникахъ? Нигдѣ не найдешъ. А мы, именующіе себя учениками евангельскими.... добровольно отрекаемся *отъ всѣхъ красныхъ міра сего суетнаго...* и потомъ, забывши о своихъ обѣтахъ и вмѣнивши ихъ ни во что, заботимся пріобрѣсти себѣ опять *стяжанія и стада всяческихъ скотъ,* какъ и въ первомъ мірскомъ нашемъ житіи... предаемся безчисленнымъ житейскимъ тяжбамъ и ссорамъ... Преступая священную заповѣдь о нищелюбіи, которая составляетъ основаніе всѣхъ божественныхъ заповѣдей и *союзъ совершенства,* мы удручаемъ подвластную намъ нищую братью Христову тягчайшими ростами, моримъ ихъ безпрестанно всякими монастырскими работами" (1). Такой же рѣзкій тонъ и характеръ имѣетъ и *повѣсть страшна и достопамятна о совершенномъ иноческомъ жительствѣ* (2), въ которой Максимъ, въ примѣръ русскимъ монастырямъ, ставитъ жизнь монаховъ одного западнаго, Картезіанскаго монастыря. Разсказавъ объ этомъ монастырѣ и объ игуменѣ Флорентинскаго монастыря, Іеронимѣ Савонаролѣ, онъ въ концѣ повѣсти прибавляетъ: „сіе пишу не съ тѣмъ, чтобы показать латинскую вѣру чистою, совершенною и прямоходящею во всемъ, но для того, чтобы показать православнымъ, что и *у неправомудренныхъ* латинянъ есть попеченіе о спасительныхъ евангельскихъ заповѣдяхъ, что по святымъ заповѣдямъ устрояютъ иноческое пребываніе *сущіи у нихъ мнихи,* братолюбію, нестяжательности и молчанію которыхъ и намъ должно подражать, чтобы не оказаться ихъ ниже". Но это объясненіе нисколько не помогло Максиму: какъ стязаніе объ иноческомъ жительствѣ, такъ и повѣсть о латинскомъ монастырѣ были признаны оскорбительными для русскихъ монастырей. Въ числѣ главныхъ обвиненій на соборѣ, осудившемъ Максима, постановлено было то, что онъ русскіе монастыри называетъ *любостяжательными.* Даже ученикъ и почитатель Максима, Отенскій инокъ, Зиновій, какъ увидимъ ниже, сильно негодовалъ на него за эти оскорбительныя сочиненія.

Максимъ внимательно слѣдилъ за всѣмъ, что происходило въ Россіи и на всякое событіе, на всякое мнѣніе подавалъ свой отзывъ. Между прочимъ, ему приводилось слышать такія мнѣнія, что мѣсто древняго Іерусалима должна занять Москва, потому что Іерусалимъ уже давно находится во власти нечестивыхъ

(1) Соч. Максима Грека т. 2. стр. 90. 94—95. 98. 100—101. 118. (2) Тамъ же, т. 3 стр., 178—205.

сарацынъ, и потому сдѣлался *непотребнымъ*, что также не должно принимать посвященія на митрополію отъ римскаго папы латинской вѣры и отъ цареградскаго патріарха, который живетъ подъ властію поганаго царя безбожныхъ турковъ, и поставленныхъ ими не слѣдуетъ принимать. По поводу этихъ мнѣній Максимъ написалъ два небольшія сочиненія. Въ нихъ онъ доказываетъ, что святыя мѣста никогда *не оскверняются отъ невѣрныхъ*, хотя бы и много лѣтъ они находились въ ихъ власти. Они могутъ оскверниться только тогда, когда живущіе въ нихъ вѣрные люди отступятъ отъ вѣры во Христа и примутъ богомерскіе и невѣрные обычаи и бѣсовское ученіе агарянъ" ([1]).

Такимъ образомъ Максимъ касался въ своихъ сочиненіяхъ почти всѣхъ главныхъ предметовъ вѣры и дѣятельности. Онъ хотѣлъ оградить православное ученіе въ Россіи отъ иновѣрныхъ заблужденій и объяснить истинный духъ вѣры, подавленный въ русской жизни обрядовою стороною, истинное пониманіе благочестія, затемненное невѣжествомъ, суевѣріемъ и грубыми пороками. Нѣтъ сомнѣнія, что его просвѣтительная дѣятельность не осталась безплодною, хотя она возбудила противъ него преслѣдованіе. Его обличительный голось былъ строгъ и рѣзокъ, но въ лучшихъ людяхъ онъ находилъ сочувствіе. Между сочиненіями его есть посланія къ митр. Іоасафу, митр. Макарію, священнику Сильвестру, боярину Адашеву, изъ которыхъ видно, что, не смотря на его опалу, многіе искренно были расположены и обращались къ нему за совѣтами и наставленіями. Савва, архим. Новоспасскій, монахъ Силуанъ, Михаилъ Медоварцевъ, Нилъ Курлятевъ, Дмитрій Герасимовъ, Отенскій инокъ Зиновій, Германъ, арх. Казанскій, и князь А. Курбскій были учениками Максима Грека.

Стоглавъ. Что обличенія Максима Грека были справедливы, лучшимъ доказательствомъ этого служитъ *Стоглавъ*, который также представляетъ критику недостатковъ русской жизни, произведенную уже самими русскими пастырями. *Стоглавомъ* называются Записки о дѣяніяхъ московскаго собора 1551 г., которыя состоятъ *изъ ста главъ* и въ подлинникѣ имѣютъ такое заглавіе: „*Царскіе вопросы и соборные отвѣты о многоразличныхъ церковныхъ чинѣхъ (порядкахъ)*" ([2]). Сначала въ Стоглавѣ излагается исторія собора—какъ царь Іоаннъ Грозный, по совѣту съ митр.

([1]) Соч. Максима Грека т. 3, стр. 154—164.

([2]) Стоглавъ напечатанъ въ Прав. Собес. 1862 г. Отрывки изъ него въ Христ. Буслаева стр. 803—814. Другое изданіе Стоглава Спб. 1863 г.

Макаріемъ, повелѣлъ собрать соборъ архіереевъ со всей русской земли. Затѣмъ слѣдуютъ рѣчи царя, которыя онъ говорилъ отцамъ собора и въ которыхъ просилъ отцовъ утвердить *древнія преданія христіанской истинной нашей вѣры;* за ними помѣщены 37 вопросовъ (¹), предложенныхъ на разсмотрѣніе собора, и наконецъ отвѣты на нихъ или самыя постановленія собора. Въ рѣчи своей Грозный говоритъ, что „*прежніе обычаи поизшатались и въ самовластіи учинено по своимъ волямъ и прежніе законы порушены*"(стр. 48). Въ вопросныхъ пунктахъ онъ указываетъ на тѣ же недостатки, на какіе указывалъ Максимъ Грекъ и другіе учители, а именно: на отступленіе отъ церковныхъ уставовъ, при совершеніи церковныхъ службъ и обрядовъ, неправильное писаніе иконъ, порчу священныхъ книгъ, которыя писцы пишутъ съ неправильныхъ переводовъ (опись къ описи прибываетъ), небрежное ученіе грамотѣ и отсутствіе училищъ, грубые нравственные пороки и суевѣрія въ народѣ: рѣзоимство, пьянство, развратъ, безчинное стояніе въ церкви въ тафьяхъ, шапкахъ и съ посохомъ и срамное ругательство при богослуженіи, совершеніе разныхъ языческихъ обрядовъ въ христіанскіе праздники, наконецъ на слабую жизнь въ духовенствѣ и монашествѣ. Отцы собора вполнѣ признаютъ эти неустройства, разбираютъ каждый изъ указанныхъ пунктовъ и стараются положить преграду усилившемуся злу. Для исторіи просвѣщенія особенно интересны 25-я глава—о ставленникахъ и 26-я—объ училищахъ. Въ 25-й главѣ говорится: „ставленники, хотящіе въ дьяконы и попы ставиться, грамотѣ мало умѣютъ; поставить ихъ святителямъ—противно священнымъ правиламъ, а не поставить, святыя церкви будутъ безъ пѣнія; православные христіане начнутъ умирать безъ покаянія.... Когда святители ихъ спрашиваютъ, почему они мало умѣютъ грамотѣ, они отвѣчаютъ: мы-де учимся у своихъ отцовъ или у своихъ мастеровъ, а больше намъ учиться негдѣ; сколько отцы наши и мастеры умѣютъ, столько и насъ учатъ. А отцы ихъ и мастеры и сами мало умѣютъ, и силы въ божественномъ писаніи не знаютъ, а учиться имъ не гдѣ" (стр. 120—121). Въ 26-й главѣ соборъ постановляетъ, чтобы во всѣхъ городахъ выбрать *добрыхъ* священниковъ и дьяконовъ и въ ихъ домахъ *учинить училища* для обученія пѣнію, *чтенію и канонарханію* (стр. 121—123). Для исторіи народныхъ обычаевъ, вѣрованій и суевѣрій интересна 41-я глава, гдѣ указывается на обычай ѣздить въ церковь къ вѣнчанію съ арганниками, гусель-

(¹) Составленіе этихъ вопросовъ, равно какъ и редакцію всего Стоглава, приписываютъ митр. Макарію.

никами и пѣніемъ бѣсовскихъ пѣсенъ (стр. 178), на гаданія въ Аристотелевы врата и Рафли, по звѣздамъ и по планетамъ (стр. 179), на хожденіе по деревнямъ скомороховъ ватагами отъ 60 до 100 человѣкъ (стр. 181), на игру въ зернь (стр. 182), на суевѣрное почитаніе среды и пятницы (стр. 182—183), на суевѣрныя и гадательныя книги: Рафли, Шестокрылъ, Воронограй, Острономій, Зодѣй, Альманахъ, Звѣздочетье, Аристотелевы врата (стр. 185), на суевѣрные обряды на могилахъ въ троицкую субботу (сходятся на жальникахъ и плачутся...) (стр. 187), на игрища наканунѣ Иванова дня, Рождества, Крещенія (стр. 188), на языческіе обычаи и игры на Пасхѣ, радуницѣ, въ великій четвергъ, въ первый понедѣльникъ Петрова поста (стр. 190—192).—Причину всѣхъ нестроеній, суевѣрій и пороковъ отцы собора видятъ въ упадкѣ древнихъ преданій, въ отступленіи отъ древнихъ уставовъ и правилъ благочестія, и потому средствомъ къ исправленію считаютъ возстановленіе упадшихъ уставовъ. Выставивъ противорѣчіе извѣстнаго нестроенія или безпорядка церковному ученію, они дѣлаютъ постановленіе большею частію въ такой формѣ: „и о томъ запретить, чтобы впредь этого не было“, или: „благочестивому царю... свою царскую заповѣдь учинить, чтобы дѣти и люди боярскіе и всякіе бражники зернію не играли“ (стр. 182); „не только благочестивому царю.... царскую свою грозную заповѣдь учинити, да и всѣмъ святителямъ коемуждо во своемъ предѣлѣ запретити съ великимъ духовнымъ запрещеніемъ, чтобы православные христіане такихъ богоотреченныхъ, еретическихъ книгъ (Рафли, Шестокрылъ и проч.) у себя не держали и не чли“ (стр. 185—186); „отнынѣ и впредь всѣмъ православнымъ христіанамъ на таковая еллинская бѣсованія (на игрища въ Иванову ночь, Васильевъ вечеръ и проч.) не исходити, ни во градѣхъ, ни по селамъ, ни по рѣкамъ“ (стр. 392—393).—Такія запрещенія и предписанія, конечно, не могли остановить зла, когда при безграмотности въ народѣ не было истиннаго понятія о христіанскихъ обязанностяхъ, когда въ немъ не было развито чувство добра и нравственныхъ стремленій; путемъ предписаній нельзя было возстановить упавшихъ уставовъ благочестія, которые потому и пали или не исполнялись, что ихъ не понимали и безъ образованія не могли понимать надлежащимъ образомъ. Между прочимъ, соборъ предписываетъ пастырямъ учить народъ вѣрѣ и благочестію, но это предписаніе, разумѣется, ни къ чему не могло повести, при той безграмотности пастырей, о которой засвидѣтельствовалъ самъ же соборъ, сказавши, что некого ставить въ попы и діаконы, потому что приходящіе ставиться мало умѣютъ грамотѣ. Въ 28-й главѣ соборъ предписываетъ дозирать, чтобы писцы писали книги съ добрыхъ переводовъ, а написавъ,

исправляли, и угрожаетъ наказаніемъ не только писцу, списавшему неисправленную книгу, но и покупателю, который купитъ такую книгу; но при малограмотности того времени трудно было найти такихъ людей, которые могли бы замѣтить ошибки въ неисправленной книгѣ, и особенно исправить эти ошибки, когда, по выраженію Максима *Грека*, тогдашніе грамотники *по чернилу только бродили, силы же написаннаго не разумѣли*. Соборъ стремится возстановить древнія церковныя правила и уставы; но въ немъ самомъ не видно твердаго знанія этихъ правилъ и уставовъ; онъ указываетъ на нихъ большею частію въ общихъ фразахъ: „по священнымъ правиламъ"; „по преданію св. апостолъ и св. отецъ"; „по уставу"; а если и приводятся самыя правила, то не полно и не ясно и часто въ искаженномъ видѣ (¹). Послѣ этого не удивительно, что благія намѣренія Стоглава искоренить развившіеся въ русской жизни пороки и заблужденія остались безуспѣшными. Отцы собора мало обратили вниманія на внутренній источникъ всѣхъ суевѣрій и пороковъ, а остановились на внѣшнихъ безпорядкахъ. Эти внѣшніе безпорядки, разумѣется, больше всего поражали; но они были слѣдствіемъ внутреннихъ недостатковъ—слѣдствіемъ упадка въ русской жизни духа вѣры и благочестія, подавленнаго невѣжествомъ и мертвою обрядностію; а между тѣмъ на исправленіи этой обрядности отцы собора преимущественно и остановили свое вниманіе. Въ этомъ отношеніи Максимъ Грекъ стоялъ выше отцовъ собора; онъ глубже понималъ корень всѣхъ нестроеній въ русской жизни и требовалъ не внѣшняго, но внутренняго нравственнаго исправленія, разумнаго пониманія духа вѣры и благочестія и истиннаго христіанскаго просвѣщенія.

Начало книгопечатанія. Для устраненія порчи церковныхъ книгъ, на Стоглавомъ соборѣ было положено дозирать, чтобы писцы писали съ добрыхъ переводовъ; но эта мѣра, какъ мы замѣтили, была неисполнима и не могла прекратить зла. Поэтому Грозный и митр. Макарій въ 1553 г. для печатанія церковныхъ книгъ рѣшились завести типографію. Чрезъ десять лѣтъ послѣ этого былъ построенъ въ Москвѣ типографскій домъ и подъ надзоромъ Датчанина Миссенгейма началось печатаніе. Печатными мастерами были: діаконъ Иванъ Ѳедоровъ и Петръ Тимоѳеевъ Мстиславецъ. Сначала они напечатали Апостолъ въ 1563—1564 г., а потомъ въ 1565 г. Часовникъ. Но невѣжественные и суевѣрные люди возстали противъ этого великаго и столь

(¹) Смотр. Ист. Р. Ц. преосв. Макарія т. VI. стр. 233—235.

необходимаго дѣла, какъ противъ ереси; типографскій домъ, говорятъ, былъ сожженъ, а Ѳедоровъ и Тимоѳеевъ, обвиненные въ ереси, должны были спасаться бѣгствомъ и ушли въ Литву и здѣсь занялись печатаніемъ книгъ. Сначала они трудились въ Заблудовѣ, у гетмана Хоткевича; потомъ Ѳедоровъ печаталъ въ Львовѣ, а Тимоѳеевъ въ Вильнѣ; наконецъ Ѳедоровъ перешелъ въ Острогъ, къ князю Константину Острожскому, стараніями котораго въ 1581 г. была напечатана первая славянская Библія, извѣстная подъ именемъ *Острожской*. Между тѣмъ и въ Москвѣ послѣ Ѳедорова и Тимоѳеева книгопечатаніе возобновилось; въ 1568 г. однимъ изъ учениковъ ихъ, Андроникомъ Невѣжею, была напечатана Псалтырь.

Сочиненія митр. Даніила. Митрополитъ Даніилъ былъ ученикомъ Іосифа Волоцкаго и еще при жизни его былъ избранъ на игуменство въ Волоколамскомъ монастырѣ; потомъ, по удаленіи Варлаама съ каѳедры митрополіи, онъ былъ сдѣланъ въ 1522 г. Московскимъ митрополитомъ. Вполнѣ раздѣляя воззрѣнія своего учителя на всѣ современные вопросы, Даніилъ дѣйствовалъ совершенно въ его духѣ: подобно Іосифу, онъ былъ строгимъ ревнителемъ вѣры, врагомъ либеральной партіи Вассіана и Бѣлозерскихъ старцевъ; словомъ и дѣломъ преслѣдовалъ всякое вольномысліе и противленіе уставамъ церкви и осудилъ даже Максима Грека, какъ еретика. Памятникомъ такой дѣятельности Даніила служатъ его сочиненія, состоящія изъ разныхъ словъ и посланій (1). Слова Даніила, числомъ 16, дошли до насъ въ одномъ сборникѣ, который сдѣланъ, вѣроятно, имъ самимъ. Слова эти показываютъ въ Даніилѣ большую начитанность и обширное знакомство съ отеческими писаніями, выписками изъ которыхъ они и наполнены (2). Каждое слово состоитъ обыкновенно изъ трехъ частей. Въ первой части, или вступленіи, излагается содержаніе или предметъ слова; во второй части представляются объ этомъ предметѣ свидѣтельства изъ св. Писанія, изъ писаній отцовъ и учителей церкви, Іоанна Златоуста, Ѳеофилакта Болгарскаго, Ефрема Сирина, богослужебныхъ книгъ, церковныхъ

(1) О митр. Даніилѣ и его сочиненіяхъ смотр. въ Ист. Русск. Церкви преосв. Макарія т. VII. кн. 2. стр. 309—398.—Митр. Даніилъ и его сочиненія. Изслѣдованіе В. Жмакина. Чтен. Общ. истор. и древн. 1881 г. кн. I и II. Рецензія на эту книгу П. В. Знаменскаго. Церковный Вѣстникъ 1884 г. №№ 27—28 и слѣд. до № 48 включительно.

(2) За эту, конечно, начитанность самъ ученый Максимъ Грекъ въ одномъ посланіи къ Николаю Нѣмчину назвалъ Даніила докторомъ закона Христова, украшеннымъ многими знаніями. Сочин. Максима т. I. стр. 530—531.

правилъ, патериковъ въ такомъ же видѣ, какъ въ словахъ Просвѣтителя Іосифа Волоцкаго; изъ русскихъ сочиненій приводятся (въ 5-мъ словѣ) отрывокъ изъ Иларіонова похвальнаго слова св. Владиміру и одна пѣснь изъ канона св. Петру, митр. Московскому. Въ третьей части, которая называется *наказаніемъ*, предлагаются наставленія и обличенія современныхъ пороковъ. Всѣ слова очень обширны и въ томъ видѣ, въ какомъ они помѣщены въ сборникѣ, едвали могли быть произносимы въ церкви (¹). Въ предисловіи къ сборнику указаны побужденіе и цѣль, по которымъ онъ составленъ, въ слѣдующихъ выраженіяхъ: „служители слова, духовные отцы должны подавать всѣмъ вся: взыскать заблудшихъ, обращать прельщенныхъ, врачевать немощныхъ, принимать изнемогающихъ вѣрою, да не будутъ похищены звѣрьми, но да принесутъ плодъ"; „если что кому нужно будетъ или противъ еретическихъ рѣчей, или между православными нѣкое состязаніе и рѣчи, и благодатію Божіею обрящетъ готово безъ труда въ каждомъ словѣ". Это показываетъ, что цѣль сборника сколько поучительная, столько же и полемическая, съ которою прямо и написаны нѣкоторыя слова (²). 1-е слово—о томъ, что должно беречься ложныхъ пророковъ и ложныхъ учителей; 2-е—о томъ, что не хорошо враждовать другъ противъ друга, а враждующихъ надо усмирять; 3-е—о томъ, что церковныя чиноположенія преданы намъ отъ св. отцовъ по власти, которую они получили отъ апостоловъ; 4-е слово составляетъ продолженіе 3-го и говоритъ о томъ, что должно неуклонно сохранять всѣ преданія писанныя и неписанныя. Всѣ эти слова направлены противъ вольнодумцевъ, нововводителей и ослушниковъ церковнаго ученія, подъ которыми, конечно, разумѣются люди, подобные Вассіану Косому, или сторонники его, Бѣлозерскіе старцы. Во 2-мъ словѣ, кромѣ того, есть жалоба на неуваженіе къ пастырямъ и на трудности пастырскаго служенія: „Вездѣ и повсюду

(¹) Для произношенія съ церковной каѳедры могли быть удобны только тѣ наставленія и обличенія, которыя помѣщаются въ 3-й части словъ Даніила; изъ нихъ, вѣроятно, и состояли слова первоначально, если только они были произносимы; въ такомъ случаѣ обширныя свидѣтельства изъ отеческихъ сочиненій могли быть присоединены къ нимъ уже послѣ, при составленіи сборника.

(²) Подробное описаніе сборника словъ Даніила сдѣлано въ Опис. ркп. Синод. библ. Отд. II. 3. № 237; здѣсь приведены и большія выдержки изъ словъ. О характерѣ словъ и отношеніи ихъ къ современной эпохѣ смотр. въ статьѣ Бѣляева: Даніилъ, митрополитъ Московскій въ Извѣстіяхъ А. Н. т. V. стр. 193—209; въ изслѣдованіи Жмакина: митр. Даніилъ и его сочиненія.

пастыри пріемлютъ бѣды и скорби отъ всѣхъ. Когда видитъ пастырь нѣкоторыхъ людей, глаголющихъ неподобное, или творящихъ законопреступное, и станетъ учить ихъ, и непослушнымъ воспретитъ, то многую ненависть воздвигаютъ на него, падымаются, хапаютъ, досаждаютъ, ложная *шеперанія* (вздорныя выдумки, пустяки) сшиваютъ, клеветы, студъ, укоризны, и если бы возможно было, то и умертвили бы; такъ прельщаетъ ихъ сатана своими лукавствами. А когда пастырь снова начнетъ учить ихъ, говоря: о чада, дѣлайте такъ, какъ повелѣваютъ намъ Христовы заповѣди и другія божественныя писанія, то они отвѣчаютъ, говоря: прежде себя научи; писано бо есть: начатъ Іисусъ творити и учити. А иногда говорятъ: доколѣ тебѣ учить насъ? а ты самъ по писанію ли житіе хранишъ? а онъ, а сей по Писанію ли живутъ? только на насъ ты вооружился, а тѣхъ развѣ не видишъ? а себя развѣ забылъ? о отче, отче, како ти нѣсть срама!... Если же кто на пастырскомъ и учительскомъ сѣдалищѣ будетъ простъ, тихъ, кротокъ, смиренъ, то скажутъ: сей человѣкъ простой келейный, а не властительскій; не его дѣло учить, наказывать и запрещать" ([1]). Въ 3-мъ словѣ Даніилъ и вооружается противъ несоблюдающихъ заповѣди Божіи и обличаетъ современниковъ въ распущенности нравовъ „Когда ты слышишъ Божественное писаніе или кого говорящаго отъ Писанія, то какъ аспидъ затыкаешъ свои уши, будучи помраченъ прелестію сатаны. А когда услышишъ, что собираются въ божественную церковь на молитвы и моленія, то убѣгаешъ, какъ звѣрь, пронырствуешъ, какъ змій, лаешъ на братію, какъ песъ, и валяешься въ нечистотѣ, какъ свинія въ тинѣ, и блаженную совѣтницу свою т. е. совѣсть, совѣтующую тебѣ благое, ты попралъ, отринулъ и испепелилъ: объядаешься и пьянствуешъ, какъ скотъ, и злопамятствуешъ на братію, какъ сатана. А когда срама ради придешъ въ божественную церковь, то и не знаешь, зачѣмъ пришелъ: зѣваешъ, потягиваешься, поставляешъ ногу на ногу, выставляешъ и потрясаешъ бедра и кривляешься какъ похабный. А объ умѣ твоемъ что и говорить? Ничего не найти въ тебѣ, ни памяти о грѣхахъ, ни памяти о смерти и о томъ, что по смерти, ни памяти о страшномъ судѣ, ни памяти о нестерпимыхъ безконечныхъ мукахъ; а о царствіи небесномъ и о раѣ не только не вспоминаешъ, но и отступаешъ и отъ тѣхъ, кто говоритъ о нихъ, и стоишъ какъ безчувственный, не слушая ни читающихъ, ни поющихъ. Считаешъ лихвы и богатство, управляешъ

([1]) Опис. ркп. синод. библ. Отд. II. 3. стр. 152—153; Ист. Р. Ц. преосв. Макарія т. VII. кн. 2. стр. 321—322.

домами, говоришъ о женѣ, о дѣтяхъ, о работахъ и превозносишься, какъ другой сатана. Всѣхъ людей называешъ безумными и грѣшными, только себя премудрымъ и разумнымъ являешъ всѣмъ, и думаешъ вѣчно жить въ прелестномъ семъ вѣкѣ, какъ безсмертный" ([1]). Въ 4-мъ словѣ между мѣстами изъ отеческихъ писаній приводится и такъ называемое *Θеодоритово ученіе* о двуперстномъ сложеніи крестнаго знамени, внесенное потомъ въ Стоглавъ и послужившее основаніемъ для раскольническаго ученія о крестномъ знамени. Въ 5-мъ словѣ говорится о воплощеніи Господа нашего Іисуса Христа; въ 6-мъ—о неизреченной милости Владыки Христа; въ 7-мъ—о премудрости смотрѣнія Господня вочеловѣченія. Въ этихъ словахъ мы встрѣчаемъ тѣ же мысли о премудрости и благости Божіей въ дѣлѣ искупленія человѣка, какія изложены въ словахъ Іосифа Волоцкаго противъ Жидовствующихъ. 7-ое слово напоминаетъ 4-ое слово Просвѣтителя, изъ котораго и приведена здѣсь довольно большая выписка. Въ 8-мъ словѣ Даніилъ говоритъ о томъ, что надобно имѣть послушаніе властямъ и, подобно Іосифу Волоцкому, вызываетъ правительство дѣйствовать противъ еретиковъ и лжеучителей, повторяя мысли Іосифа по этому случаю: „Подобаетъ принимающимъ таковое служеніе, какъ Божіимъ слугамъ, имѣть многое попеченіе о божественныхъ законахъ и соблюдать родъ человѣческій невредимымъ отъ волковъ душепагубныхъ... Осуждаемы бываютъ тати и разбойники и другіе люди, творящіе зло; пріемлютъ казнь поправшіе и оплевавшіе образъ земнаго царя; но если сіи и прочіе пріемлютъ казнь, тѣмъ болѣе должны быть подвергаемы ей хулящіе и безчествующіе Сына Божія и пречистую Богородицу; совершенною ненавистію ихъ должно возненавидѣть" ([2]). Въ 9-мъ словѣ говорится о томъ, какъ надобно понимать слова: не судите, да не судимы будете. 10-е слово написано противъ укоряющихъ и клевещущихъ на ближнихъ; въ началѣ его находится рѣзкое обличеніе страсти къ роскошнымъ пиршествамъ и чревоугодія. 11-е слово—о судьбахъ Божіихъ по поводу смерти младенцевъ. 12-е слово—о томъ, что надобно соблюдать Христовы заповѣди. Здѣсь Даніилъ, обличая современные нравы, изображаетъ, между прочимъ, страсть современниковъ къ щегольству въ слѣдующей картинѣ: „Великій подвигъ совершаешъ ты, угождая блудницамъ, перемѣняешъ одежды, устанавливаешъ походку, надѣваешъ сапоги весьма красные (червле-

([1]) Опис. ркп. Синод. библ. Отд. II. 3. стр. 154—155; Ист. Р. Ц. преосв. Макарія т. VII. кн. 2 стр. 324—325. ([2]) Опис. ркп. Синод. библ. Отд. II. 3. стр. 157. Ист. Р. Ц. преосв. Макарія т. VII. кн. 2. стр. 337.

ные) и весьма малые (тѣсные), такъ что ногамъ твоимъ приходится терпѣть великую нужду отъ тѣсноты и согнетенія ихъ... волосы свои не только бритвою и съ плотію снимаешъ, но и щипцами съ корнемъ исторгаешъ и не стыдишься выщипывать; позавидовавъ женамъ, мужское свое лицо претворяешъ на женское. Или весь хочешъ быть женою?... Если не хочешъ, то зачѣмъ волосы своей бороды или ланитъ своихъ щиплешъ и не стыдишься исторгать съ корнемъ, а лице свое много натираешъ и умываешъ и дѣлаешъ ланиты свои червлеными (красными), свѣтлыми?... Апостолъ Павелъ заповѣдуя сказалъ: вся во славу Божію творите; а ты все въ бѣсовскую славу творишъ, собираешъ позорища, игранія и плясанья и спѣшишъ къ нимъ скорѣе, нежели къ божественнымъ церквамъ; и не только это дѣлаешъ, но и въ домъ свой къ женѣ и дѣтямъ приводишъ скомороховъ, плясцовъ, сквернословцовъ, погубляя себя и жену и дѣтей и всѣхъ сущихъ въ дому" [1]. Подобное же рѣзкое обличеніе щегольства и роскоши находится и въ 13-мъ словѣ. „Какая тебѣ нужда во всѣ дни украшаться свѣтлыми одеждами, когда другіе и въ Господскіе дни не имѣютъ обычныхъ одѣяній? какая тебѣ нужда сверхъ мѣры умываться и натираться, и зачѣмъ ты не только волосы свои, но и плоть свою съ волосами остригаешъ отъ бороды и ланитъ своихъ, а часто и голову свою, и вѣшаешъ подъ бородой своей пуговицы, сіяющія и очень красныя, и украшаешься такъ, какъ и женамъ не прилично? Какая тебѣ нужда носить сапоги шитые шелкомъ? Или какая тебѣ нужда не только сверхъ мѣры умывать руки, но и налагать на персты свои золотые и серебряные перстни?... Господь не повелѣлъ ученикамъ имѣть и худѣйшихъ сапоговъ, ни двухъ ризъ; а мы не только простыхъ сапоговъ имѣемъ сверхъ потребности, но имѣемъ сапоги и съ серебромъ, и съ золотомъ и бисеромъ, также и другія многоцѣнныя одѣянія и сапоги красные, искусно шитые шелкомъ; и не только это, но и подъ сорочкою, куда никому не видно, нѣкоторые стараются имѣть дорогое препоясаніе, серебромъ и золотомъ утворенное. И ради всего этого мы ищемъ многихъ доходовъ, а если чего тебѣ недостаетъ, какъ ты привыкъ по своему безумію имѣть многіе расходы, ты крадешъ, насилуешъ, грабишъ, ябедничаешъ, занимаешъ и не имѣя чѣмъ отдать, бѣгаешъ, запираешься, престу-

[1] Смотр. Опис. ркп. Синод. библ. Отд. II. 3. стр. 161. Ист. Рус. Ц. Преосв. Макарія т. VII. кн. 2. стр. 347.

паешъ клятву и совершаешъ другія безчисленныя злодѣянія" ([1]). Остальныя слова 14, 15 и 16—о нерасторженіи брака написаны, вѣроятно, противъ тѣхъ современниковъ, которые, основываясь на данномъ Великому князю дозволеніи развестись съ первою супругою изъ политическихъ побужденій, стали домогаться и требовать развода по разнымъ неуважительнымъ причинамъ. Другой сборникъ сочиненій Даніила составляютъ его посланія, написанныя къ разнымъ лицамъ по разнымъ случаямъ ([2]). Подобно словамъ, они отличаются также учительнымъ характеромъ: въ нихъ разрѣшаются разные вопросы относительно вѣры и благочестія, подаются разные совѣты, дѣлаются обличенія современныхъ пороковъ. Кромѣ того, въ старыхъ рукописяхъ встрѣчается еще нѣсколько другихъ сочиненій Даніила, не вошедшихъ въ указанные сборники. Въ одномъ изъ нихъ ([3]) мы находимъ, между прочимъ, рѣзкое обличеніе современнаго духовенства: „Есть нынѣ, говоритъ Даніилъ, нѣкоторые изъ священныхъ лицъ, пресвитеры и діаконы и уподіаконы, и чтецы и пѣвцы, которые, глумясь, играютъ въ гусли, въ домры, въ смыки, также и въ зернь и въ шахматы и тавлеи, проводятъ время въ пѣсняхъ бѣсовскихъ, въ безмѣрномъ и премногомъ пьянствѣ, любя всякое плотское мудрованіе и наслажденіе болѣе духовнаго и дѣлая великій вредъ себѣ и инымъ. И мы отнынѣ научаемъ и напоминаемъ святыми писаніями, чтобы не быть такому безчинному обычаю, исполненному всякаго студа и срама и зазрѣнія".

Домострой. При упадкѣ жизни, вслѣдствіе ея уклоненій отъ древнихъ правилъ и уставовъ, весьма естественно было стремленіе собрать эти правила въ одинъ кодексъ, подвести итогъ подъ сложившіеся издавна обычаи. Такой кодексъ древнихъ правилъ и преданій, издавна сложившихся обычаевъ въ частной домашней жизни, представляетъ въ себѣ *Домострой*, приписываемый знаменитому современнику Іоанна Грознаго, священнику Сильвестру ([4]). Впрочемъ, по послѣднимъ изслѣдованіямъ, без-

([1]) Опис. ркп. Синод. библ. Отд. II, 3. стр. 162. Истор. Русск. Церкви преосв. Макарія т. VII. кн. 2. стр. 350—351.

([2]) 12-ть посланій и одно поученіе къ братіи Іосифо-Волоколамскаго монастыря. Всѣ они разсмотрѣны съ подробнымъ изложеніемъ ихъ содержанія въ Ист. Рус. Церкви преосв. Макарія т. VII. кн. 2. стр. 359—394.

([3]) Поученіе Даніила митрополита, напечатанное въ Пам. стар. Рус. лит. т. IV. стр. 200—204.

([4]) Сильвестръ былъ Новгородскимъ священникомъ и вызванъ былъ изъ Новгорода въ Москву митр. Макаріемъ въ 1547 г. Въ Москвѣ, въ качествѣ

спорно Сильвестру въ Домостроѣ можетъ быть приписана только одна послѣдняя LXIV глава: „Посланіе и наказаніе отъ отца къ сыну"; только она въ большей части списковъ надписывается его именемъ и заключаетъ въ себѣ особое завѣщаніе къ сыну, отдѣльное отъ прочихъ главъ. Всѣ прочія главы Домостроя образовались въ разныя времена и приведены въ порядокъ еще прежде Сильвестра; Сильвестру же принадлежитъ только составленіе новаго, болѣе краткаго, извода Домостроя ([1]). Въ Домо-

совѣтника Іоанна Грознаго, въ должности священника въ придворномъ Благовѣщенскомъ храмѣ, онъ находился 6 лѣтъ. Въ 1553 г., потерявъ расположеніе Іоанна, онъ удалился въ Кирилловъ монастырь и здѣсь постригся въ иноки, съ именемъ Спиридона. Въ 1560 г. Грозный заточилъ его въ Соловецкій монастырь, гдѣ онъ и скончался. Памятникомъ образованія и любви къ книжному дѣлу Сильвестра, кромѣ Домостроя, служатъ три посланія, написанныя имъ—одно къ Іоанну Грозному и два къ Казанскому воеводѣ, князю Шуйскому-Горбатову, и много рукописей съ его именемъ, сохранившихся въ библіотекахъ Кириллова и Соловецкаго монастырей. Изъ этихъ рукописей по богатству и разнообразію содержанія, имѣетъ особенное значеніе «Сборникъ Селиверстовскій», въ которомъ, между прочимъ, помѣщены и указанныя посланія Сильвестра.—Домострой напечатанъ въ Врем. Общ. ист. и древн. 1849 г., кн. I. Кромѣ 64 главъ, здѣсь напечатанныхъ, въ нѣкоторыхъ спискахъ Домостроя помѣщаются еще два любопытныя дополненія къ нему: 1) Книга во весь годъ въ столъ ѣствы подавать и 2) Указъ свадебному чину, изданный въ Сказ. Рус. народа Сахарова т. 2. Оба эти дополненія напечатаны также во Времен. Общ. ист. и древн. 1850 г., кн. 6 Другое изданіе Домостроя сдѣлано Яковлевымъ по рукописямъ Имп. Публ. библіотеки 1867 и 1887 г.—Посланія Сильвестра изданы Н. И. Барсовымъ въ Христ. Чтен. 1871 г., № 3, и въ Чтен. Общ. Ист. и древн. 1874 г. кн. 1.—Изслѣдованія о Сильвестрѣ и Домостроѣ: Объ археологическомъ значеніи Домостроя Аѳанасьева. Отеч. Зап. т. LXXI; Благовѣщенскій іерей Сильвестръ и его писанія Голохвастова и архим. Леонида. Чтен. Общ. Ист. и древн. 1874 г., кн. 1. Самое полное изслѣдованіе о Домостроѣ принадлежитъ И. С. Некрасову: «Опытъ историко-литературнаго изслѣдованія о происхожденіи древне-русскаго Домостроя». Чтен. Общ. Ист. и древн. 1872 г., кн. 3. Здѣсь указаны сочиненія подобныя Домострою въ другихъ литературахъ, описаны сохранившіеся до насъ списки Домостроя, наконецъ сдѣланъ подробный анализъ содержанія Домостроя съ указаніемъ его источниковъ.

([1]) Списки Домостроя дошли до насъ въ двухъ изводахъ. Самый старшій списокъ перваго извода относится къ первой четверти, или первой половинѣ, XVI в. (онъ принадлежитъ библіотекѣ Общ. Ист. и древн. Описаніе его смотр. у Некрасова стр. 55—75); въ немъ нѣтъ послѣдней 64-й главы. Этотъ списокъ изданъ въ Чтен. Общ. Ист. и древн. 1881 г., кн. 2. Ко второму изводу принадлежатъ тѣ списки Домостроя, въ которыхъ помѣщается 64-я глава, содержащая Завѣщаніе Сильвестра своему сыну; таковъ списокъ Коншина, по которому Домострой изданъ Голохвастовымъ во Времен. Общ. ист. и древн. 1849 г., кн. 1

строѣ выражается не частный взглядъ одного человѣка и даже не воззрѣнія и правила только одной эпохи XVI в. Въ немъ излагаются обычаи, образовавшіеся издавна, въ теченіе всей древне-русской жизни, преподаются наставленія, составившіяся подъ вліяніемъ всей древне-русской письменности. Тѣсная связь Домостроя и особенно первыхъ его 25 главъ съ памятниками древней письменности несомнѣнна. Не только основной взглядъ и мысли, которыя высказываются въ этихъ правилахъ, но даже самыя выраженія, въ какихъ они передаются, постоянно указываютъ на священныя и богослужебныя книги, житія святыхъ и разныя отеческія сочиненія, которыя отъ самыхъ первыхъ временъ были источникомъ образованія нашихъ предковъ. Наставленія о почитаніи родителей (гл. XVII), о воспитаніи дѣтей (гл. XVIII), изображеніе доброй и умной жены хозяйки (гл. XX) заимствованы изъ книгъ св. Писанія—Притчей, Премудрости Соломона и Премудрости Іисуса, сына Сирахова. Наставленія о хожденіи въ церковь и поведеніи во время церковной службы, о домашней молитвѣ, о почитаніи отца духовнаго, о содержаніи слугъ, о воздержаніи отъ лихоимства и вообще неправеднаго стяжанія, о трезвости и поведеніи во время стола, весьма сходны, иногда въ самыхъ выраженіяхъ, съ разными сборниками отеческихъ сочиненій и особенно Стословомъ Геннадія, съ поученіями Златоуста, Измарагда и Златой Цѣпи ([1]). Начало многихъ благочестивыхъ обычаевъ Домостроя лежитъ еще въ первыхъ вѣкахъ русской жизни. Правила напр. о томъ, чтобы, при отходѣ ко сну, полагать по три поклона въ землю, чтобы въ полночь вставать на молитву, чтобы утромъ, вставъ съ постели, отпѣть заутреню и часы, а въ недѣлю и праздникъ—молебенъ празднуемымъ святымъ, предписывалъ еще Владиміръ Мономахъ въ своемъ по-

Въ нѣкоторыхъ спискахъ этого извода (описаніе ихъ смотр. у Некрасова) въ заглавіи первой главы написано: «Благословляю я, грѣшный Селивестръ, и поучаю и наказую и вразумляю единочаднаго сына своего Анфима, и жену его Пaлагею и ихъ домочадцовъ»; эти слова показываютъ, что составителемъ этого извода былъ Сильвестръ. Основываясь на нѣкоторыхъ признакахъ, предполагаютъ, что первый изводъ составленъ кѣмъ-нибудь въ Новгородѣ и изображаетъ бытъ богатаго Новгородскаго боярина; Сильвестръ въ своемъ изводѣ нѣсколько сократилъ его и приспособилъ къ московскимъ обычаямъ (смотр. Изслѣдованіе Некрасова). Къ вопросу о редакціяхъ Домостроя А. В. Михайлова. Журн. М. Н. Просв. 1889 г., №№ 2 и 3.—Къ вопросу о Домостроѣ И. С. Некрасова. Журн. М. Н. Просв. 1889 г., іюнь. Еще къ вопросу о Домостроѣ Михайлова. Журн. М. Н. Пр. 1890 г., августъ.

([1]) Подробнѣе объ отношеніи наставленій Домостроя къ древней письменности смотр. въ моей статьѣ о Домостроѣ. Прав. Собес. 1860 г., ч. 3, стр. 279—331, и въ Изслѣдованіи Некрасова о происхожденіи древне-русскаго Домостроя, стр. 130—133.

ученіи; правила эти въ Домостроѣ и выражены почти словами этого поученія. Обычаи дѣлать разныя пожертвованія въ церкви и монастыри, посѣщать тюрьмы и больницы и подавать въ этихъ мѣстахъ милостыни, въ важныхъ и трудныхъ дѣлахъ обращаться за совѣтомъ и благословеніемъ къ святительскому и иноческому и вообще духовному чину, во время болѣзни служить молебны, святить воду съ крестовъ и иконъ, давать обѣты и совершать путешествія по святымъ мѣстамъ ведутъ свое начало также отъ древнихъ временъ. То же надобно сказать и о тѣхъ правилахъ практической мудрости, бережливости, умнаго веденія хозяйства и управленія домомъ, которыя излагаются въ послѣднихъ главахъ Домостроя. Они составились постепенно, составляютъ достояніе мудрости вѣковъ предыдущихъ и вошли въ Домострой, вѣроятно, изъ домашнихъ записей и семейныхъ памятей.

Домострой не имѣетъ системы. Правда онъ раздѣленъ на главы, изъ коихъ каждая имѣетъ особое названіе; но часто въ одной и той же главѣ излагаются разныя наставленія, и одно и то же правило повторяется иногда въ нѣсколькихъ главахъ. Можно сказать только, что въ первыхъ XV главахъ излагаются преимущественно правила относительно вѣры и благочестія; въ слѣдующихъ за ними XVI—XXVI главахъ—семейныя правила, взаимныя обязанности мужа, жены, дѣтей и домочадцевъ; въ остальныхъ же XXVI—LXIII главахъ съ дополненіями, правила экономіи, управленія домомъ и вообще хозяйствомъ (¹). Характеръ Домостроя чисто практическій; *праведное житіе* онъ представляетъ не въ общихъ чертахъ, но опредѣленно указываетъ, въ какихъ добродѣтеляхъ оно должно выражаться. Въ изложеніи побужденій къ праведному житію, онъ также не ограничивается одними высшими, чисто духовными, побужденіями, но присоединяетъ къ нимъ еще практическія побужденія, указываетъ на общественное мнѣніе—*на похвалу отъ людей* въ случаѣ праведнаго житія, *и посмѣхъ и поношеніе* въ случаѣ *неправеднаго,* и кромѣ того вреда, какой причиняетъ порокъ душѣ, удаляя ее отъ Бога, указываетъ и на тѣ вредныя слѣдствія, какими сопровождается въ обыкновенномъ быту неправедная и безпорядочная жизнь. Такъ воспитывать дѣтей въ страхѣ Божіемъ онъ убѣждаетъ родителей тѣмъ, что дурныя „ненаказанныя (невоспитанныя) дѣти отъ Бога грѣхъ, а отъ людей укоръ и посмѣхъ, а дому тщета, а себѣ скорбь и убытокъ, а отъ людей продажа и соромота“ (глав. XV и XVIII). Преслѣдуя невоздержаніе и пьянство, осо-

(¹) Главы въ Домостроѣ мы считаемъ по списку Коншина, напечат. во Врем. Общ. ист. и древн. 1849 г., кн. 1.

бенно на пирахъ, онъ говоритъ: „не мози упиватися до пьянства и долго сидѣти; занеже во множѣмъ пьянствѣ и долзѣмъ сидѣніи бываетъ брань и свары и бой притчею и кровопролитіе; и ты, бывъ тутъ же, аще и не бранишися, ни дерешися, будеши въ той брани непослѣдній, но и предній, занеже долго сѣдиши и брани дожидаеши. Аще ли упіешися до пьяна.... и въ томъ во своемъ пьянствѣ и небреженіи, платье на себѣ изгрязнишъ и колпакъ или шапку истеряешъ; аще ли будетъ денегъ въ мошнѣ, или калитѣ, то выймутъ. Видиши ли, каковъ срамъ и укоръ и тщета имѣнію во множѣ пьянствѣ“ (гл. XI). Еще рѣзче этотъ практическій, или лучше сказать, житейскій характеръ обнаруживается въ тѣхъ наставленіяхъ Домостроя, которыя касаются обращенія съ людьми, различныхъ житейскихъ случаевъ и отношеній. Здѣсь видимъ уже не просто приложеніе правила, закона къ жизни, но иногда полное приспособленіе ихъ къ обстоятельствамъ, къ требованіямъ людей и времени. Отношенія ко всѣмъ людямъ въ Домостроѣ подчиняются слѣдующему общему правилу: „со всѣми надобно вести себя такъ, чтобы не только не навлечь на себя ненависти, вражды, обиды и разныхъ непріятностей, но и заслужить у всѣхъ расположеніе и доброе мнѣніе о себѣ“. Достигнуть этого очевидно можно было, между прочимъ, всегдашнею уклончивостію и даже угодливостію другимъ. И Домострой, дѣйствительно, позволяетъ дѣлать угодное другимъ, хотя бы это было и не согласно съ правдою. „Аще людямъ твоимъ случится съ кѣмъ брань гдѣ-нибудь, и ты на своихъ брани; а кручиновато дѣло, то и ударь, хотя и правъ твой; тѣмъ брань утолиши, также убытокъ и вражда не будетъ“ (гл. LXIV). Для сохраненія же добрыхъ отношеній къ другимъ, Домострой позволяетъ говорить и неправду: „разсудительный слуга, гдѣ слышавъ брань—миръ скажетъ, а гдѣ слыша вражду—любовь скажетъ, а гдѣ клянутъ и лаютъ, и онъ похвалу и благодареніе повѣдаетъ; и отъ таковыхъ слугъ, промежъ добрыхъ людей, любовь сводится и миръ вѣчный“ (гл. XXXV). За столомъ въ гостяхъ Домострой велитъ также хвалить всѣ кушанья, хотя бы они и дурно были приготовлены: „не подобаетъ глаголати гнило, или кисло, или прѣсно, или солоно, или горько, или затхлося, или какую-нибудь хулу глаголати, но подобаетъ, какъ даръ Божій, всякое брашно похвалити и со благодареніемъ вкушати“ (гл. XI). Но главнымъ средствомъ къ пріобрѣтенію расположенія и добраго мнѣнія о себѣ другихъ было гостепріимство, которое Домострой полагаетъ необходимымъ условіемъ при обращеніи со всѣми людьми. Онъ простираетъ это гостепріимство до того, что во время пути велитъ накормить хозяина, у котораго въ домѣ остановишься, и всѣхъ приходящихъ къ нему (гл. LXIV). Домострой

совѣтуетъ угостить, а иногда подарить заѣзжаго купца, у котораго что-нибудь покупаешь (гл. XL). Съ особенною силою, или лучше сказать, крайностію гостепріимство обнаруживалось въ старину во время пировъ, при угощеніи гостей. Домострой сильно возстаетъ противъ неумѣренности, но въ то же время велитъ угощать гостей такъ, чтобы всѣ оставались довольны, и совѣтуетъ только во время пира, хозяину назначать особаго *береженаго человѣка* „гостя пьянаго беречи, чтобы не истерялъ чего и не избился и брань бы не была ни съ кѣмъ“ (гл. L). Здѣсь важны, разумѣется, не столько указанные случаи, въ которыхъ позволяется побить невиннаго слугу, говорить иногда ложь, и слѣдовать обычаю, котораго не одобряетъ собственное сознаніе, для того, чтобы избѣжать ссоры, вражды и другихъ непріятностей, сколько тотъ принципъ, на которомъ они держались встарину, принципъ уклончивости, примѣнительности и угодливости людямъ. Многія наставленія Домостроя направлены именно къ тому, чтобы научить, какъ ужиться съ разными людьми въ жизни и при этомъ по возможности сохранять правду, не ссорясь однакожъ съ неправедными людьми и не вредя ни своимъ добрымъ къ нимъ отношеніямъ, ни другимъ своимъ интересамъ. Принципъ этотъ образовала, разумѣется, сама жизнь древняя съ укоренившимися въ ней неправедными обычаями, которыя заставляли человѣка, служа правдѣ, угождать въ то же время и неправдѣ, и такимъ образомъ служитъ двумъ разнымъ господамъ.

Въ первыхъ XV главахъ Домостроя излагаются правила вѣры и благочестія. Жизнь, сообразная съ этими правилами, называется *праведнымъ житіемъ*, а люди, живущіе такимъ житіемъ— *людьми богобоязнивыми.* Вотъ идеалъ праведнаго житія людей богобоязнивыхъ. Каждый человѣкъ, какъ истинный христіанинъ, долженъ исполнять всѣ обязанности, предписываемыя Церковію, и во всемъ, по возможности, усвоять себѣ ея духъ. Въ самомъ домѣ его должно быть подобіе церкви: стѣны комнатъ надобно устанавливать иконами, на подобіе церковнаго иконостаса. Здѣсь, въ присутствіи семьи, своей домашней церкви, онъ долженъ возжигать свѣчи, воскурять ѳиміамъ, совершать утренюю и вечернюю молитвы, читать и пѣть часы, вечерню и молебны. „Въ дому своемъ, всякому христіанину, во всякой храминѣ, святые и честные образы, написанные на иконахъ, по существу ставити на стѣнахъ, устроивъ благолѣпно, со всякимъ украшеніемъ и со свѣтильники, въ нихъ же свѣщи предъ святыми образы возжигаются, на всякомъ славословіи Божіи, и по пѣніи погашаютъ; завѣсою закрываются, всякія ради чистоты, и отъ пыли всегда чистымъ крылышкомъ ометати и мягкою губою вытирати ихъ....

и храмъ тотъ чистъ держати всегда.... на славословіи и святомъ пѣніи и молитвѣ свѣчи вжигати и кадити благовоннымъ ладономъ и ѳиміамомъ; а образы святые поставляются, иже въ началѣ по чину" (гл. VIII). „По вся дни въ вечерѣ мужъ съ женою и съ дѣтьми и домочадцы, кто умѣетъ грамотѣ, отпѣти вечерню, павечерницу, полунощницу, съ молчаніемъ и со вниманіемъ, съ молитвою и поклоны. А въ полунощи всегда тайно вставъ, со слезами прилежно всегда Богу молитися, елико вмѣстимо, о своемъ согрѣшеніи.... А утрѣ вставъ, Богу молитися, и отпѣти заутреню и часы, а въ недѣлю и праздникъ молебенъ. А гдѣ некому пѣти, ино молитися довольно вечере и утре".... (гл. XII). Но домашней молитвой не должно ограничиваться, а нужно, какъ можно чаще, ходить въ церковь и приносить съ собою, по возможности, свѣчи, ладанъ, просфоры и прочія вещи, нужныя для богослуженія (глав. IX). Высшею формою христіанской жизни въ древнія времена считалась жизнь иноческая; самый уставъ иноческой жизни, не смотря на отличныя отъ нея условія жизни мірскихъ людей, во многихъ отношеніяхъ былъ обязателенъ для сихъ послѣднихъ. Въ Домостроѣ часто встрѣчаются наставленія мужу, женѣ и всѣмъ въ домѣ, не забывать правила келейнаго; распредѣленія разныхъ родовъ пищи и питія, въ разныя времена праздниковъ и постовъ, составлены примѣнительно къ монастырскимъ уставамъ. Многія правила и обычаи, предписываемые въ Домостроѣ всѣмъ, заимствованы изъ монашеской жизни. Такъ, напр., подобно монахамъ, Домострой повелѣваетъ всѣмъ носить четки въ рукахъ и постоянно имѣть въ устахъ молитву Іисусову. Слугамъ, при входѣ въ чужой домъ, приказывается, въ сѣняхъ предъ дверьми, творить вслухъ молитву Іисусову и не входить до тѣхъ поръ, пока „*аминя не отдадутъ*", какъ это дѣлается при входѣ въ монашескія кельи. Послѣ молитвы, обязанностей къ Богу и Церкви, главными добродѣтелями въ древнія времена почитались постъ и благотворительность, или милостыня въ разныхъ видахъ (сюда относятся пожертвованія въ церкви и монастыри и проч.). Эти добродѣтели, постоянно внушаемыя въ разныхъ церковныхъ поученіяхъ, внушаются и въ Домостроѣ. Люди странные, нищіе, безпомощные въ Домостроѣ считаются даже въ числѣ членовъ семейства (гл. VII). Онъ совѣтуетъ всякому домохозяину приготовлять всѣхъ припасовъ домашнихъ гораздо болѣе, чѣмъ сколько требуется для дома, съ тою цѣлью, чтобы было на что содержать странныхъ и пришельцевъ и кормить нищихъ. Господа должны давать денегъ слугамъ, чтобы и они имѣли возможность подавать отъ себя милостыню.

Послѣ наставленій относительно вѣры и благочестія, въ Домостроѣ замѣчательны обязанности человѣка, какъ члена семейства: глав. XVI—XXVI ([1]). Главное лицо въ семействѣ, разумѣется, мужъ, отецъ, господинъ дома, въ которомъ все должно дѣлаться по его волѣ, съ его совѣта и разрѣшенія. Не только слуги, домочадцы и разные ремесленные люди, сама жена, каждый день, послѣ утренней молитвы, должна совѣтоваться съ нимъ о разныхъ нуждахъ, семейныхъ дѣлахъ и домохозяйствѣ, „и все творить по его наказанію". Съ его совѣта и разрѣшенія она также должна ходить въ церковь, выходить въ гости, къ роднымъ и знакомымъ и принимать гостей къ себѣ. Поддерживалась эта власть наказаніемъ, подъ которымъ разумѣлось поученіе на добро, вразумленіе словомъ (выговоръ) и наказаніе въ собственномъ смыслѣ. „И увидитъ мужъ, что не порядливо у жены и слугъ, ино умѣлъ бы свою жену наказывати всякимъ разсужденіемъ и учити. Аще жена по тому наказанію и наученію не живетъ, ино достоитъ мужу жену свою наказывати и пользовати страхомъ наединѣ, и понаказавъ пожаловати и примолвити, и любовію наказывати и разсуждати, а мужу на жену не гнѣватися, ни женѣ на мужа: всегда жити въ любви и чистосердечіи. И слуги и дѣти такоже по винѣ смотря и по дѣлу наказывати и раны возлагати, да наказавъ пожаловати. А только жены, или сына, или дщери слово или наказаніе не иметъ, не слушаетъ и не внимаетъ и не боится и не творитъ того, какъ мужъ или отецъ или мать учитъ, ино плетью постегать, по винѣ смотря, и побить не передъ людьми, наединѣ, поучити да примолвити и пожаловати, а никакоже не гнѣватися ни женѣ на мужа, ни мужу на жену. А только (если) велика вина и кручиновато дѣло и за великое и страшное ослушаніе и небреженіе, ино плеткою вѣжливенько побить, за руки держа, по винѣ смотря, да поучивъ примолвити, а гнѣвъ бы не былъ, а люди бы того не вѣдали и не слыхали" (глав. XXXVIII). Какъ мужу, отцу, господину дома, принадлежитъ власть надъ семействомъ и надо всѣмъ въ домѣ, такъ женѣ—хозяйкѣ должна принадлежать распорядительность по дому и хозяйству. Нравственный идеалъ жены въ Домостроѣ изображается въ тѣхъ же чертахъ, въ какихъ онъ изображается въ книгахъ

([1]) Въ заглавіи Домостроя по одному списку эта часть Домостроя называется «*наказъ отъ нѣкоего* о мирскомъ строеніи, како жити православнымъ христіаномъ въ миру съ женами и съ дѣтьми и съ домочадцы и ихъ наказывати и учити». На этомъ основаніи предполагаютъ, что эта часть прежде составленія полнаго извода Домостроя существовала отдѣльно (смотр. изслѣдованіе Некрасова).

премудрости Соломона и Iисуса, сына Сирахова: „хвалится жена добрая, молчаливая, трудолюбивая и послушная; такая жена вѣнецъ мужу своему, дороже камени многоцѣннаго; она удѣлъ боящихся Господа“ (глав. XX). Собственныя требованія Домостроя отъ жены относятся къ занятіямъ хозяйственнымъ, область которыхъ онъ назначаетъ для нея исключительною дѣятельностію: ея дѣло заниматься хозяйствомъ. Для этого она должна вставать прежде всѣхъ въ домѣ: „а николиже бы государыню (госпожу) слуги не будили, а государыня бы сама слугъ будила“ (глав. XXIX). Проснувшись рано, она всѣмъ людямъ въ домѣ должна дать работу и указать порядокъ на весь день; а чтобы работа шла успѣшнѣе, должна не только смотрѣть за другими, но и сама знать, какъ всякое дѣло дѣлать, чтобы могла указать другимъ. Побуждать къ дѣлу и труду другихъ она должна своимъ собственнымъ примѣромъ: „сама бы государыня ни которыми дѣлы, опричъ немощи, безъ дѣла не была, ино и служкамъ, смотря на нее, повадно (охотно) дѣлати. Мужъ ли придетъ, гостья ли обычная пріидетъ, всегда бы надъ рукодѣліемъ сидѣла“ (гл. XXIX). Ту же хозяйственную цѣль и по части рукодѣлія Домострой велитъ женѣ имѣть въ виду и внѣ дома: „а гостья коли случится, или самой гдѣ быти въ гостяхъ, и съ гостьми бесѣдовати о рукодѣліи и домашнемъ строеніи, какъ порядокъ вести и какое рукодѣлейцо сдѣлати и что кто укажетъ, на томъ низко честомъ бити“ (гл. XXXIV). Другихъ требованій отъ жены Домострой не предъявляетъ. Было, разумѣется, одно важное дѣло, которое слѣдовало поручить женщинѣ, воспитаніе дѣтей; но воспитаніе въ тѣ времена не отличалось много *отъ питанія* и было такъ не сложно, что для него не требовалось ни особаго времени, ни особой заботы; оно и состояло только въ ученіи страху Божію, вѣжеству и рукодѣлію; сыновей учили письму и разнымъ промысламъ. Методъ, какому Домострой совѣтуетъ слѣдовать при воспитаніи дѣтей, основанъ на тѣхъ же началахъ, на которыхъ основана была власть отца, господина въ семействѣ, т. е. на страхѣ и наказаніи (гл. XVII). Между прочимъ, къ юношѣ Домострой обращается съ такимъ наставленіемъ, взятымъ изъ одного поученія Василія В.: „душевную чистоту имѣти и безстрастіе тѣлесное, ступаніе кротко, гласъ умѣренъ, слово благочинно, пищу и питіе не мятежно, при старѣйшихъ молчаніе, премудрѣйшихъ послушаніе, преимящнымъ повиновеніе; къ равнымъ себѣ и меньшимъ любовь имѣти не лицемѣрну; отъ злыхъ и плотскихъ и любоплотныхъ отлучатися; мало вѣщати, множае разумѣвати, не продерзовать словомъ, не избыточествовати бесѣдою; не дерзку быти на смѣхъ; стыдѣніемъ украшатися: женамъ нечистымъ не бесѣдовати; долу зрѣніе имѣти, горѣ

же душу"…. Такія качества составляли въ древнія времена идеалъ добраго, благовоспитаннаго юноши. — Воспитаніе оканчивалось бракомъ. При этомъ особенныя были заботы о дочеряхъ, состоявшія въ приготовленіи приданаго. Домострой на этотъ случай преподаетъ слѣдующія любопытныя наставленія: „а у кого дочь родится, ино разсудны люди, отъ всякаго приплода на дочерь откладываютъ, на ея имя, или животинку ростятъ съ приплодомъ; а у (отъ) полотенъ и у ширинокъ (платковъ) и у убрусовъ (полотенъ) и рубашекъ, по вся годы ей въ пришенной (особый) сундукъ кладутъ: и платье и саженье и монисто и святость (образа) и суды оловянные и мѣдяные и деревянные, прибавляти по неможку всегда, а не вдругъ: себѣ не въ досаду, а всево будетъ полно. Ино дочери растутъ, а страху Божію и вѣжеству учатся, а приданое съ ними вдругъ прибываетъ, и какъ замужъ сговорятъ, ино все готово…. А по судьбамъ Божіимъ только та дочь преставится, ино ее надѣлкомъ поминаютъ: по ея души сорокоустъ и милостыню изъ того даютъ" (гл. XVI). Это приготовленіе приданаго было главною, а у многихъ исключительною цѣлію при воспитаніи дочерей. Кромѣ дѣтей и родственниковъ, къ семейству встарину принадлежали и слуги, подъ названіемъ домочадцевъ. Домострой предписываетъ заботиться о нихъ, какъ о своихъ чадахъ и присныхъ, и слѣдить не только за исправностью ихъ въ работѣ, но и за ихъ религіознымъ и нравственнымъ поведеніемъ

Въ XXVI — LXIII главахъ излагаются наставленія относительно управленія домомъ и хозяйствомъ, правила экономіи и бережливости, „*благоразсудливаго и порядливаго житія*" (¹). Основное правило, которое здѣсь предписывается, состоитъ въ томъ, что каждому человѣку должно жить сообразно съ своимъ достаткомъ: „всякому человѣку, богату и убогу, велику и малу, разсудити себя и смѣтити, по промыслу и по добытку и по своему имѣнію, а приказному человѣку, смѣтя себя по государскому жалованью и по доходу, и таковъ дворъ себѣ держати и всякое стяжаніе и всякой запасъ, по тому и люди держати и всякой обиходъ; потому и ѣсти и пити и съ людьми сходитися съ добрыми. Аще кто не разсудя себя живетъ, и не смѣтя своего житія и промысла и добытка, и учнетъ, на люди глядя, жити не

(¹) Предполагаютъ, что и эта часть Домостроя, о которой въ предисловіи къ Домострою сказано: «и еще въ сей книгѣ изнайдеши *о домовномъ строеніи*, какъ наказъ имѣти къ женѣ и дѣтямъ и слугамъ, и какъ запасъ имѣти всякой».... существовала сначала также отдѣльно (смотр. Изслѣд. Некрасова).

по силѣ и займуя, или неправеднымъ имѣніемъ,—и та честь будетъ съ великимъ безчестіемъ и съ укоризною и съ поношеніемъ“ (гл. XXVII). Чтобы каждому жить по своимъ средствамъ и ни въ чемъ не нуждаться, нужно, во-первыхъ, всѣ хозяйственные припасы покупать въ свое время; „ино у рубля четверти не додашъ, а у десяти рублевъ потому же“ (гл. XL), и покупать не по мелочамъ, а массой: „у рубля полтина сбудется (сбережется)“ (XLI); а во-вторыхъ, купленные или заготовленные дома припасы сберегать, чтобы они не испортились, или не были раскрадены. Заготовлять все необходимое для дома долженъ мужъ—хозяинъ, а сберегать заготовленное—жена хозяйка; всѣ припасы она должна сама выдавать по счету, и, сколько чего будетъ выдано, записывать на память. Богатымъ людямъ, кромѣ того, Домострой совѣтуетъ имѣть у себя дома своихъ людей, способныхъ ко всякому ремеслу—портныхъ, сапожниковъ, кузнецовъ, плотниковъ, чтобы ничего не покупать на деньги, а имѣть всегда все дома въ готовности. Но это только основныя правила домохозяйства. Кромѣ нихъ, въ Домостроѣ предписывается множество самыхъ подробныхъ наставленій относительно всякаго дѣла и рукодѣлія хозяйственнаго и домашней работы. Въ L—LIII главахъ помѣщены наставленія, какъ приготовлять обѣды и пиры для гостей. При этомъ, весьма подробно перечисляютъ разныя кушанья, постныя и скоромныя, которыя слѣдуетъ подавать на столъ въ то или другое время года. Въ нѣкоторыхъ спискахъ помѣщается еще особое приложеніе, подъ заглавіемъ: „книги по весь годъ въ столъ ѣствы подавать“ (¹). Распредѣленіе кушаній составлено примѣнительно къ церковнымъ праздникамъ и постамъ, начиная съ Пасхи: „съ велика дни мясоѣдъ; въ Петрово говѣйно; съ Петрова дни въ мясоѣдъ“ и т. д. Особое также приложеніе встрѣчается въ нѣкоторыхъ спискахъ Домостроя, подъ названіемъ: „нарядъ гостинный и нарядъ свадебный“, гдѣ излагаются наставленія, какъ принимать гостей молодымъ.

Такимъ образомъ, въ Домостроѣ самыми подробными правилами опредѣленъ каждый шагъ въ жизни человѣка, начиная съ важнѣйшихъ обязанностей религіозныхъ и оканчивая самымъ мелочнымъ хозяйственнымъ занятіемъ. Правила эти, слагавшіяся издавна, въ Домостроѣ приведены были въ одинъ кодексъ, который, заключивъ русскую жизнь въ строго опредѣленныя формы, сдѣлался для нея неизмѣннымъ руководствомъ не только до реформы Петра В., но пережилъ и реформу и даже до сихъ поръ еще сохраняется въ жизни многихъ людей.

(¹) Времен. Общ. ист. и древн. 1850 г., кн. 6.

Посланіе и наказаніе отъ отца къ сыну, составляющее LXIV главу Домостроя и содержащее въ себѣ завѣщаніе Сильвестра своему сыну Анфиму, называютъ *малымъ Домостроемъ*, потому что оно представляетъ извлеченіе или сокращеніе наставленій большаго Домостроя. Завѣщаніе это, между прочимъ, очень хорошо характеризуетъ личность самого Сильвестра. Подобно Мономаху, который въ своемъ поученіи разсказываетъ своимъ дѣтямъ о своей жизни и своихъ подвигахъ, и Сильвестръ въ подкрѣпленіе своихъ наставленій указываетъ здѣсь своему сыну на свою собственную жизнь. „Ты видѣлъ, сынъ мой, говоритъ онъ, какъ я жилъ въ этомъ житіи, во благословеніи и страхѣ Божіемъ, въ простотѣ сердца и церковномъ прилежаніи, всегда пользуясь божественнымъ писаніемъ; какъ, Божіею милостію, а отъ всѣхъ былъ почитаемъ и всѣми любимъ, какъ всякому я старался угодить въ потребныхъ случаяхъ и рукодѣліемъ и службою, и покорностію, а не гордынею, ни прекословіемъ. Не осуждалъ я никого, не осмѣивалъ, не укорялъ и ни съ кѣмъ не бранился; приходила отъ кого обида, терпѣлъ ради Бога и на себя вину полагалъ, и чрезъ то враги дѣлались друзьями.... Не пропускалъ я никогда церковнаго пѣнія отъ юности моей и до сего времени, развѣ только по немощи. Никогда не презрѣлъ ни нищаго, ни страннаго, ни печальнаго, развѣ только по невѣдѣнію; заключенныхъ въ темницы и больныхъ посѣщалъ, плѣнниковъ и должниковъ, по силѣ, выкупалъ, голодныхъ по силѣ кормилъ. Рабовъ своихъ всѣхъ освободилъ и надѣлилъ, и иныхъ выкупалъ изъ рабства и на свободу отпускалъ. И всѣ тѣ рабы наши свободны и добрыми домами живутъ, какъ видишь, и молятъ за насъ Бога, и всегда доброхотствуютъ намъ, а кто изъ нихъ забылъ насъ, да проститъ его Богъ.... Видѣлъ ты, чадо, какъ многихъ сиротъ, рабовъ и убогихъ, мужескаго пола и женскаго, и въ Новгородѣ и здѣсь въ Москвѣ, я вспоилъ и вскормилъ до совершеннаго возраста и научилъ, кто къ чему былъ способенъ; многихъ грамотѣ писать и пѣть, иныхъ иконному письму, иныхъ книжному рукодѣлію, однихъ серебряному мастерству, другихъ всякому рукодѣлію, а иныхъ научилъ всякой торговлѣ. А мать твоя многихъ дѣвицъ и вдовыхъ и убогихъ воспитала въ добромъ наказаніи, научила рукодѣлію и всякому домашнему обиходу, и, надѣливъ, замужъ повыдала, и мужчинъ мы поженили у добрыхъ людей.... Никому ни въ чемъ я не лгалъ, ни просрочивалъ, ни въ рукодѣльи, ни въ торговлѣ; ни кабалы, ни записи на себя ни въ чемъ не давалъ. А видалъ ты самъ, какія великія сплетки со многими людьми были, и все то далъ Богъ безъ вражды кончилось. Самъ знаешь, что не богатствомъ

жилъ я съ добрыми людьми, а правдою, да ласкою, да любовію, а не гордостію, и безо всякой лжи".

Кромѣ того, Сильвестру приписываются еще три посланія: одно—къ Іоанну Грозному, написанное послѣ большого Московскаго пожара (1), и два посланія къ князю Александру Борисовичу Шуйскому-Горбатому, который былъ воеводою и царскимъ намѣстникомъ въ Казани. Въ посланіи къ Грозному въ рѣзкихъ картинахъ изображается страшное развращеніе нравовъ въ средѣ его окружающей, и дѣлаются сильныя увѣщанія искоренить развратъ. Въ первомъ посланіи къ Шуйскому Сильвестръ даетъ ему наставленія, какъ держать себя съ подчиненными, совѣтуя быть для всѣхъ примѣромъ, и проситъ заботиться объ утвержденіи святой вѣры въ новопокоренной странѣ. Другое посланіе къ Шуйскому было написано тогда, когда Шуйскій подвергся царской опалѣ и лишился власти и имущества. Сильвестръ утѣшаетъ его въ этомъ несчастіи, совѣтуетъ ему не отчаяваться, не терять надежды, а со слезами каяться во грѣхахъ, которые бываютъ причиною нашихъ бѣдствій (2).

Четьи-Минеи митр. Макарія. Имя митр. Макарія (1542—1564), какъ одного изъ просвѣщенныхъ дѣятелей въ царствованіе Грознаго, соединяется со многими замѣчательными событіями этого царствованія. Онъ принималъ самое дѣятельное участіе въ Стоглавомъ соборѣ (ему нѣкоторые приписываютъ и редакцію записокъ объ этомъ соборѣ); его стараніями вмѣстѣ съ Грознымъ была устроена первая типографія въ Москвѣ. Послѣ бракосочетанія Грознаго съ Анастасіей, Макарій сказалъ рѣчь, въ которой изложилъ взаимныя обязанности супруговъ. Когда Грозный отправлялся въ походъ противъ Казани, Макарій напутствовалъ его рѣчью; во время войны съ Казанью, онъ написалъ два посланія — одно въ Свіяжскъ къ войску, когда въ немъ распространились разные пороки (3), другое—къ самому Грозному для укрѣпленія мужества въ немъ, боярахъ и войскѣ (4). Когда царь возвратился изъ Казани съ побѣдою и при встрѣчѣ народа сказалъ рѣчь, Макарій также отвѣчалъ ему рѣчью. Прославляя въ ней милость Божію и подвиги царя, онъ сравнивалъ его съ Константиномъ В., Владиміромъ св., Димитріемъ Донскимъ и Александромъ Невскимъ. „На тебѣ же, благочестивомъ царѣ,

(1) Чтен Общ. Ист. и древн. 1874 г., кн. 1.

(2) Замѣтимъ еще, что въ одной рукописи Сильвестру усвояется «Житіе великія княгини Ольги». О немъ смотр. въ Чтен. Общ. Ист. и древн. 1874 г., кн. 1. и въ ист. Рус. Ц. Преосв. Макарія т. VII, кн. 2. стр. 453.

(3) Акт. ист. т. 1, № 159. (4) Тамъ же, № 160.

говорилъ онъ, благодать Божія явилась еще болѣе. Богъ даровалъ тебѣ царствующій градъ Казанскій со всѣми окрестными мѣстами и силою крестною сокрушилъ змія, тамъ гнѣздившагося и поядавшаго насъ, и тобою, благочестивымъ царемъ, исторгъ это нечестіе, насадилъ благодать, водрузилъ крестъ, воздвигъ святыя церкви и твоею царскою рукою освободилъ изъ плѣна многихъ христіанъ". Кромѣ того, Макарію приписываются: составленіе дѣяній собора противъ Бакшина, продолженіе Степенной книги и нѣсколько посланій, свидѣтельствующихъ о его заботливости о христіанскомъ просвѣщеніи и объ искорененіи пороковъ и суевѣрій народа; въ послѣднемъ отношеніи особенно замѣчательно посланіе въ Водскую пятину, написанную Макаріемъ въ то время, когда онъ былъ архіепископомъ въ Новгородѣ (1). Но самый важный памятникъ просвѣтительной дѣятельности Макарія составляютъ его *Великія Четьи-Минеи.*

Мы выше замѣтили, что житія святыхъ были одними изъ первыхъ памятниковъ нашей письменности. Въ XIV и XV в., съ усиленіемъ монашеской жизни и умноженіемъ монастырей, явилось множесто житій, описаній чудесъ, сказаній объ основаніи монастырей и пустынь Трудами описанія занимались иногда сами митрополиты, архіепископы и епископы. Такъ митр. Кипріанъ составилъ житіе митр. Петра; еп. Пермскій Питиримъ († 1445) сочинилъ краткое описаніе жизни св. Алексѣя; архіеп. Ростовскій Вассіанъ составилъ житіе пр. Пафнутія Боровскаго. Большею же частію житія святыхъ составлялись въ тѣхъ монастыряхъ и пустыняхъ, гдѣ они подвизались, ихъ учениками и ближайшими къ нимъ подвижниками. Такъ, игуменъ Прилуцкій, Макарій описалъ жизнь св. Димитрія Прилуцкаго († 1392), по разсказамъ Пахомія, ученика и преемника Димитрія; игуменъ Обнорскій Алексѣй составилъ записки о жизни пр. Сергія Обнорскаго († 1413); игуменъ Геласій въ 1464 г. составилъ житіе пр. Саввы Вишерскаго; инокъ Иринархъ въ 1492 г. описалъ житіе пр. Діонисія Глушицкаго († 1437), по разсказамъ его учениковъ и современниковъ. Въ XV в., какъ жизнеописатели, славились іеромонахъ Епифаній и Пахомій Логоѳетъ. Епифаній много путешествовалъ, былъ въ Царьградѣ, на Аѳонѣ и въ Іерусалимѣ и за свою образованность получилъ прозваніе *премудраго*; онъ составилъ житія пр. Сергія Радонежскаго и св. Стефана Пермскаго. Пахомій былъ Сербъ, образованіе свое получилъ въ

(1) О сочиненіяхъ Макарія смотр. Обз. дух. лит. № 132 и въ Исторіи Рус. Церкви Преосв. Макарія т. VII, кн. 2, стр. 404—425.—Макарій, митрополитъ всея Россіи. К. Заусцинскаго. Жур. Мин. Нар. Просв. 1881 г. Ч. CCXVII.

школахъ сербскихъ и болгарскихъ, въ Россію прибылъ съ митр. Фотіемъ и жилъ спачала въ Новгородѣ, а потомъ въ Сергіевой Лаврѣ. Онъ написалъ житія Варлаама Хутынскаго, Новгор. арх. Евѳимія и Моисея, Кирилла Бѣлозерскаго, митр. Алексѣя и др. и кромѣ того составилъ церковные каноны и похвальныя слова многимъ святымъ. До XVI в., особенно въ удѣльный періодъ Россіи, святые чтились большею частію въ тѣхъ мѣстахъ, гдѣ они прославились. Москва, сосредоточивъ въ себѣ отдѣльныя области, сдѣлалась центромъ и всѣхъ мѣстныхъ святынь. Въ 1547 г. было установлено, когда какому святому должно праздновать, какимъ святымъ, — во всей Россіи, и какимъ мѣстно — только въ тѣхъ мѣстахъ, гдѣ они подвизались. Вмѣстѣ съ тѣмъ положено было составить службы и житія всѣхъ русскихъ святыхъ, для которыхъ они не были составлены. Вслѣдствіе этого явились многіе жизнеописатели и пѣснотворцы святыхъ ([1]). Митр Макарій, еще прежде, будучи архіеп. Новгородскимъ, началъ собирать житія святыхъ, жившихъ и прославившихся въ разныхъ мѣстахъ, и сказанія объ основаніи монастырей и пустынь и явленіи чудотворныхъ иконъ и св. мощей.

Житія святыхъ составлялись въ разныя времена, и житіе одного и того же святого имѣло нѣсколько редакцій. Обыкновенно, прежде литературной обработки, въ формѣ настоящаго жизнеописанія, сказанія о жизни и подвигахъ святого существовали или въ устныхъ преданіяхъ, или въ простыхъ запискахъ современниковъ. Въ этихъ сказаніяхъ жизнь святого изображалась иногда со всею обстановкою жизни современной; въ нихъ заключались указанія на современные нравы, повѣрія и суевѣрія, встрѣчались нерѣдко даже вымыслы народной фантазіи. При литературной обработкѣ эти сказанія подвергались критикѣ; все, что не выдерживало критики, или что не согласно было съ прямою цѣлію жизнеописателя, отбрасывалось. Цѣлію было изображеніе духовной жизни и духовныхъ подвиговъ святого, для нравственнаго назиданія читателей, а потому событія изъ обыкновенной мірской жизни святого, не представлявшія назиданія, были оставляемы безъ вниманія. Чрезъ такую критику житіе дѣлалось короче, пріобрѣтало больше значенія въ исторической вѣрности, но за то лишалось многихъ подробностей, весьма важныхъ въ бытовомъ отношеніи. Очень понятно поэтому, что современная наука, для которой интересно каждое указаніе на древнюю жизнь, древніе нравы и вѣрованія, не удовлетворяясь печатными изданіями житій, помѣщенныхъ въ Минеяхъ и Прологахъ обратила

([1]) Объ этихъ жизнеописателяхъ и пѣснотворцахъ см. въ Обз. дух. лит. № 133.

вниманіе на древнія рукописныя житія святыхъ, въ которыхъ часто встрѣчаются такія указанія. Кромѣ первоначальной и книжной редакціи есть еще третья—самая краткая, встрѣчающаяся въ Прологахъ; она составляетъ сокращеніе книжной редакціи. Къ житіямъ присоединяются каноны и похвальныя слова (1).

Литературное достоинство житій, составленныхъ въ разныя времена, также не одинаково. Древнія житія отличаются простотою и естественностію разсказа. Таковы, напр., житія пр. Өеодосія, св. Бориса и Глѣба, пр. Антонія, св. Леонтія и Исаіи Ростовскихъ. Другой характеръ имѣютъ житія позднѣйшаго времени XIV—XVI в. Изъ Болгаріи и Сербіи въ это время распространился вкусъ къ украшенному и витіеватому слогу; большая часть житій написаны съ претензіей на краснорѣчіе, которое однакожъ часто страдаетъ напыщенностію и растянутостію. Простымъ изложеніемъ разсказа не удовлетворялись, а находили нужнымъ украшать его, такъ что нѣкоторыя житія, написанныя просто первыми составителями, поручались для передѣлки искуснымъ писцамъ. Витіеватымъ слогомъ особенно отличаются житія, написанныя Епифаніемъ и Пахоміемъ Логофетомъ. Въ XVI в. вкусъ къ украшенному слогу еще болѣе утвердился. Митр. Макарій былъ недоволенъ древнимъ житіемъ св. Михаила Клопскаго, потому что оно написано было очень просто, и поручилъ написать житіе снова боярину Михаилу Тучкову. Тучковъ, какъ видно, былъ человѣкъ начитанный не только въ духовныхъ, но и свѣтскихъ книгахъ. Житіе св. Михаила Клопскаго онъ начинаетъ противопоставленіемъ святыхъ мужей древнимъ греческимъ и римскимъ героямъ. „Слышалъ я нѣкогда, говоритъ онъ, книгу прочитаему тройскаго плѣненія, въ которой многія похвалы плетены отъ Омира и Овидія. Только ради единой буйственной храбрости такой похвалы они сподобились, что память о нихъ неизгладилась въ теченіе многихъ лѣтъ. Но хотя и храбръ Еркулъ (Геркулесъ), но въ глубины нечестія погружался и тварь паче Творца почиталъ; также и Ахиллъ и троянскаго царя Пріама сыновья были еллины и отъ еллинъ похваляемые такой пре-

(1) Изъ древнихъ житій нѣкоторыя по старымъ рукописямъ напечатаны въ Прав. Собесѣдникѣ; напр.. житія пр. Антонія Римлянина, св. Леонтія и Исаіи Ростовскихъ и св. Авраамія Смоленскаго (1858 г., ч. I, II и III). Изъ позднѣйшихъ житій весьма замѣчательно въ бытовомъ отношеніи житіе Юліаніи Лазаревской, въ которой представляется образецъ древне-русской благочестивой женщины изъ боярскаго рода (Смотр. Очерки Буслаева т. II, стр. 237—268). О значеніи житій святыхъ въ историческомъ отношеніи смотр. книгу Ключевскаго: Древне-русскія житія святыхъ, какъ историческій источникъ. Москва. 1871 г.

лестной славы сподобились. Кольми паче мы должны похвалять и почитать святыхъ и преблаженныхъ и великихъ нашихъ чудодѣлателей, которые такую побѣду надъ врагами показали и такую благодать отъ бога пріяли, что не только человѣки, но и самые ангелы ихъ почитаютъ и славятъ. Мы ли же оставимъ чудеса ихъ безъ проповѣданія?" ([1]). Житія преп. Зосимы и Савватія Соловецкихъ, написанныя сначала со словъ Соловецкихъ старцевъ и дополненныя потомъ игуменомъ Соловецкимъ Досиѳеемъ, представлялись также слишкомъ простыми,—и самъ игуменъ Досиѳей упросилъ находившагося въ его время на покоѣ въ Ферапонтовомъ монастырѣ митрополита Спиридона „изложити стройно начальниковъ Соловецкихъ".

Всѣ житія русскихъ святыхъ, вмѣстѣ съ житіями святыхъ греческой Церкви, митр. Макарій соединилъ въ одинъ сборникъ *Четьи-Минеи*. Составлять этотъ сборникъ онъ началъ еще въ Новгородѣ, когда былъ тамъ архіепископомъ. „Писалъ я, говоритъ онъ въ предисловіи къ нему, сіи святыя великія книги въ великомъ Новгородѣ, когда былъ тамъ архіепископомъ, а писалъ и собиралъ ихъ въ одно мѣсто двѣнадцать лѣтъ, многимъ имѣніемъ и многими различными писарями, не щадя серебра и всякихъ почестей, особенно много трудовъ и подвиговъ подъялъ я отъ исправленія иностранныхъ и древнихъ реченій, переводя ихъ на русскую рѣчь, и сколько намъ Богъ даровалъ уразумѣть, столько и смогъ я исправить, а иное и донынѣ въ нихъ осталось не исправлено; мы оставили это тѣмъ, кто послѣ насъ съ Божіею помощію можетъ исправить". Кромѣ краткихъ и пространныхъ житій святыхъ, въ Четьи-Минеи вошли торжественныя, похвальныя и поучительныя слова на праздники и памяти святыхъ, цѣлыя книги св. Писанія съ толкованіми (четыре евангелиста толковыхъ, святыхъ апостолъ и всѣ святыя апостольскія посланія и дѣянія съ толкованіями и три великія псалтири разныхъ толковниковъ), творенія святыхъ отцовъ, учителей и писателей церковныхъ (Златоустовы книги, Златоструй, Маргаритъ, и Великій Златоустъ, и Великій Василій и Григорій Богословъ съ толкованіями...), патерики (азбучные, іерусалимскіе, египетскіе, синайскіе, скитскіе, печерскіе) и „всѣ святыя книги собраны и написаны, которыя въ русской землѣ обрѣтаются". Писанія отцовъ и учителей въ Минеяхъ помѣщены большею частію подъ тѣми числами мѣсяцевъ, когда совершается ихъ память: въ день пророка Іереміи (мая 1) помѣщены книги его пророчествъ, въ день праведнаго Іова (6 мая)— книга Іова, въ день пророка

(1) Буслаева Очерки т. II, стр. 241.

Исаiи (9 мая)—книга его пророчествъ, въ день св. Iоанна Богослова (26 сент.)—его Евангелiе и Апокалипсисъ, въ день 12-ти апостоловъ (30 iюня)—Толковый Апостолъ, въ день св. Кирилла Iерусалимскаго (18 марта)—его катехизическiя поученiя, въ день успенiя св. Iоанна Златоуста—его Маргаритъ, въ день св. Василiя В. (1 янв.)—его книга о постничествѣ, въ день св. Дiонисiя Ареопагита (3 окт.)—его книга о небесной iерархiи, въ день св. Григорiя Богослова (25 янв.)—книга его словъ, въ день св. Ефрема Сирина (28 янв.)—его Патерикъ, въ день св. Григорiя, папы Римскаго (11 марта)—его толкованiя на Евангелiя и сказанiя о житiи св. отцевъ, въ день св. Iоанна Дамаскина (4 декабря)—его книги—Небеса и объ осьми частяхъ рѣчи, въ день преп. Iосифа Волоцкаго (9 сент.)—его духовная грамота, или уставъ. Писанiя не святыхъ мужей, или неизвѣстныхъ авторовъ, которыхъ нельзя было прiурочить къ какому-нибудь дню, помѣщены въ видѣ приложенiй къ послѣднимъ числамъ нѣкоторыхъ мѣсяцевъ. Такъ въ концѣ декабрьской книги помѣщены три древнихъ патерика, въ концѣ февральской—книги Iосифа Евреина, въ концѣ апрѣльской—книга Никона Черногорца, въ концѣ iюньской—два патерика—синайскiй и египетскiй, Странникъ игумена Данiила, въ концѣ iюльской—книга Iоанна экзарха Болгарскаго, Пчела, слово Григорiя Самвлака; но всего болѣе сочиненiй помѣщено въ концѣ послѣдней книги—августовской: книга Козмы Индикоплова, главизны Василiя, царя греческаго, къ сыну, посланiе Фотiя патрiарха, слова Козмы пресвитера, разныя посланiя русскихъ князей, митрополитовъ, епископовъ и проч. (1). Такимъ образомъ Четьи-Минеи митр. Макарiя представляютъ сборникъ не только житiй святыхъ, но почти всей древне-русской письменности (2). Въ XVII в. они послужили источникомъ для Четь-Миней св. Димитрiя Ростовскаго.

Легенды, или духовныя повѣсти. На ряду съ житiями святыхъ въ Четь-Минеяхъ и другихъ древнихъ сборникахъ нерѣдко встрѣчаются еще *легенды или духовныя повѣсти*, въ ко-

(1) Смотр. Ист Р. Ц. Преосв. Макарiя т. VII, кн. 2, стр. 426—428.

(2) Четьи-Минеи митр. Макарiя существуютъ въ двухъ спискахъ: 1) Московскаго Успенскаго собора; описанiе этого списка сдѣлано Ундольскимъ въ Чтен. Общ. Ист. и древн. 1847 г., № 4. 2) Новгородской Софiйской библiотеки (нынѣ Петерб. Дух. академiи); описанiе его сдѣлано преосв. Макарiемъ въ Лѣтоп. Русск. лит. и древн. т. I, 1859 г. Археографическая коммиссiя начала издавать Четьи-Минеи Макарiя съ 1868 г. Вып. 1-й: Сентябрь, дни 1—13; Вып. 2-й: Сентябрь, дни 14—24; Вып. 4-й: Октябрь, дни 1—3; Вып. 5-й: Октябрь, дни 4—18.

торыхъ истинныя событія смѣшаны съ народными преданіями и вымыслами народной фантазіи. Эти легенды были самою любимою и употребительною формою въ древней письменности; „въ нихъ, по замѣчанію Буслаева, излагались и подвиги святыхъ, и крупныя историческія событія, и семейныя памяти, или мемуары, и различныя любопытныя похожденія“ (1). Изъ этихъ легендъ особенно замѣчательны: *Ростовская легенда о блаженномъ Петрѣ, царевичѣ Ордынскомъ*, *Смоленская легенда о св. Меркуріи* и *Муромскія легенды—О явленіи Унженскаго креста*, *или о Марѳѣ и Маріи*, *и о князѣ Петрѣ и супругѣ его, Февроніи*.

Ростовская легенда о блаженномъ Петрѣ, царевичѣ Ордынскомъ. Царевичъ Петръ прибылъ изъ Орды въ Ростовъ и крещенъ былъ при Ростовскомъ епископѣ Кириллѣ (ум. въ 1262 г.). Изображаемыя въ легендѣ событія происходили при преемникѣ его, епископѣ Игнатіи, и при князѣ Ростовскомъ, Борисѣ Васильевичѣ. Однажды, говоритъ легенда, царевичъ Петръ охотился вдоль Ростовскаго озера и утомившись заснулъ на берегу его. Во снѣ явились ему два свѣтлыхъ мужа и сказали: „Друже Петре! не бойся! мы посланы къ тебѣ отъ Бога, чтобы укрѣпить родъ твой и племя и внуковъ твоихъ до скончанія міра“. Это были апостолы, Петръ и Павелъ. Они дали Петру два мѣшка, изъ коихъ въ одномъ было золото, а въ другомъ серебро, велѣли ему *вымѣнить* на эти деньги въ городѣ три иконы, одну св. Богородицы съ младенцемъ, другую св. Димитрія и третью Николая Чудотворца, потомъ явиться съ этими иконами къ епископу Игнатію и сказать ему отъ ихъ имени, чтобы онъ соорудилъ имъ церковь при озерѣ, въ томъ мѣстѣ, гдѣ онъ спалъ. Въ ту же ночь съ этимъ же повелѣніемъ они являлись и самому епископу Игнатію. Когда Петръ исполнилъ повелѣніе апостоловъ и явился съ вымѣненными иконами къ епископу, епископъ пѣлъ иконамъ молебны и, отправившись на указанное мѣсто при озерѣ, заложилъ храмъ апостоламъ, Петру и Павлу. Когда храмъ былъ готовъ и въ немъ поставлены были упомянутыя иконы, князь Ростовскій сказалъ царевичу: „владыка тебѣ церковь устроилъ, а я мѣста не дамъ: что тогда будешъ дѣлать?“ Петръ отвѣчалъ: „Княже! повелѣніемъ св. апостоловъ, я куплю у тебя, сколько благодать твоя отлучитъ отъ земли этой“. Князь же, видѣвъ мѣшки Петровы въ епископіи, помолчалъ немного, потомъ сказалъ: „Петре! вопрошу тебя: дашъ ли за мою землю столько, сколько ты далъ за иконы? дашъ ли девять литръ

(1) Истор. Очерки т. 2, стр. 172.

серебра, а десятую золота?" Петръ сказалъ: „святые апостолы говорили мнѣ: что владыка Игнатій повелитъ, то и сотвори; потому спрошу его самого". Тогда владыка на вопросъ царевича благословилъ его и сказалъ: „Господь изрекъ своими устами: просящему у тебя дай; и ты, чадо, *не пощади родителей имѣнія*, дай князю, сколько онъ хочетъ". Петръ согласился. Тогда князь велѣлъ извлечь *вервь* отъ воды и до воротъ, и отъ воротъ до угла, а отъ угла возлѣ озера: мѣсто это велико. Послѣ того Петръ сказалъ: повели, княже, ровъ копать, *какъ въ Ордѣ бываетъ*, чтобы не погибло то мѣсто. Когда выкопали ровъ, Петръ началъ отъ воды класть деньги по одиночкѣ, вынимая изъ мѣшковъ, девять литръ серебра, а десятую золота; и наполнили возы Петровыми *кунами* и тѣ колесницы, на которыхъ клѣть возили, такъ что кони едва тронули съ мѣста". Чтобы привязать къ себѣ Петра, князь и владыка выбрали для него невѣсту изъ знатнаго Ордынскаго рода и женили его. Князь далъ ему землю и велѣлъ написать грамоты на нее. „Грамоты для того, говорилъ онъ ему, чтобы послѣ насъ мои дѣти, внуки и правнуки не отняли земель тѣхъ у твоихъ дѣтей и внучатъ". Князь такъ полюбилъ Петра, что и хлѣба безъ него не ѣлъ и при владыкѣ побратался съ нимъ въ церкви, и прозвался Петръ братомъ князю. И народились у царевича Петра сыновья, и онъ много лѣтъ въ благоденствіи пожилъ и преставился въ глубокой старости въ монашескомъ чинѣ. И положили его у св. Петра и Павла, у его усыпалища; и отъ того времени установился тамъ монастырь. Но внуки стараго Ростовскаго князя, забывъ Петра и его добродѣтель, начали отнимать луга и украйны земли у Петровыхъ дѣтей, такъ что уже сынъ Петра ходилъ въ Орду жаловаться на нихъ. Но особенно сильный споръ вышелъ при внукѣ Петра, Юріи, изъ за Ростовскаго озера. Внуки стараго Ростовскаго князя стали говорить Юрію: „слышали мы, что дѣдъ вашъ грамоты у прародителей нашихъ на мѣсто монастыря вашего взялъ и рубежи земли его, а озеро наше; на него грамоты не было взято; потому запрещаемъ вашимъ ловцамъ ловить въ этомъ озерѣ". Юрій пошелъ въ Орду жаловаться и привелъ съ собою ханскаго посла. Посолъ, посмотрѣвъ на грамоты, сказалъ внукамъ Петровымъ: „положены ли грамоты на эту куплю? ваша ли вода? есть ли подъ нею земля? и можете ли снять воду отъ земли той?" Ростовскіе князья отвѣчали: „такъ, господине, положены эти грамоты, а земля подъ водою есть, а вода, господине, наша отчина, а снять ее съ земли не можемъ". Тогда посолъ сказалъ имъ: „если не можете снять воду отъ земли, то почто своею называете? а сотвореніе есть Вышняго Бога, на службу и на пищу всѣмъ человѣкамъ и скотамъ". И присудилъ посолъ *по*

36*

землѣ и воду внукамъ Петровымъ: „какъ есть купля землямъ, такъ и водамъ". Далѣе разсказывается еще одинъ эпизодъ изъ исторіи правнука Петрова, Игнатія, при которомъ приходилъ на Ростовскую землю *Ахмылъ*. Игнатій своимъ мужествомъ и епископъ Ростовскій Прохоръ, исцѣлившій сына Ахмылова отъ болѣзни, спасли Ростовъ отъ раззоренія (¹).—Такъ какъ въ легендѣ говорится уже о правнукѣ Петра, то она могла составиться не ранѣе, какъ спустя сто лѣтъ послѣ Петра, въ концѣ XIV или началѣ XV в. и составлена, очевидно, съ тою цѣлію, чтобы утвердить за Ростовскимъ монастыремъ Петра и Павла не только земли, но и озеро, пріобрѣтенныя въ церковное владѣніе еще при царевичѣ Петрѣ Ордынскомъ.

Смоленская легенда о св. Меркуріи. Въ легендѣ о св. Меркуріи изображается чудесное спасеніе Смоленска отъ нашествія Батыя заступленіемъ Богоматери, которая послала противъ него угодника Божія Меркурія; народная фантазія украсила это событіе слѣдующими странными вымыслами. Въ Смоленскѣ жилъ молодой человѣкъ, по имени Меркурій (²). Онъ былъ благочестивъ, въ заповѣдяхъ Господнихъ поучался день и ночь и часто приходилъ къ кресту Господню молиться за міръ, зовомый *Петровскаго Ста*. Въ то время Русскую землю плѣнилъ злочестивый царь Батый и проливалъ кровь христіанскую какъ воду. И пришелъ тотъ царь съ великою ратью на богоспасаемый градъ Смоленскъ и сталъ отъ него за 30 поприщъ... Люди были въ великой скорби и неисходно пребывали въ соборной церкви Пречистой Богоматери. И было нѣкое смотрѣніе къ гражданамъ. Недалеко отъ города за Днѣпръ-рѣкою въ Печерскомъ монастырѣ преславно явилась Пречистая Богородица пономарю и сказала: „о человѣче Божій! скоро изыди къ оному кресту, гдѣ молится угодникъ мой, Меркурій, и рцы ему: зоветъ тебя Матерь Божія"... Когда пономарь сказалъ это Меркурію, Меркурій пошелъ во святую церковь и увидѣлъ тамъ Пречистую Богородицу на золотомъ престолѣ, окруженную ангельскимъ воинствомъ. И палъ онъ къ ногамъ ея съ великимъ умиленіемъ и ужасомъ. Божія Матерь возставила его отъ земли и сказала: „Чадо Меркуріе, избранниче мой! Посылаю тебя: иди скоро, сотвори отмщеніе кро-

(¹) Легенда о Петрѣ, царевичѣ Ордынскомъ, напечатана въ Прав. Собес. 1859 г., 1. 356 и въ Истор. Очерк. Буслаева т. 2, стр. 159—164.

(²) Это народная редакція сказанія о Меркуріи; по литературной же редакціи св. Меркурій былъ родомъ Римляниномъ, но еще въ юномъ возрастѣ пришелъ въ Смоленскъ на службу къ Самодержцу того города Смоленска. Очерки Буслаева т. 2, стр. 173—175.

ви христіанской, ступай побѣди злочестиваго царя Батыя и все его войско. Потомъ придетъ къ тебѣ человѣкъ, прекрасный лицемъ: отдай ему въ руки все оружіе свое, и онъ отсѣчетъ тебѣ голову; ты же возьми ее въ руку свою и ступай въ свой городъ; тамъ примешь кончину, и положено будетъ твое тѣло въ моей церкви“.... Вышедши изъ церкви, Меркурій нашелъ тамъ прекраснаго коня, сѣлъ на него и выѣхалъ изъ города. Достигши полковъ злочестиваго царя, онъ Божіею помощію и Пречистой Богородицы побивалъ враговъ, скакалъ по полкамъ, какъ орелъ летаетъ по воздуху. Злочестивый же царь, видя побѣду надъ людьми своими, одержимъ былъ страхомъ и ужасомъ, скоро бѣжалъ отъ города, ушелъ въ Угры и тамъ былъ убитъ царемъ Стефаномъ. Тогда предсталъ Меркурію прекрасный воинъ; Меркурій поклонился ему и отдалъ все свое оружіе; потомъ преклонилъ свою голову и былъ усѣченъ. Взявъ голову свою въ одну руку, а другою ведя коня своего подъ устцы, онъ пришелъ въ свой городъ безглавенъ. Люди же, смотря на него, удивлялись Божію устроенію. Дошедъ до Могилинскихъ воротъ, онъ легъ въ тѣхъ воротахъ и честно предалъ душу свою Господу, а конь его сталъ невидимъ... Архіепископъ съ крестами и множествомъ народа пришелъ взять тѣло святого; но святой не дался. Тѣло лежало три дня; въ ночь на четвертый день вышла изъ церкви Пречистая Богородица съ архистратигами Господними, Михаиломъ и Гавріиломъ, взяла тѣло святого, принесла въ свою соборную церковь и положила на то мѣсто, гдѣ и донынѣ, видимъ всѣми, творитъ чудеса во славу Христу Богу нашему.

Легенда о Маріи и Марѳѣ. Въ легендѣ о Маріи и Марѳѣ, или о явленіи Унженскаго креста, представленъ образецъ взаимной любви двухъ сестеръ. Марія и Марѳа были сестры—дочери одного вельможи. Марія была выдана замужъ въ Муромской области за нѣкоего Іоанна, который по отечеству своему былъ честнаго (знатнаго) рода, но имѣніемъ пооскудѣлъ. Марѳа была выдана въ Рязанскую область за Логина, который родомъ былъ меньше (ниже) Іоанна, но имѣніемъ очень богатъ. Однажды у тестя на пиру, у Іоанна и Логина произошла распря о мѣстахъ: Іоаннъ хотѣлъ сѣсть выше по роду своему и по старшинству, какъ старшій зять, а Логинъ не уступалъ ему по своему богатству. Съ этого времени они разошлись и не только сами не съѣзжались, но и женъ своихъ не пускали и даже письмами не ссылались до самой своей смерти. Умерли оба зятя въ одинъ день, но Марія не знала о смерти Логина, а Марѳа—о смерти Іоанна. И помыслила въ себѣ Марія, говоря: „поѣду я къ зятю своему Логину въ Рязань и увижу сестру свою, и если они по-

любятъ меня, буду у нихъ жить; а если не возлюбятъ, и я прощусь съ сестрою и ворочусь домой?“. И Марѳа то же самое помыслила, говоря: „поѣду къ зятю своему Іоанну и къ сестрѣ своей и увижу,—если они меня призрятъ, и я имѣніемъ своимъ обогащу ихъ, и будутъ они богаты, какъ былъ богатъ мужъ мой, и славны по своему отечеству“. Обѣ сестры выѣхали въ путь въ одно время; обѣ остановились на пути въ одномъ мѣстѣ и раскинули свой станъ. Узнавъ другъ друга, онѣ скорбѣли о мужьяхъ своихъ и въ то же время радовались, что Богъ далъ имъ свидѣться на кончинѣ вѣка ихъ. Ночью во снѣ имъ явился ангелъ и далъ Маrѳѣ золота, а Маріи серебра и повелѣлъ имъ сотворить—въ золотѣ животворящій крестъ, а въ серебрѣ—ковчегъ, и сказалъ, чтобы то золото и серебро отдали онѣ первому человѣку, который по тому пути утромъ поѣдетъ. На другой день онѣ увидѣли—по дорогѣ идутъ трое монаховъ; разсказали имъ все случившееся и отдали имъ золото и серебро, повелѣвъ имъ сдѣлать крестъ и ковчегъ. „Для того мы къ вамъ и пришли“, сказали монахи, и взявъ золото и серебро, отошли въ путь свой. Когда, прибывъ въ Муромъ, сестры разсказали обо всемъ случившемся, сродники начали роптать, зачѣмъ онѣ отдали золото и серебро неизвѣстнымъ старцамъ: „развѣ здѣсь въ городѣ нѣтъ такихъ мастеровъ, чтобы крестъ и ковчегъ сотворить“, и отправились въ погоню за монахами. Но на пути они увидѣли—идутъ трое старцевъ, несутъ животворящій крестъ, сдѣланный изъ золота, и ковчегъ изъ серебра. Подошедши къ сестрамъ, старцы сказали: Маrѳа и Марія! въ томъ золотѣ и серебрѣ, которое явилось вамъ во снѣ, сотворилъ Господь Богъ животворящій крестъ и ковчегъ вамъ на долголѣтіе, а міру на исцѣленіе“. И спрашивали старцевъ: „гдѣ они были“? Они отвѣчали: „въ Царьградѣ“. И опять ихъ спрашивали: „давно ли оттуда?“ „Третій часъ“, отвѣчали они. Тогда хотѣли угостить ихъ трапезою, но они сказали: „мы не пьющіе и не ядущіе—это вамъ Господь повелѣлъ пить и ѣсть“. И сказавъ это, они исчезли. Послѣ этого обѣимъ сестрамъ явился во снѣ животворящій крестъ, да поставятъ его въ церкви архангела Михаила. Такъ онѣ и сдѣлали. Поставили тотъ крестъ въ сказанной церкви, *въ Унженскомъ стану,* въ 25-ти поприщахъ отъ города Мурома. „Сказаніе это, говоритъ Буслаевъ, возникло, очевидно, въ духѣ миролюбія и христіанской идеи равенства, которой были противны обычаи и учрежденія родоваго быта и мѣстничества. Это протестъ противъ безсмысленнаго и вреднаго обычая, произнесенный во имя братской любви и смиренія христіанскаго“ (1).

(1) Истор. Очерк. т. 2, стр. 245—251. Памятн. древн. письменности 1877 г., № XV.

Муромская легенда о князѣ Петрѣ и супругѣ его, Февроніи. Въ основѣ легенды о Муромскомъ князѣ Петрѣ и супругѣ его Февроніи лежитъ повѣрье объ огненномъ зміѣ. Къ женѣ Муромскаго князя Павла повадился *непріязненный летучій змій,* котораго вселилъ къ ней дьяволъ. Княгиня того не таила и повѣдала князю все приключившееся ей. Князь велѣлъ ей лестію вывѣдать у змія тайну его смерти. Когда княгиня спросила змія, знаетъ-ли онъ свою кончину, змій сказалъ: „*смерть моя отъ Петрова плеча отъ Агрикова меча*“. Когда услышалъ объ этомъ братъ князя, Петръ, то понялъ, что ему назначено убить змія. По указанію чудеснаго, явившагося ему юноши, онъ нашелъ Агриковъ мечъ въ церкви женскаго монастыря Воздвиженія животворящаго креста, въ алтарной стѣнѣ, въ скважинѣ, между камнями и, воспользовавшись случаемъ, убилъ змія; но змій при этомъ окропилъ князя своею кровію. Отъ того князь острупѣлъ, покрылся язвами, и пришла на него тяжкая болѣзнь. Послѣ безполезнаго лѣченія у разныхъ врачей, онъ услышалъ, что въ предѣлахъ Рязанскихъ много искусныхъ врачей и велѣлъ везти себя туда. Когда онъ прибылъ, одинъ изъ его юношей отправился въ весь нарицаемую *Ласково*, и подошелъ къ воротамъ одного дома и вошелъ въ него, никого не встрѣтивъ. Наконецъ онъ вошелъ въ хоромину и увидѣлъ: сидитъ какая-то дѣвица и точетъ кроснѝ, а передъ нею скачетъ заяцъ. И проговорила дѣвица: „не хорошо быть дому безъ ушей, а храму безъ очей“. Юноша же, не понявъ этихъ словъ, спросилъ дѣвицу: „гдѣ хозяинъ этого дома?“ Она отвѣчала: „отецъ и мать моя пошли взаемъ плакати, братъ же мой пошелъ чрезъ ноги въ нави зрѣти“. Юноша опять не понялъ, что она говоритъ, и дивился, видя и слыша дѣла, подобныя чуду.... Тогда она сказала: „какъ-же ты не понимаешъ? пришелъ ты въ этотъ домъ и въ хоромину мою вошелъ и увидѣлъ меня сидящую въ простотѣ. Если бы въ дому нашемъ былъ песъ, и почуявъ, какъ ты подходишъ къ дому, залаялъ бы на тебя, то не увидѣлъ бы ты меня, сидящую въ простотѣ: *это дому уши.* А если бы въ храминѣ моей былъ мальчикъ, то, увидѣвъ, что ты сюда входишъ, сказалъ бы мнѣ: *это храму очи.* А сказала я тебѣ про отца моего и мать, что пошли взаемъ плакать: такъ они пошли на погребеніе мертваго и теперь тамъ плачутъ; когда по нихъ самихъ придетъ смерть, другіе по нихъ станутъ плакать: это заимодавный плачь. А про своего брата сказала потому, что онъ и отецъ мой древолазцы: въ лѣсу съ деревьевъ медъ собираютъ. Братъ мой и отправился на такое дѣло. А лѣзучи вверхъ на дерево чрезъ ноги къ землѣ смотрѣть, думая, чтобъ не урваться съ высоты. Кто урвется, погибнетъ. Потому и сказала, что пошелъ чрезъ ноги въ нави

зрѣти“. Это была Февронія. Разсказавъ о болѣзни князя, юноша спросилъ ее о врачѣ. Февронія сказала: „я сама уврачую князя, но вотъ мое условіе: если не буду его супругою, то не стану его лѣчить“. Князю не хотѣлось взять себѣ въ жены дочь древолазца, однакожъ онъ сказалъ: „пусть уврачуетъ; я женюсь на ней“. Тогда Февронія, взявъ малый сосудецъ, почерпнула *кисляжди* (кисляди), дунула на нее и сказала: „да учредятъ князю вашему баню, и вотъ этимъ помажутъ по его тѣлу, гдѣ струпы и язвы, а одинъ струпъ оставьте не помазанъ, и выздоровѣетъ“. Князь согласился, но захотѣлъ испытать дѣвицу. Онъ послалъ ей *повѣсмо льну*, сказавъ: „дѣвица эта хочетъ быть моей супругою *ради своей мудрости*; если она точно премудра, то пусть учинитъ мнѣ изъ этого повѣсма льну срацицу, порты и убрусецъ въ то время, пока буду въ банѣ“. Февронія дала слугѣ князя небольшой отрубокъ отъ полѣна и сказала: „возьми этотъ утинокъ и отдай своему князю; пока я это повѣсмо очешу, пусть приготовитъ мнѣ князь изъ этого утинка станокъ и все строеніе, чѣмъ сотку для него полотно“. Получивъ отвѣтъ, князь велѣлъ ей сказать, что изъ такого малаго деревца и въ такой короткій срокъ нельзя исполнить ея порученія. Тогда и Февронія отвѣчала тѣмъ же князю и объ его порученіи. Подивившись мудрости Февроніи, князь пошелъ въ баню, помазался даннымъ составомъ и исцѣлился; остался одинъ струпъ, который не былъ помазанъ. Обрадовавшись исцѣленію, князь послалъ дары къ Февроніи, но жениться на ней не хотѣлъ. Февронія даровъ не приняла, а оставшійся струпъ на тѣлѣ князя скоро такъ разболѣлся, что отъ него скоро опять все тѣло покрылось язвами. Петръ долженъ былъ согласиться жениться на Февроніи, и она исцѣлила его. И жили они во всякомъ благочестіи, *ничтоже отъ Божіихъ заповѣдей оставляюще*. По смерти князя Павла, Петръ сдѣлался самодержцемъ города Мурома; но бояре не полюбили Февронію, *женъ ради своихъ*, потому что она стала княгинею, *не отечества ради ея, Богу же прославляющу, добраго ради житія ея*. Они пришли къ князю и сказали ему: „мы хотимъ всѣ праведно служить тебѣ, но княгини Февроніи не хотимъ, *да государствуетъ женами нашими*. И если хочешъ *самодержецъ* быть, да будетъ тебѣ другая княгиня. Февронія же пусть возьметъ себѣ богатства довольно, и идетъ, куда хочетъ“. Князь послалъ ихъ къ Февроніи. Они сказали ей: „Госпожа княгиня Февронія! весь городъ и бояре тебѣ говорятъ: дай намъ, чего мы у тебя просимъ“. А она сказала: „возьмите, что просите“. Тогда они всѣ единогласно воскликнули: „всѣ мы князя Петра хотимъ, да самодержствуетъ надъ нами; тебя же жены наши не хотятъ, да господствуешъ надъ ними. Возьми богатства довольно и иди, куда хочешъ“. Февронія имъ отвѣчала: „что

просите, будетъ вамъ; только и вы дайте мнѣ, чего у васъ попрошу". Бояре съ клятвою обѣщали ей дать, чего попроситъ. Тогда Февронія сказала: „ничего иного не прошу у васъ, только супруга своего князя Петра". Они отвѣчали: „какъ хочетъ самъ князь". Блаженный Петръ согласился оставить княженіе, и отправились они съ Февроніей на судахъ по рѣкѣ Окѣ... Но они не успѣли уѣхать далеко; на другой день изъ города Мурома пришли вельможи съ извѣстіемъ, что въ Муромѣ происходитъ великое кровопролитіе, по причинѣ споровъ между боярами, кому изъ нихъ княжить; потому, для прекращенія общаго бѣдствія, посланные отъ имени всего города, прося у князя прощенія, умоляли его воротиться и княжить надъ Муромомъ. Князь согласился и княжилъ вмѣстѣ съ Февроніей счастливо до смерти. Когда пришло время ихъ смерти, просили они Бога, чтобы преставленіе ихъ было въ одинъ и тотъ-же часъ; и сотворили совѣтъ, да будутъ положены въ одномъ гробѣ, раздѣленномъ перегородкою. И оба въ одно время облеклись въ монашескія ризы. Князь Петръ въ иноческомъ чинѣ нареченъ былъ Давидомъ, а Февронія — Евфросиніею.—Однажды Февронія работала воздухи въ соборный храмъ Пречистыя Богородицы, вышивая на нихъ лики святыхъ. Князь Петръ присылаетъ къ ней сказать, что онъ уже отходитъ отъ жизни. Февронія проситъ его полождать, пока кончитъ воздухи. Онъ присылаетъ къ ней въ другой разъ, наконецъ въ третій. Тогда Февронія, не дошивъ на воздухахъ только ризы одного святаго, лице же его нашивъ, оставила работу. Воткнула иглу въ воздухи, привертѣла ее ниткою, которою шила, и послала къ князю Петру увѣдомить его *о преставленіи купномъ*. Бояре не хотѣли исполнить ихъ завѣщанія—положили тѣла ихъ въ разные гробы—князя Петра внутри города, въ Соборномъ храмѣ Богородицы, а Февронію за городомъ, въ женскомъ монастырѣ, въ Церкви Воздвиженія (гдѣ былъ найденъ Агриковъ мечъ); общій же гробъ, который князь и княгиня, еще при жизни своей, велѣли вытесать изъ одного камня, бояре велѣли оставить пустымъ въ томъ же соборномъ храмѣ. Но на другой день особные гроба очутились пусты, и оба тѣла лежали въ общемъ гробѣ. Ихъ опять разлучили и опять на другой день оба тѣла были вмѣстѣ. Но потомъ уже никто не осмѣлился прикоснуться къ ихъ святымъ тѣламъ, которыя такъ и остались въ одномъ гробѣ".—Въ этой легендѣ князь Петръ, подобно богатырямъ сражается со зміемъ, а Февронія представляется вѣщею дѣвой. Поэтому Буслаевъ сближаетъ эту легенду съ пѣснями древней Эдды о битвѣ Зигурда со зміемъ и о союзѣ этого героя съ вѣщею дѣвою (1).

(1) Истор. Очерк. т. I, стр. 228—294.

Сочиненія Іоанна Грознаго и князя А. Курбскаго. Послѣ сочиненій Максима Грека, Стоглава и Домостроя важнѣйшій литературный памятникъ XVI в. составляютъ сочиненія Іоанна Грознаго и князя А. Курбскаго. Съ одной стороны они много объясняютъ оригинальный характеръ Грознаго и его царствованія; съ другой представляютъ довольно много любопытныхъ чертъ, дополняющихъ общую картину умственнаго и религіозно-нравственнаго состоянія, изображаемую указанными памятниками. Послѣ Владиміра Мономаха, написавшаго поученіе своимъ дѣтямъ, до Іоанна Грознаго мы не встрѣчаемъ между князьями ни одного писателя. Грозный не только любилъ читать книги, но и самъ брался за перо и умѣлъ владѣть имъ, любилъ говорить рѣчи и отличался замѣчательнымъ краснорѣчіемъ. Памятникомъ его образованія и краснорѣчія служатъ: рѣчь, говоренная имъ на лобномъ мѣстѣ, при публичномъ покаяніи предъ народомъ, рѣчь при открытіи Стоглаваго собора, посланіе въ Кирилло-Бѣлозерскій монастырь, посланія къ князю Курбскому и духовное завѣщаніе. Изъ нихъ особенно замѣчательны: *посланіе въ Бѣлозерскій монастырь и посланія къ Курбскому.*

Посланіе Грознаго въ Кирилло-Бѣлозерскій монастырь (1) написано по поводу безпорядковъ и упадка жизни въ этомъ монастырѣ. Монастырь этотъ былъ мѣстомъ ссылки опальныхъ бояръ и князей; сдѣлавшись монахами, бояре не оставляли привычекъ боярской жизни, жили не по монашески и служили соблазномъ и дурнымъ примѣромъ для другихъ монаховъ. Грозный выставляетъ въ своемъ посланіи все противорѣчіе безпорядочной жизни идеалу монашества вообще и въ частности образцамъ древняго подвижничества. Съ обличеніемъ безпорядковъ въ Кирилловомъ монастырѣ соединяется рѣзкое обличеніе въ нестроеніяхъ и упадкѣ монашества и въ другихъ монастыряхъ. Посланіе написано къ игумену Кириллова монастыря, Козмѣ, который жаловался Грозному на монастырскіе безпорядки и просилъ его дать монахамъ наставленіе. Грозный сначала отрицается отъ этого (давать монахамъ наставленія), указывая на высоту монашескаго званія. „Я братомъ вашимъ, говоритъ онъ, не достоинъ называться, но по евангельскому слову, сотворите меня, какъ единаго отъ наемниковъ;... ибо написано: свѣтъ ангелы для иноковъ, а иноки свѣтъ для мірянъ. Вамъ должно наставлять насъ, заблудшихъ въ тьмѣ гордости и сѣни смертной... а мнѣ, псу смердящему, кого

(1) Напечатано въ Акт. ист. т. I, № 204, стр. 372—394. Христ. Буслаева стр. 849—856.

учить, чему наставлять и чѣмъ просвѣщать. Если хотите, у васъ есть дома учитель среди васъ, великій свѣтильникъ Кириллъ: на его гробъ всегда смотрите и отъ него всегда просвѣщайтесь, потомъ великіе подвижники, ученики его, а ваши наставники и отцы... и святый уставъ великаго чудотворца, Кирилла... вотъ вашъ учитель и наставникъ". Указавъ за тѣмъ на свое посѣщеніе монастыря и обѣщаніе постричься въ немъ, онъ прибавляетъ: „и мнится мнѣ, окаянному, что я уже на половину чернецъ, и хотя еще не отсталъ отъ всякаго мірскаго мятежа, но уже ношу на себѣ благословеніе рукоположенія ангельскаго образа". Но, прикрывшись такимъ смиреніемъ, Грозный высказываетъ потомъ самыя рѣзкія укоризны монастырю. „Видите ли, какого плача и скорби достойно послабленіе иноческому житію. И по тому вашему послабленію для Шереметева и Хабарова ([1]) такова у васъ слабость учинилась и преступленіе чудотворцева преданія. А если намъ благоволитъ Богъ у васъ постричься, то у васъ будетъ весь царскій дворъ, а монастыря уже не будетъ. Зачѣмъ же и идти въ монахи и говорить: отрицаюсь отъ міра и всего, что въ мірѣ, а міръ у всѣхъ на глазахъ. Какъ при этомъ жить въ святомъ этомъ мѣстѣ съ братіею, терпѣть скорби и всякія напасти, быть въ повиновеніи у игумена и въ послушаніи у всей братіи, какъ обѣщаются иноки? Какъ Шереметеву назвать другихъ монаховъ братіею, когда у него десятый холопъ, который въ кельи живетъ, ѣстъ лучше братіи. Великіе свѣтильники Сергій, Кириллъ, Варлаамъ, Димитрій и Пафнутій и многіе другіе преподобные въ русской землѣ, установили крѣпкіе уставы иноческому житію, а бояре, пришедши къ вамъ, ввели свои любострастные уставы. Значитъ, не они у васъ постриглись, а вы у нихъ, какъ бы не вы имъ законоположники и учители, а они вамъ. Да, уставъ Шереметева добръ, держите его, а Кирилловъ уставъ не добръ, оставьте его. Сегодня тотъ бояринъ одну страсть введетъ, а въ другой разъ иной другую слабость введетъ, и мало по малу весь обиходъ монастырской испразднится, и будутъ всѣ обычаи мірскіе. Вѣдь, по всѣмъ монастырямъ начальники сначала уставили крѣпкое житіе, а любострастные послѣ ихъ раззорили... Нынѣ у васъ Шереметевъ сидитъ въ кельѣ что царь и Хабаровъ къ нему приходитъ съ другими чернецами да ѣдятъ и пьютъ, что въ міру; а Шереметевъ, не вѣсть со свадьбы, не вѣсть съ родинъ, разсылаетъ по кельямъ постилы и коврижки и другія пряныя составныя овощи, и за монастыремъ дворъ, а на немъ

([1]) Опальные бояре, постриженные въ монахи.

всякіе годовые запасы, а вы молчите о такомъ великомъ пагубномъ монастырскомъ безчиніи. А другіе говорятъ, будто и вино горячее приносили потихоньку въ келью къ Шереметеву. Въ монастыряхъ не только что горячее, и фряжскія вина—зазоръ: это ли путь спасенія? Это ли иноческое пребываніе?... Это не путь спасенія, когда въ чернецахъ бояринъ не сострижетъ своего боярства, а холопъ своего холопства не избудетъ... Никто не говори такихъ студныхъ словъ: если намъ не знаться съ боярами, то монастырь оскудѣетъ безъ даянія. Сергій, Кириллъ, Варлаамъ и Димитрій и другіе многіе святители не гонялись за боярами, да бояре за ними гонялись, и обители ихъ распространялись. Монастыри стоятъ благочестіемъ. У Троицы въ Сергіевѣ благочестіе изсякло, и монастырь оскудѣлъ; никто не пострижется и не дастъ ничего. А на Сторожахъ до чего дошло? уже не кому затворить монастырь, по трапезѣ трава ростетъ... Хабаровъ велитъ мнѣ перевести его въ другой монастырь, а я не ходатай ему и его скверному житію... уже больно наскучило. Иноческое житіе не игрушка, три дня въ чернецахъ, а седьмой монастырь мѣняетъ... Надобны четки не на скрижаляхъ каменныхъ, а на скрижаляхъ сердца плотяныхъ; я видалъ, какъ по четкамъ бранятся: что въ тѣхъ четкахъ?—А впередъ о Шереметевѣ и другихъ такихъ нелѣпицахъ намъ не докучать; и отъ насъ отвѣту никакого не будетъ“.

Переписка Грознаго съ княземъ Курбскимъ. Князь Андрей Курбскій былъ однимъ изъ славныхъ дѣятелей въ царствованіе Грознаго. Отличившись во многихъ битвахъ и особенно при взятіи Казани, онъ подвергся гнѣву Грознаго за одну проигранную битву съ литовцами, и долженъ былъ спасаться бѣгствомъ въ Литву и перешелъ на сторону Польскаго короля, Сигизмунда. Въ Литвѣ онъ сдѣлался самымъ дѣятельнымъ поборникомъ православной вѣры, которая здѣсь подвергалась нападеніямъ іезуитовъ. Іезуиты брали верхъ надъ православными своимъ образованіемъ, котораго у православныхъ не было. Желая противодѣйствовать имъ, Курбскій писалъ письма къ князю Острожскому, княгинѣ Чарторыжской, пану Троцкому и другимъ знатнымъ лицамъ на Волыни и Литвѣ, возбуждая ихъ заботиться о христіанскомъ просвѣщеніи, собиралъ отеческія сочиненія, отыскивалъ для нихъ переводчиковъ, въ преклонныхъ уже лѣтахъ началъ учиться латинскому языку и словеснымъ наукамъ: грамматикѣ, реторикѣ и діалектикѣ, самъ перевелъ богословіе и діалектику Іоанна Дамаскина, Маргаритъ и наконецъ написалъ исторію Флорентинскаго собора, на который указывали католики

въ доказательство истинности своего ученія (1). Въ предисловіи къ переводу Маргарита, жалуясь на свое положеніе изгнанника, онъ говоритъ: „обращаюсь въ скорбяхъ къ Господу и утѣшаюсь въ книжныхъ дѣлахъ, изучая разумы древнихъ высочайшихъ мужей. Прочелъ Аристотеля, часто обращался и читалъ родное мое священное писаніе, которымъ праотцы мои были по душѣ воспитаны. При этомъ случилось мнѣ вспомнить о преподобномъ Максимѣ, новомъ исповѣдникѣ, какъ однажды онъ мнѣ говорилъ, что книги великихъ учителей восточныхъ не переведены на славянскій языкъ, но послѣ взятія Константинополя переведены были на латинскій. Вспомнивъ объ этомъ, я началъ учиться по латыни, чтобы перевести на свой языкъ то, что еще не переведено: нашими учителями чужіе наслаждаются, а мы голодомъ духовнымъ таемъ, на свое глядя. Для этого не мало лѣтъ потратилъ я, обучаясь наукамъ грамматическимъ, діалектическимъ и прочимъ“ (2). Ученикъ просвѣщеннаго Максима Грека, Курбскій вездѣ является сильнымъ защитникомъ просвѣщенія. Въ предисловіи къ переводу Богословія Дамаскина онъ говоритъ: „да пріемлемъ слова предобрѣйшія и, Бога ради, не потакаемъ безумнымъ, или, лучше сказать, лукавымъ прелестникамъ, выдающимъ себя за учителей. Я самъ отъ нихъ слыхалъ, еще будучи въ русской землѣ, подъ державою московскаго царя; прельщаютъ они юношей трудолюбивыхъ, желающихъ навыкнуть писанію, говорятъ имъ: вотъ этотъ отъ книгъ умъ потерялъ, а вотъ этотъ въ ересь впалъ. О бѣда! отъ чего бѣсы бѣгаютъ и исчезаютъ, чѣмъ еретики обличаются, а нѣкоторые исправляются, это оружіе они отнимаютъ и это врачество смертоноснымъ ядомъ называютъ“. Въ другомъ мѣстѣ онъ замѣчаетъ, что „нынѣшняго вѣка мнимые учители больше въ болгарскихъ басняхъ или въ бабьихъ бредняхъ упражняются, читаютъ ихъ и хвалятъ, нежели великихъ учителей разумомъ наслаждаются. Господи Христе Боже нашъ! Отвори намъ мысленныя очи и избави насъ отъ такихъ“ (3). Но съ особенною силою противъ мнимыхъ учителей и ложныхъ писаній Курбскій возстаетъ въ посланіяхъ къ старцу Печерскаго монастыря въ

(1) О Курбскомъ и его сочиненіяхъ смотр въ статьѣ М П. Петровскаго: Князь А. М. Курбскій. Историко-библіографическія замѣтки по поводу послѣдняго изданія его «Сказаній». Учен. Зап. Казан. Университета 1873 г., № IV. Сказанія князя Курбскаго изданы Устряловымъ въ 1833 г.; 2-е изданіе сдѣлано въ 1842 г., 3-е изданіе въ 1868 г. Кромѣ изданныхъ здѣсь посланій Курбскаго, еще три посланія его напечатаны въ Православн. Собес. 1863 г.

(2) Соловьева ист. Россіи ч. VII, стр. 216–217.

(3) Соловьева ист. Россіи ч. VII, стр. 218.

Псковѣ, Вассіану Муромцеву, который прислалъ къ Курбскому для прочтенія апокрифическое Евангеліе Никодима. „А повѣсть оную, говоритъ онъ въ одномъ изъ этихъ посланій, называемую Никодимову, я прочиталъ... Довольно, думаю, четырехъ Евангелій, не нужно пятое... по истинѣ ложь есть сіе писаніе и не правда и написано отъ нѣкоего неискуснаго и неправаго. Это лжеплетеніе я и прежде видалъ, польскимъ языкомъ писано". Въ другомъ посланіи, по поводу словъ старца, что и Григорій Богословъ называетъ Никодима тайнымъ ученикомъ Іисуса Христа, онъ замѣчаетъ, что Никодима и Іосифа похваляютъ и другіе святые мужи, и говоритъ: „я не тѣмъ чуднымъ мужамъ противлюсь; я противлюсь лжесловесникамъ, которые преобразуются въ истинныхъ учителей и пишутъ повѣсти противно евангельскимъ словамъ, и скрывъ свои имена, да не будутъ обличены, надписываютъ ихъ именами святыхъ, чтобы ихъ писаніе удобно было принято простыми и неучеными. Не удивляюсь врагамъ нашимъ; у нихъ искони есть обычай между чистой пшеницей сѣять плевелы; удивляюсь православнымъ, особенно же искуснѣйшимъ въ чинахъ, что они услаждаются плевелами, вмѣсто пшеницы, всегда имѣя предъ своими очами пророческія словеса.... Развѣ ты не слышалъ, какую бѣду отъ таковыхъ терпитъ церковь Божія въ Латинской землѣ? Превращая апостольскія слова, они развращеніе толкуютъ, хулу на святыхъ возлагаютъ. Особенно же ополчаются хулами на Златоуста; взявши отъ русскихъ книгъ развращенныя словеса, сложенныя отъ Іереміи, попа Болгарскаго, и иныхъ подобныхъ, надписываютъ на нихъ имя Златоуста и другихъ святыхъ, и нося эти имена, какъ щиты, стрѣляютъ изъ-за нихъ на законъ Христовъ поруганіями и хулами, и вѣрныхъ, тяжущихся съ ними, по невѣдѣнію, удобно одолѣваютъ, какъ безотвѣтныхъ, и отъ истиннаго пути отводятъ на свою прелесть"... Указывая далѣе на предпочтеніе этимъ ложнымъ писаніямъ писаній священныхъ и отеческихъ, онъ говоритъ: „а апостольскія и пророческія слова только кожами красными и золотомъ съ драгоцѣннымъ каменіемъ и бисеромъ украшаютъ и въ казнахъ за твердыми запорами полагаютъ, тщеславясь ими и сказывая приходящимъ *цѣны толики и толики*. И ясно отъ сего, что не на пользу, а на тщеславіе себѣ мы ихъ держимъ, какъ и оказывается на дѣлѣ. Ибо если бы мы ихъ читали съ охотою и со усердіемъ внимали лежащему въ нихъ разуму, то никогда не захотѣли бы услаждаться чуждо написанными и несогласными повѣстями и никогда не уклонялись бы на законопреступленіе и слабость, и ими же насъ Люторъ и ученики его потязуютъ: се и се ваши святые учители ложно и не согласно написали, а учители того и не слыхали. Написалъ невѣдомой неслыханная, и

покрывъ себе, да не слышенъ будетъ, а подписалъ на имя святыхъ и удобно творя къ прельщенію слышащихъ писанія своя развращенная... Иже во святыхъ, рече, слово о томъ и о томъ; а Иванъ (Златоустъ) и иные святые и не слыхали таковыхъ". Сокрушаясь объ упадкѣ православной вѣры и христіанскаго просвѣщенія, Курбскій, подобно Максиму Греку, который, какъ на поучительный примѣръ, указывалъ на знаменитое царство греческое, подвергшееся за грѣхи гнѣву Божію, также указываетъ на восточныя страны, сіявшія прежде вѣрою и благочестіемъ, но теперь порабощенныя магометанами, на православный градъ Константина, который былъ „яко око вселенной благочестіемъ, на славянскія страны Болгаръ и Сербовъ, которыя въ прежнія лѣта единодушно правую вѣру держали, а нынѣ грѣхъ ради многихъ преданы въ руки враговъ креста Христова, на западныя страны, украшенныя прежде благовѣріемъ, а теперь страждущія отъ разныхъ ересей". Онъ съ утѣшеніемъ обращается къ Россіи, которая не страдаетъ ни отъ иностраннаго ига, ни отъ ересей, но высказываетъ сожалѣніе объ упадкѣ въ ней нравовъ и недостаткѣ христіанскаго просвѣщенія. „Книги, отъ Божественнаго Параклита написанныя, ветхія и новыя, говоритъ онъ, мы на своемъ языкѣ имѣемъ, епископы по великимъ властемъ сѣдяще, всякимъ преизобиліемъ полны суще, въ церквахъ многъ міръ имуще. И аще бы хотѣли и учити священному ученію, ни отъ кого же нигдѣ возбраняеми. И вся земля наша Русская, отъ края и до края, яко пщеница чистая, вѣрою Божіею обрѣтается; храмы Божіи на лицѣ ея водружены, подобно частымъ звѣздамъ небеснымъ... Цари и князи въ православной вѣрѣ отъ древнихъ родовъ и по нынѣ отъ Превышняго помазуются на правленіе суда и на заступленіе отъ враговъ чувственныхъ. Съ Ереміемъ рещи милосердіе Господне должно: земля наша наполнена вѣры Божія и преизобилуетъ, яко же вода морская. Что воздадимъ Господеви, еже воздалъ намъ?... Воззримъ же съ прилежаніемъ и разумѣемъ внятно, что мы творимъ противу великихъ даровъ человѣколюбиваго Бога, крѣпко намъ заповѣдающаго о соблюденіи заповѣдей своихъ и хотящаго сподобити насъ царствія своего небеснаго? Мы же нечувственніи и не благодарніи, какъ аспиды, затыкая уши свои отъ словесъ Его, преклоняемся послушаніемъ паче ко врагу своему, льстящему настоящею славою міра сего и ведущаго насъ по пространному пути въ погибель". И указывая далѣе на разные пороки и заблужденія, онъ наконецъ приходитъ къ мысли о близости времени пришествія антихриста: „Видиши ли, говоритъ онъ, яко древній змій разрѣшенъ отъ темницы своея, и како ратуетъ завистными всѣми козньми

на церкви Божія“ (¹).—Во всѣхъ приведенныхъ мѣстахъ ясно сказывается въ Курбскомъ достойный ученикъ Максима Грека, подобно ему ревностно заботившійся о православной вѣрѣ и христіанскомъ просвѣщеніи. Что же касается характера и взглядовъ Курбскаго, какъ политическаго дѣятеля, то они всего лучше выражаются въ его посланіяхъ къ Грозному и исторіи Грознаго (²).

Первое посланіе Курбскій написалъ изъ Вольмара, куда онъ убѣжалъ, спасаясь отъ гнѣва Грознаго, послѣ потери битвы подъ Невлемъ. „Царю, отъ Бога препрославленному, паче же въ православіи пресвѣтлу явльшуся, нынѣ же, грѣхъ ради нашихъ, сопротивъ сихъ обрѣтшемуся... За что ты, царь, побилъ сильныхъ во Израилѣ, и воеводъ, отъ Бога тебѣ данныхъ, предалъ разнымъ смертямъ, въ церквахъ Божіихъ пролилъ побѣдоносную святую кровь ихъ и мученическою кровью ихъ обагрилъ церковные пороги?.. Чѣмъ провинились предъ тобою и чѣмъ прогнѣвали тебя христіанскіе предстатели? Не раззорили ли они прегордыя царства и своимъ мужествомъ и храбростію не привели ли подъ твою власть тѣхъ, у кого были въ работѣ наши праотцы? Не преданы ли тебѣ во власть тщаніемъ ихъ разума претвердые германскіе грады? Этимъ ли ты платишъ намъ, бѣднымъ, погубляя насъ всенародно? Не безсмертнымъ ли ты считаешъ себя, или въ *небытную* ересь прельстился, какъ бы не думая предстать предъ неумытнаго судью, Богоначальнаго Іисуса, имѣющаго судить вселенной въ правдѣ? Онъ, Христосъ мой, сѣдящій на херувимскомъ престолѣ, одесную силы владычества въ превысокихъ—судія между тобою и мною!“ Представляя бѣдствія и гоненія, понесенныя какъ имъ, такъ и другими боярами, Курбскій говоритъ Грозному: „кровь моя, какъ вода, пролитая за тебя, вопіетъ на тебя къ моему Господу. Богъ зритель сердецъ: я прилежно размышлялъ умомъ своимъ, свою совѣсть обличителемъ и свидѣтелемъ противъ себя ставилъ, и не знаю и не нахожу себя согрѣшившимъ предъ тобою ни въ чемъ: съ твоимъ войскомъ всегда ходилъ и никогда не навелъ на тебя безчестія, но только побѣды пресвѣтлыя во славу твою поставлялъ“. Указавъ потомъ на убитыхъ и заточенныхъ Грознымъ, онъ въ концѣ письма обращается къ нему съ такими словами: „убитые тобою стоятъ у престола Господня и просятъ на тебя отмщенія; заточенные и прогнанные тобою безъ правды, мы день и ночь вопіемъ отъ зе-

(¹) Прав. Собес. 1863 г., ч. 1, стр. 550—567.

(²) Переписка съ Грознымъ и исторія Грознаго напечатаны въ Сказаніяхъ князя Курбскаго. Мѣста изъ нея приведены здѣсь по первому изданію 1833 г.

мли къ Богу... и сіе писаніе, слезами измоченное, въ гробъ съ собою велю положить, грядущи съ тобою на судъ Бога моего, Іисуса Христа" [1]. Страшно поразило Грознаго такое посланіе отъ бывшаго его подданнаго. „Я получилъ твое письмо и хорошо понялъ: подъ устами твоими ядъ змѣиный, хотя снаружи оно полно меда и сота", говоритъ онъ ему въ своемъ отвѣтномъ посланіи. Въ этомъ посланіи онъ опровергаетъ каждое обвиненіе Курбскаго и доказываетъ ему, что онъ сдѣлался измѣнникомъ и погубилъ свою душу. „Почто ты, князь, если думаешъ быть благочестивымъ, отвергъ (погубилъ) единородную свою душу? Что ты заплатишъ за нее въ день страшнаго суда? Если и весь міръ пріобрѣтешъ, все таки смерть, наконецъ, постигнетъ тебя. Зачѣмъ ты продалъ душу за тѣло"? Онъ объясняетъ Курбскому, что, перешедши на сторону враговъ, онъ сдѣлался врагомъ отечеству и неизбѣжно будетъ вредить ему. „Ужели ты, окаянный, думаешъ уберечься? Если ты будешъ съ ними воевать, то и церкви (приведется) раззорять, и иконы попирать, и христіанъ погублять; если гдѣ и не дерзнешъ руками, то своею мыслію смертоносною много сдѣлаешъ такого зла. Подумай, какъ, во время войны, нѣжные младенческіе члены будутъ попираемы конскими копытами... и это твое злобѣсное умышленіе развѣ не уподобляется неистовству Ирода, который убилъ младенцевъ? Въ томъ ли состоитъ твое благочестіе, чтобы дѣлать зло?... Ради тѣла ты погубилъ душу и ради мимолетной славы пріобрѣлъ *нелѣпотную славу и не на человѣка возъярился, но на Бога возсталъ*.... Если ты называешъ себя праведнымъ и благочестивымъ, то зачѣмъ убоялся неповинной смерти, которая не есть смерть, а пріобрѣтеніе? Почто презрѣлъ и слова апостола Павла: всяка душа владыкамъ предвладующимъ да повинуется. Смотри и разумѣй, что противящійся власти Богу противится, а кто Богу противится, тотъ отступникъ именуется, а это горчайшее согрѣшеніе.... И это сказано о всякой власти, которую и кровью и войной получаютъ.... Также презрѣлъ ты и другія слова Апостола: раби, послушайте господей своихъ, не предъ очима точію работающе, яко человѣкоугодницы, но яко Богу, и не токмо благимъ, но и строптивымъ, не токмо за гнѣвъ, но и за совѣсть. И если ты праведенъ и благочестивъ, то почему не захотѣлъ пострадать отъ меня, строптиваго владыки, и наслѣдовать вѣнецъ жизни, но ради временной славы, сребролюбія и сладости міра попралъ все свое благочестіе съ христіанскою вѣрою и закономъ?... Какъ не устыдился ты раба своего, Васьки Шибанова, который соблюлъ

[1] Сказанія кн. Курбскаго Спб. 1833. ч. II. стр. 1—8.

свое благочестіе и, стоя при вратахъ смерти, предъ царемъ и предъ всѣмъ народомъ, не отвергся отъ тебя, ради крестнаго цѣлованія, но готовъ былъ умереть за тебя, всячески тебя похваляя? Ты же не поревновалъ его благочестію: изъ за одного гнѣвнаго слова моего ты погубилъ не только свою душу, но и души всѣхъ прародителей, которыя Божіимъ изволеніемъ поручены въ работу дѣду нашему, великому государю"... Защищаясь противъ обвиненій Курбскаго въ жестокостяхъ, Грозный говоритъ, что во всѣхъ его дѣлахъ виновны бояре, которые испортили его и своими измѣнами вызвали его на гнѣвъ и жестокость. „Вы, подобно бѣсамъ, отъ юности моей поколебали во мнѣ благочестіе и данную мнѣ Богомъ отъ прародителей нашихъ державу отторгли во свою власть. Развѣ это значитъ, по твоему, совѣсть прокаженную, чтобы царство свое держать въ своихъ рукахъ, а не давать владѣть имъ подданнымъ?... Если и есть малое согрѣшеніе, то оно отъ вашего же соблазна и измѣны; да и я человѣкъ, а нѣтъ человѣка безъ грѣха, не такъ какъ ты думаешъ быть выше человѣка и равнымъ ангеламъ. А того въ своей злобѣ ты не могъ разсудить, что это не благочестіе, чтобы самодержавству находиться подъ властію попа и вашего злочестія.... Какъ ты не могъ уразумѣть и того, что властителямъ подобаетъ не яритися звѣрски, но и не смирятися безсловесно, какъ сказалъ апостолъ: овѣхъ убо милуйте, разсуждающе, овѣхъ же страхомъ спасайте, отъ огня восхищающе. Видишъ ли, какъ апостолъ повелѣваетъ спасать страхомъ?... Какъ ты не стыдишься злодѣевъ называть мучениками, не разсуждая словъ апостола: аще кто не законно мученъ будетъ, сирѣчь не за царя, не вѣнчается?..." Далѣе Грозный доказываетъ, что царямъ необходимо быть строгими и управлять самимъ, иначе царство раззорится: „Греки погубили свое царство и покорились туркамъ: не такую ли же погибель ты и намъ совѣтуешъ: да падетъ она на твою голову... Развѣ это хорошо, чтобы попу и прегордымъ и лукавымъ рабамъ владѣть, а царю только почтену быть предсѣданіемъ и честію царствія, а по власти быть ничѣмъ не лучше раба? Какъ же и самодержцемъ онъ можетъ назваться, если не самъ все устрояетъ?... А что ты писалъ: „за что я сильныхъ во Израили побилъ, и воеводъ, отъ Бога данныхъ намъ, различными смертями уморилъ"... такъ это ты писалъ и лгалъ ложно, какъ научилъ тебя отецъ твой, діаволъ.... Сильныхъ во Израили я не погубилъ, да и не знаю, кто сильнѣйшій во Израили.... Земля правится Божіимъ милосердіемъ, милостію пречистыя Богородицы, молитвами всѣхъ святыхъ, благословеніемъ нашихъ родителей, и послѣ нихъ, нами, своими государями, а не судьями и воеводами... А что мы своихъ воеводъ казнили разными смертями, такъ мы, Божіею

помощію, имѣемъ у себя множество воеводъ и кромѣ васъ измѣнниковъ. Мы вольны жаловать своихъ холопей, вольны также и казнить ихъ. Крови въ церквахъ мы никакой не проливали и праговъ церковныхъ никакою кровію не обагряемъ; сколько силы и разумъ намъ позволяютъ, церкви Божіи сіяютъ всякими украшеніями, не только праги и помостъ, но и преддверія; а мучениковъ за вѣру въ сіе время у насъ нѣтъ; доброхотныхъ же своихъ, полагающихъ за насъ свою душу истинно, а не лестію... мы жалуемъ всякимъ великимъ жалованьемъ, а тѣ, которые окажутся противниками, казнь пріемлютъ по своей винѣ". Далѣе Грозный указываетъ, какія измѣны и обиды привелось ему терпѣть отъ бояръ въ прежнее время, начиная съ малолѣтства.... „А что ты писалъ о томъ, будто тѣ предстатели (бояре) прегордыя царства раззорили и покорили подъ власть тѣхъ, у кого прежде праотцы ваши въ работѣ были, то это справедливо только о царствѣ Казанскомъ, а около Астрахани и близко вашея милости не было, не только что дѣла... Въ этомъ ли состоитъ храбрость, чтобы службу ставить въ опалу? и такъ ли слѣдовало покорять прегордыя царства? Сколько ни было хожденія въ казанскую землю, когда вы ходили не съ понужденіемъ, охотно? Вы всегда ходили какъ *на бѣдное* хожденіе. Такъ ли вы прегордыя царства раззорили, что народъ смущали безумными толками и отвращали отъ войны. А во время пребыванія подъ Казанью, вы всегда совѣтовали развращенное, и когда истощились запасы, то, простоявъ три дня, вы хотѣли возвратиться домой... И во время взятія города, если бы я васъ не удержалъ, вы готовы были погубить православное воинство, начиная битву не во время; а по взятіи города, милосердіемъ Божіимъ, вмѣсто устроенія порядка, вы устремились на грабительство... Такъ ли раззоряютъ прегордыя царства?... Судіею Христа Бога нашего ты ставишъ между собою и мною, и я этого суда не отметаюсь... Онъ, Господь Богъ нашъ, судитель праведный, испытующій сердца и утробы... знаетъ, за какое дѣло вы на меня возстали и въ чемъ отъ меня пострадали, если, по вашему безумію, я простеръ на васъ месть съ милостію... вы соблазнъ всему и начало злу... Ты ставишъ судіею Христа, а дѣлъ его отметаешься; Онъ говоритъ: солнце да не зайдетъ во гнѣвѣ вашемъ... А что ты говоришъ: „кровь твоя, пролитая отъ иноплеменныхъ за насъ, вопіетъ на насъ къ Богу", то это достойно смѣха. Кровь, пролитая другими, на другаго и вопіетъ. Да если и пролита твоя кровь сопротивными супостатами, то это ты сдѣлалъ для отечества; еслибы ты не сдѣлалъ этого, то былъ бы не христіанинъ, а варваръ. Еще больше вопіетъ къ Богу наша кровь, пролитая вами: не ранами, а многими трудами вы отягощали меня; отъ вашего озлобленія и

утѣсненія, вмѣсто крови, много слезъ пролилось изъ очей нашихъ, много было воздыханій и стоновъ сердечныхъ... Свое писаніе ты хочешь положить съ собою во гробъ; это значитъ, что ты отложилъ послѣднее свое христіанство. Господь повелѣлъ не противиться злу, а ты и обычное послѣднее прощеніе отвергъ, и потому не должно быть и пѣнію надъ тобою" ([1]).

Отвѣчая на это посланіе Грознаго, Курбскій называетъ его *широковѣщательнымъ и многошумящимъ* и говоритъ, что оно *отрыгнуто* отъ неукротимаго гнѣва со многими ядовитыми словами; со многою яростію и лютостію въ немъ хватано отъ многихъ священныхъ книгъ, не строками и не стихами, какъ свойственно искуснымъ и ученымъ, но цѣлыми книгами, паремьями и посланіями ([2]). Не прилично такъ варварски писать въ чужую землю, гдѣ есть искусные не только въ грамматическомъ и реторическомъ, но и философскомъ ученіи. Курбскій говоритъ, что онъ, какъ оскорбленный и изгнанный, заслуживаетъ утѣшенія, и хорошо ли *грысти такъ кусательно* за глаза невиннаго человѣка и бывшаго вѣрнаго слугу своего. „Я хотѣлъ, говоритъ онъ, отвѣчать на каждое слово твое и могъ бы, потому что, по благодати Христа моего, и языкомъ отеческимъ владѣю и довольно научился, но удерживаю руку съ тростію: я отдаю всё, какъ и въ прежнемъ посланіи писалъ къ тебѣ, на судъ Божій и положилъ здѣсь молчать, а говорить тамъ со дерзновеніемъ предъ маестатомъ (величествомъ) Христа моего, вмѣстѣ со всѣми избіенными и гонимыми тобою" ([3]).

Но Грозный не оставилъ въ покоѣ Курбскаго и снова вызвалъ его на переписку. Въ 1577 г. онъ взялъ городъ Вольмаръ, куда сначала бѣжалъ Курбскій, и тотчасъ же написалъ къ нему посланіе, въ которомъ, указывая на одержанныя имъ побѣды надъ нѣмцами, Литвою и татарами, онъ укорялъ его: „вы говорили: нѣтъ людей на Руси, некому стояти; и нынѣ васъ нѣтъ: кто же нынѣ беретъ претвердые германскіе грады?... Ты себѣ въ досаду написалъ, будто бы мы посылали тебя въ дальніе города, какъ въ опалу, а вотъ мы нынѣ, Божіею помощію, прошли далѣе твоихъ дальныхъ городовъ... И гдѣ ты хотѣлъ успокоиться отъ всѣхъ трудовъ своихъ, въ Вольмарѣ, и туда Богъ принесъ насъ на покой твой; и гдѣ ты хотѣлъ спастись отъ насъ, мы и тутъ, по Божьей волѣ, тебя нагнали". Въ этомъ посланіи Грозный снова разбираетъ первое посланіе Курбскаго и жалуется на

(1) Сказанія Курбскаго ч. II. стр. 12—99. (2) Разумѣются выписки изъ разныхъ книгъ, какія Грозный дѣлаетъ въ своемъ посланіи. (3) Сказанія Курбскаго ч. II. стр. 103—106.

прежнія обиды и измѣну бояръ, утверждая, что они погубили царицу Анастасію и его самого довели *до Кроновы жертвы*: „а съ женою вы меня за что разлучили? если бы вы не отняли у меня моей юницы, то не было бы *Кроновы жертвы*". Чрезъ два года Грозный самъ потерпѣлъ пораженіе въ войнѣ съ Литвою и потерялъ городъ Полоцкъ. Воспользовавшись этимъ случаемъ, Курбскій въ 1579 г. послалъ къ Грозному одно за другимъ два обличительныя посланія. Въ первомъ изъ нихъ онъ исчисляетъ бѣдствія Россіи по изгнаніи и убіеніи доблестныхъ мужей: голодъ, сожженіе Москвы, бѣгство войска отъ крымскихъ татаръ, и опять опровергаетъ клеветы, взведенныя на него Грознымъ. Въ заключеніи письма онъ говоритъ ему: „уже пора твоему величеству укротиться и войти въ чувство; мы уже ближе стали ко гробу тѣломъ, а душею безсмертною и умомъ къ суду Божію, нежели къ суетному сему житію" ([1]).

Въ перепискѣ Грознаго съ Курбскимъ прежде всего выразились ихъ личныя отношенія, какъ противниковъ, глубоко оскорбленныхъ другъ другомъ: и Курбскій и Грозный во всемъ винятъ другъ друга, и тотъ и другой во всемъ считаютъ себя правыми и видятъ одинъ въ другомъ одни недостатки. Только изъ сравненія ихъ посланій можно уразумѣть справедливость. Но, вмѣстѣ съ личными отношеніями, по замѣчанію Соловьева, отразились въ перепискѣ и родовыя преданія, вскрылась историческая связь явленій. Грозный смотритъ на Курбскаго, не какъ на простаго отъѣзжчика, оставившаго отечество только изъ страха личной опалы, но какъ на представителя цѣлой боярской партіи, противной царской власти. Поэтому, онъ всего болѣе защищаетъ въ своихъ посланіяхъ идею самодержавной царской власти. Курбскій также упрекаетъ Грознаго не за себя одного, а за многихъ, и грозитъ ему небесною карою также за многихъ: онъ является защитникомъ идеи боярской. Говоря о вельможахъ, падшихъ отъ Грознаго, онъ всегда прибавляетъ, что они были потомки знаменитыхъ князей; себя онъ постоянно называетъ потомкомъ князей Ярославскихъ. Основная мысль Курбскаго та, что царь долженъ совѣтоваться съ боярами, что прежде только тогда и было хорошо, когда слушались ихъ совѣтовъ, и все пошло дурно, когда Грозный удалилъ совѣтниковъ и сталъ управлять самъ. Основная мысль Грознаго совершенно противоположная: царь не долженъ находиться ни подъ чьимъ вліяніемъ. „Это ли совѣсть прокаженная, по твоему, чтобы царство свое въ рукѣ держать? До сихъ поръ русскіе владѣтели не давали отчета никому. Жаловать сво-

([1]) Сказанія Курбскаго. ч. II. стр. 119—144.

ихъ холопей мы вольны, вольны также и казнить ихъ" ([1]). Въ литературномъ отношеніи посланія Грознаго носятъ на себѣ отпечатокъ его сильной и оригинальной личности. Грозный имѣлъ большія свѣдѣнія въ св. писаніи, писаніяхъ отеческихъ, лѣтописяхъ и хронографахъ; но эти свѣдѣнія онъ употреблялъ почти безъ всякой переработки, а прямо, какъ вычиталъ, *„не строками и стихами*, по выраженію Курбскаго, *но цѣлыми книгами, паремьями и посланіями"*. Въ слогѣ Грознаго отражается его страстная натура и въ частности то возбужденное состояніе духа, въ какомъ онъ писалъ; его разсужденія слишкомъ многорѣчивы и пространны; это особенно надобно сказать о первомъ его посланіи, которое Курбскій справедливо называетъ *широковѣщательнымъ и многошумящимъ*. Другой недостатокъ составляетъ безпорядокъ въ изложеніи. Грозный не излагаетъ предмета, а безпокойно бросается отъ одного предмета къ другому, не окончивъ одного переходитъ къ другому, а иногда нѣсколько разъ начинаетъ говорить объ одномъ и томъ же. Но, не смотря на эти недостатки, слогъ его отличается необыкновенною силою; его выраженія часто чрезвычайно оригинальны и прямо и мѣтко попадаютъ въ цѣль. Особенно замѣчательно умѣнье поймать противника на словѣ и обратить противъ него его же собственное оружіе, и способность къ ироніи, которая составляетъ отличительную черту его слога и придаетъ его сочиненіямъ ту силу, за которую Курбскій называетъ ихъ *кусательными*. Письма Курбскаго, какъ человѣка не просто начитаннаго, но и знакомаго съ словесными науками, отличаются значительною правильностію и стройностію изложенія; но въ языкѣ ихъ много словъ и оборотовъ польскихъ и латинскихъ.

Исторію Іоанна Грознаго Курбскій написалъ, какъ онъ самъ замѣчаетъ, по просьбѣ многихъ людей, которые желали знать, отъ чего произошла страшная перемѣна въ Іоаннѣ, который послѣ добраго правленія сдѣлался тираномъ своихъ подданныхъ. Исторія состоитъ изъ девяти главъ и содержитъ описаніе жизни Грознаго, отъ самаго его дѣтства до 1578 г. Сначала Курбскій описываетъ дурное воспитаніе Грознаго, его юность и смерть многихъ знаменитыхъ мужей, погибшихъ въ это время отъ Іоанна; потомъ исправленіе Грознаго стараніями Сильвестра и Адашева; далѣе идетъ подробный разсказъ о покореніи Казани, Астрахани, о войнѣ съ крымскими татарами и ливонцами; въ 5-й главѣ описывается удаленіе Сильвестра и Адашева и перемѣна въ харак-

(¹) Соловьева Ист. Россіи ч. VI. стр. 204—216.

терѣ Іоанна; въ 6—8 главахъ опалы и казни; въ 9-й главѣ Грозный сравнивается съ другими мучителями. Начало и первую причину жестокости въ Грозномъ Курбскій видитъ въ его воспитаніи. Исправленіе Грознаго и успѣхи славныхъ дѣлъ первой половины его царствованія онъ приписываетъ Сильвестру и Адашеву и вообще мудрымъ совѣтникамъ и доблестнымъ мужамъ, которые его окружали. Перемѣна въ характерѣ Іоанна началась послѣ удаленія этихъ совѣтниковъ, когда Грозный сталъ слушать своихъ ласкателей, новыхъ совѣтниковъ. Въ злыхъ совѣтникахъ Курбскій полагаетъ причину опалъ и казней, и потому онъ съ негодованіемъ говоритъ о бывшемъ епископѣ Вассіанѣ Топорковѣ, который на вопросъ Грознаго (когда онъ былъ въ Кирилловомъ монастырѣ): „какъ бы могъ добрѣ царствовати и великихъ и сильныхъ своихъ въ послушествѣ имѣти", далъ такой совѣтъ: „аще хощеши самодержцемъ быти, не держи себѣ совѣтника ни единаго мудрѣйшаго себя, понеже самъ еси всѣхъ лучше, тако будеши твердъ на царствѣ и все имѣти будеши въ рукахъ своихъ. Аще будеши имѣти мудрѣйшихъ близь себя, по нуждѣ будеши послушенъ имъ" (1).—Исторія Курбскаго представляетъ первый, послѣ лѣтописей, замѣчательный опытъ въ историческомъ родѣ. Событія царствованія Грознаго изображаются подробно и живописно, особенно дѣла Сильвестра и Адашева и покореніе Казани. Описывая разныя событія, Курбскій хочетъ объяснить и причины ихъ. Только объясненія его часто не вѣрны или поверхностны. У него нѣтъ историческаго спокойствія и безпристрастія; онъ и здѣсь, какъ въ посланіяхъ къ Грозному, является человѣкомъ партіи. Онъ винитъ Грознаго за то, что онъ приближалъ къ себѣ людей не изъ благородныхъ, а изъ *простаго всенародства*. Прославляя дѣла Сильвестра, Адашева и другихъ доблестныхъ мужей, онъ умалчиваетъ о дѣлахъ самого Грознаго; разсказывая о перемѣнѣ Грознаго, послѣ его болѣзни, и о послѣдовавшихъ потомъ опалахъ, онъ не говоритъ о томъ, что было ближайшею причиною этихъ опалъ, не упоминаетъ о томъ, какъ бояре раздражили царя во время болѣзни. Наконецъ, Курбскій, не смотря на образованіе, возвышавшее его надъ современниками, не былъ свободенъ отъ нѣкоторыхъ суевѣрій и предразсудковъ; въ этомъ отношеніи замѣчателенъ его слѣдующій разсказъ объ осадѣ Казани. „Достойно кратко воспомянуть, какъ они (татары) чары творили и на христіанское войско великій дождь наводили: какъ начнетъ восходить солнце, выйдутъ на стѣну, въ виду нашемъ, старики или бабы, и начнутъ вопіять сатанинскія

(1) Сказанія Курбскаго ч. I. стр. 53.

словеса, махая своими одеждами на наше войско и вертясь не благочинно. Тогда вдругъ начнется вѣтеръ, появятся облака, и хотя-бы начинался ясный день, сдѣлается такой сильный дождь, что сухія мѣста обратятся въ болото и наполнятся мокроты; и это было только надъ войскомъ, а по сторонамъ этого не было" (¹).

Слабыя стороны въ жизни духовенства и разныя церковныя нестроенія благопріятствовали распространенію ересей, которыя въ нихъ находили опору для себя. Послѣ ереси Жидовствующихъ явились двѣ ереси—Матвѣя Бакшина (или Башкина) и Ѳеодосія Косаго. Впрочемъ о Бакшинѣ и его ереси осталось мало опредѣленныхъ свѣдѣній. Бакшинъ однажды въ великій постъ пришелъ къ своему духовному отцу, благовѣщенскому попу Симеону, на исповѣдь, и сталъ говорить ему: „ваше дѣло великое; въ законѣ написано: нѣтъ ничего больше той любви, какъ положить душу свою за други свои, и вы полагайте души свои за насъ и бдите о душахъ нашихъ, чтобы вамъ слово воздать въ день судный". Въ другой разъ Бакшинъ читалъ Симеону евангельскія бесѣды и опять говорилъ: Бога ради, пользуй меня душевно; надобно чтò въ бесѣдахъ тѣхъ написано читать, да на слово не надѣяться, а и дѣломъ совершать. Все начало отъ васъ; прежде вамъ, священникамъ, слѣдуетъ показать начало, да и насъ научить... Въ Апостолѣ, говорилъ онъ потомъ, написано: весь законъ заключается въ слѣдующемъ: возлюби искренняго твоего, какъ самъ себя; если же вы себя грызете и съѣдаете, то берегитесь, чтобы другъ отъ друга не были съѣдены, а мы Христовыхъ рабовъ у себя держимъ. Христосъ всѣхъ братіею называетъ, а у насъ на иныхъ кабалы бѣглыя (т. е. держатъ бѣглыхъ рабовъ), или нарядныя, а на иныхъ и полныя; а я благодарю Бога, сколько ни было у меня кабалъ и полныхъ, то я всѣ изодралъ, да держу своихъ слугъ добровольно: хорошо ему—онъ живетъ, а не хорошо—и онъ идетъ, куда хочетъ. А вамъ, отцамъ, прилично посѣщать насъ почаще и во всемъ научать: какъ намъ самимъ жить и людей у себя держать не томительно; я видѣлъ, такъ и въ правилахъ написано—и мнѣ то показалось хорошо". У Бакшина треть Апостола была измѣчена воскомъ въ тѣхъ мѣстахъ, которыхъ разрѣшенія онъ искалъ. Симеонъ не могъ объяснить ихъ ему и посовѣтовалъ обратиться къ Сильвестру. Симеонъ сказалъ Сильвестру: „пришелъ ко мнѣ духовный сынъ *необыченъ*, и великими клятвами и молитвами упросилъ меня принять его на исповѣдь въ великій постъ, и многіе вопросы простираетъ *недоумѣнные*; отъ меня поученія требуетъ, а иному и

(¹) Сказанія Курбскаго ч. I. стр. 33.

самъ меня учитъ". Неизвѣстно, какія мѣста въ Апостолѣ были измѣчены Бакшинымъ, какъ онъ толковалъ ихъ и въ чемъ состояла его ересь. Сильвестръ донесъ о Бакшинѣ Грозному и митр. Макарію. Грозный, просмотрѣвъ измѣченный Апостолъ, сначала оставилъ Бакшина въ покоѣ, но потомъ приказалъ взять подъ стражу. На соборѣ (въ 1554 г.) Бакшинъ отказался отъ своихъ заблужденій; развратителями своими онъ назвалъ латинянъ: Андреяна Хотѣева и литовскаго аптекаря Матвѣя. Кромѣ того, при допросахъ оказалось, что о ереси Бакшина знали Заволжскіе старцы, Рязанскій епископъ Касьянъ и Троицкій игуменъ Артемій (1).

Истины показаніе Отенскаго инока Зиновія. Свѣдѣнія о ереси Ѳеодосія Косаго сохранились въ сочиненіи ученика Максима Грека, инока Отенскаго монастыря (близъ Новгорода), Зиновія (ум. въ 1568 г.). Къ Зиновію пришли однажды три последователя ереси Косаго, крылошане Хутынскаго Спасова монастыря (два монаха, Герасимъ и Аѳанасій, и мірянинъ Ѳеодоръ, иконописецъ), и просили его сказать свое мнѣніе *о новомъ ученіи.* Узнавъ отъ крылошанъ, въ чемъ состоитъ это *новое ученіе*, Зиновій написалъ противъ него обширное сочиненіе, подъ заглавіемъ: „*Истины показаніе къ вопросившимъ о новомъ ученіи*" (2). Въ немъ онъ подробно излагаетъ свои бесѣды съ крылошанами, разбирая отдѣльно каждый пунктъ еретическаго ученія. Все сочиненіе состоитъ изъ 56 главъ или 10 пришествій крылошанъ. Вотъ содержаніе этого сочиненія.

„Есть нынѣ ученіе,—говорили крылошане Зиновію, — и многіе хвалятъ нынѣшнее ученіе, потому что оно *открыто* (ясно), а отеческое ученіе *закрыто*, и потому читать его *не полезно*. Нынѣшнее ученіе говоритъ, что въ ученіи отеческомъ есть человѣческія преданія, а Василій в. возбраняетъ слѣдовать человѣческому преданію,—просимъ тебя: скажи намъ истину, не отвергни насъ, ради Бога". Зиновій отвѣчалъ: „отеческое ученіе знаю хорошо, и Василія в. постническую книгу знаю, а нынѣшняго ученія, о которомъ вы говорите, не знаю и не слыхалъ о немъ".— „Бога ради скажи намъ истину, отъ Бога ли и божественно ли, по твоему мнѣнію, нынѣшнее ученіе; оно хорошо, потому что возбраняетъ слѣдовать человѣческимъ преданіямъ, и учитъ слѣдовать *писанію, столповымъ книгамъ*". Что же это за ученіе и какъ оно называется, спрашиваетъ Зиновій. „Ученіе это, говорили крыло-

(1) Московскіе соборы на еретиковъ XVI в. въ Чтен. Общ. 1847 г. III.

(2) Напечатано въ Правосл. Собесѣдн. за 1863 г. Изслѣдованіе о ереси Бакшина и Косаго. И. Емельянова. Труд. Кіев. Дух. Академіи 1862 г.

шане, *новое*; никто изъ прежнихъ учителей не позналъ такъ истины, и не было такого ученія прежде, каково нынѣ явившееся въ лѣто отъ созданія міра 7060". Зиновій останавливается на этомъ названіи ученія и говоритъ, что если оно *новое*, то, очевидно, есть *сопротивленіе Богу и нечестіе*. „Апостолъ уже давно проклялъ такія ученія, сказавши: *аще и ангелъ съ небеси благовѣститъ вамъ паче, еже пріясте, анаѳема да будетъ*" (Гал. 1, 8. 9). Затѣмъ онъ указываетъ на признаки божественности ученія и говоритъ, что новаго ученія и быть не можетъ, послѣ того, какъ самъ Богъ-Слово явился во плоти и научилъ всему, что нужно знать для спасенія. Далѣе Зиновій спрашиваетъ, кто такой учитель, проповѣдующій новое ученіе? Крылошане сказали: *новому ученію учитель есть Ѳеодосій зовомый Косой*. Зиновій опять останавливается на словѣ *Косой* и говоритъ: „самымъ названіемъ учителя вы показали его ученіе; косое не можетъ быть прямымъ, а непрямое не можетъ быть истиннымъ. Развращеніе очей его знаменуетъ развращеніе его ума и такую же развращенную душу". Еще болѣе возмущается Зиновій, когда крылошане сказали ему, что Косой былъ рабомъ одного московскаго вельможи, убѣжалъ отъ него тайно, забралъ отъ него имѣнія, дошелъ до Бѣла озера и тамъ постригся въ монахи, потомъ былъ схваченъ и заключенъ въ одинъ изъ московскихъ монастырей, но и оттуда убѣжалъ въ Литву, женился здѣсь на жидовкѣ и слыветъ мудрымъ и честнымъ учителемъ. Названіе раба Зиновій считаетъ самою худшею рекомендаціей для учителя новаго ученія. „Премудрѣйшій изъ всѣхъ людей, Соломонъ, говоритъ: треми трясется земля, четвертаго понести не можетъ, аще рабъ воцарится (Притч. 30, 21—22). И гражданскіе законы отвергаютъ свидѣтельство рабовъ; законы запрещаютъ тяжущимся на судѣ представлять рабовъ въ свидѣтели. Какимъ же образомъ можетъ быть учителемъ рабъ, котораго писаніе и законы отвергаютъ?" Далѣе Зиновій подробно разбираетъ то, что сказали о житіи Косаго крылошане, и говоритъ, что все это противорѣчитъ понятію объ истинномъ учителѣ и показываетъ Косаго человѣкомъ безпутнымъ и беззаконнымъ. Наконецъ, Зиновій спрашиваетъ крылошанъ, въ чемъ заключается самое ученіе Косаго и почему его слушаютъ? Крылошане сказали, что Косой учитъ именовать одного Бога Отца на небеси, не призывать на помощь святыхъ, не ходить въ церковь молиться, кресты и иконы называть идолами, не читать книгъ церковныхъ учителей, житій и мученій святыхъ, не ходить къ попамъ, не требовать отъ нихъ молитвъ и молебновъ, не каяться, не причащаться, не принимать ни погребенія, ни молитвъ за умершихъ. „Подобаетъ покланятися духомъ Отцу, а не поклоны творити, ни проскуры, ни кануны, ни свѣчей приноси-

ти“. Косаго слушаютъ, говорили они, и ученіе его принимаютъ потому, что онъ учитъ по книгамъ *(въ руку имѣя книги)*, и разогнувъ ихъ, каждому самому даетъ прочитать ихъ и объясняетъ. Разогнувъ книгу Дѣяній апостольскихъ, Косой показываетъ слова апостола Петра: да разумѣетъ весь домъ Израилевъ, яко и Господа и Христа сотворилъ есть Богъ (Дѣян. 2, 36), и объясняя говоритъ: какъ же осмѣлились написать и говорить: вѣрую во единаго Бога, рожденна, а несотворенна Христа; Петръ говоритъ, что Христа и Господа сотворилъ Богъ. Разогнувъ посланіе ап. Павла, показываетъ слова: единъ бо есть Богъ и единъ ходатай Богу и человѣкомъ человѣкъ Христосъ Іисусъ (1 Тим. 2, 5). Разгибая бытейскія книги, показываетъ написанное: слыши Израилю: Господь Богъ твой Господь единъ есть (Втор. 6, 4), и учитъ, что Богъ одинъ, а не многіе, что не достойно Бога восхотѣть воплотиться (¹)... и проч. Косой, такимъ образомъ, отвергалъ таинство пресв. Троицы, необходимость воплощенія и признавалъ Іисуса Христа не рожденнымъ, а сотвореннымъ. Въ ужасъ привело Зиновія такое страшное отрицаніе всего христіанскаго ученія... „Мудрованія различныхъ, болѣе, чѣмъ 180 ересей, мы слышали, говоритъ онъ, но такого безбожія и хулы въ нихъ не находили... Хотя Косой держитъ книги въ рукахъ и разгибая повелѣваетъ читать ихъ своимъ ученикамъ, но его разсужденія ясно показываютъ, что онъ не вѣруетъ въ Бога. Если бы Косой вѣровалъ въ Бога, то не возбранялъ бы своимъ ученикамъ молиться Богу; но поелику онъ не вѣруетъ въ Бога, то и не повелѣваетъ молиться и хочетъ, чтобы люди забыли своего благодѣтеля Бога... онъ отступилъ отъ Бога: онъ предтеча антихриста и служитъ антихристу“ (²).

Признавъ, что въ ученіи Косаго лежитъ безбожіе, Зиновій находитъ нужнымъ начать опроверженіе его съ утвержденія Бытія Божія. Вотъ какимъ образомъ онъ доказываетъ истину Бытія Божія. „Мы видимъ, говоритъ онъ, что птицы раждаются изъ яицъ, а яица раждаютъ птицы... Не хотящіе вѣровать Писанію пусть скажутъ намъ: что *первобытнѣе* въ пернатыхъ родахъ— птицы ли первобытнѣе яицъ, такъ какъ птицы раждаютъ яица, или яица первобытнѣе птицъ, такъ какъ птицы раждаются изъ яицъ? И пусть потомъ скажутъ: въ рыбномъ родѣ—рыба ли первобытнѣе икры, потому что рыба раждаетъ икру, или же икра первобытнѣе рыбъ, потому что рыбы изъ икры раждаются? Также роды звѣрей и скотовъ отъ мужскаго и женскаго полу раж-

(¹) Истины показаніе стр. 41—45. (²) Истины показаніе стр. 46—52.

даются... откуда у нихъ первобытные родоначальники? И самъ человѣкъ—мужъ безъ жены не родитъ, также и жена безъ мужа. Если мы, доискиваясь *первобытнаго*, будемъ восходить къ отцамъ нашимъ, отъ отцевъ къ дѣдамъ, отъ дѣдовъ къ прадѣдамъ... найдемъ только одного родоначальника. Какъ же и откуда явился родоначальникъ? Если не Богъ создалъ перваго родоначальника, какъ говоритъ книга Божія въ законѣ..... то пусть скажетъ *мудрствующій самобытное*: что въ животныхъ родахъ самобытное, или откуда и какъ явился человѣкъ? По лѣтописнымъ книгамъ, какъ только онѣ начали составляться въ разныхъ странахъ у разныхъ народовъ, нигдѣ не было слышано, чтобы птица явилась безъ яица, или яицо явилось безъ птицы, *кромѣ Феникса* (1). И еслибы явилось самобытно, или родилось отъ воздуха родоначальное въ животныхъ, то и снова могли бы явиться самобытныя животныя, *по воздушному пошествію, или по обхожденію времени*, если не подобныя родоначальнымъ, то какія-нибудь новыя и незнакомыя. Но этого не видно и не слышно. Вотъ прошло уже 7074 года, а никогда и нигдѣ не явилось самобытное какое-нибудь родоначальное животное—птица или гадъ, или звѣрь, или скотъ, или человѣкъ, какое-нибудь новое и незнакомое... Отсюда должно уразумѣть, говоритъ Зиновій, что первобытные роды сотворены Богомъ, ибо неоткуда имъ получить бытіе: ни земля, ни воздухъ въ продолженіи 7074 лѣтъ никогда не производили изъ себя никакихъ новыхъ родоначальниковъ, но воспитываютъ *уже бывшихъ, сущихъ и бывающихъ присно по роду своему сѣменну*" (2). Въ 6-й главѣ, въ доказательство бытія Божія, Зиновій указываетъ на существованіе религіи у каждаго народа. „Каждый народъ *естествоповелительнѣ* (по природному побужденію) службу приноситъ Богу; право или не право, но всѣ народы вѣруютъ и исповѣдуютъ, что есть Богъ, совершаютъ служеніе истинному Богу, или ложнымъ богамъ. Отсюда слѣдуетъ, что во-истину есть Богъ и что̀ душа человѣка есть созданіе Божіе. Если бы не Богомъ созданъ былъ человѣкъ, то не свойственно было бы человѣку желаніе служить Богу и не побуждалось бы человѣчество своею природою вѣровать и исповѣдывать Его. Мы видимъ дикихъ народовъ, живущихъ какъ звѣри въ пустынѣ и въ лѣсахъ, каковы напр: Лопь и Гогуличи (Вогуличи), и другихъ подобныхъ, не знающихъ истиннаго Бога; но эти дикіе народы, ни чѣмъ не больше звѣрей или скотовъ смыслящіе, имѣютъ служеніе Богу" (3). Затѣмъ Зиновій доказываетъ, что все

(1) Далѣе слѣдуетъ извѣстный баснословный разсказъ о Фениксѣ.
(2) Истины показаніе стр. 52—57. (3) Стр. 60—61.

видимое—небеса, земля, воздухъ и звѣзды ни безначальны, ни самобытны, но сотворены Богомъ ([1]).

Утвердивъ истину бытія Божія, Зиновій весьма подробно разсматриваетъ ученія о таинствѣ св. Троицы и о воплощеніи. Здѣсь онъ утверждается уже не на естественныхъ соображеніяхъ разума, но на св. Писаніи ([2]). Потомъ, съ 28-й главы слѣдуетъ разсмотрѣніе ученія о внѣшнемъ богопочитаніи и опровергаются тѣ возраженія, какія дѣлалъ Косой противъ почитанія иконъ, крестовъ и другихъ священныхъ предметовъ, противъ молитвъ за умершихъ и разныхъ церковныхъ обрядовъ. Такъ какъ въ доказательство своихъ мудрованій Косой указывалъ на сочиненія Василія в. и объяснялъ ихъ превратно, то Зиновій нѣсколько главъ посвятилъ разбору и объясненію сочиненій Василія в. ([3]).

Между другими мудрованіями Косаго крылошане указывали еще на то, что онъ монастыри называетъ *человѣческимъ преданіемъ.* Дѣло опять касалось монастырскихъ имѣній, о которыхъ писали инокъ Вассіанъ и Максимъ Грекъ. Крылошане говорили Зиновію: „монастыри, преступая заповѣдь нестяжанія, имѣютъ села. И о томъ *добрѣ* писалъ князь Вассіанъ инокъ; также и Максимъ Грекъ много о томъ говоритъ и написалъ слово отъ лица нестяжателя и любостяжателя“ ([4]). Видя, что ученіе Максима служитъ опорою для еретиковъ, онъ опровергаетъ его въ рѣзкихъ выраженіяхъ и даже бросаетъ несправедливую тѣнь на чистоту намѣреній самого Максима. „Что въ Евангеліи и апостолѣ есть заповѣди о нестяжаніи, объ этомъ не можетъ быть никакого спора; но надобно разумѣть ихъ правильно. Относительно заповѣдей Господнихъ города и села не различаются отъ монастырей. Почему же Максимъ и Вассіанъ осудили монастыри, какъ преступающіе заповѣди Божіи, но не положили ни *единаго зазора* на города и села? Или гдѣ-нибудь они отыскали, что города и села свободны отъ исполненія евангельскихъ заповѣдей? ([5])..... Я же, *яко грубъ сый*, премудраго смысла Максима разумѣть не могу, однакожъ думаю, что *хотѣніемъ своего помысла* онъ увлекался, когда русскіе монастыри осудилъ какъ любостяжательные; а самъ не въ состояніи былъ, подобно Даніилу и тремъ отрокамъ, оставить трапезу великаго князя, предпочесть для своей пищи *сѣмена земныя,* а не питаться многоразличными брашнами отъ трапезы великаго князя, какъ подобало монаху и законоположнику нестяжанія для русскихъ монастырей, и былъ *яко единъ отъ многостяжательныхъ*“ ([6]). Особенно сильно оскор-

([1]) Стр 63—70. ([2]) Глав. 8—28; стр. 70—356. ([3]) Глав. 37—44. ([4]) Стр. 890. ([5]) Стр. 890—891. ([6]) Стр. 894.

бляло Зиновія то, что въ примѣръ нестяжательности русскимъ монастырямъ Максимъ поставилъ одинъ западный монастырь. „Не предложилъ, говоритъ онъ, во указаніе святыя горы, или нѣкій греческій монастырь, откуда и законъ пріяла святая соборная апостольская Церковь русская, но только представилъ монастырь латинской страны и ереси, *явно во укореніе русскимъ монастырямъ*“ (1). Еще рѣзче Зиновій отзывается по этому случаю о Вассіанѣ: „когда жилъ въ Симоновѣ монастырѣ, то не изволилъ Вассіанъ ѣсть симоновскаго брашна, хлѣба ржанаго и варенія (варива) изъ капусты и свеклы.... млека промзглаго и пива чистительнаго желудку монастырскаго не пилъ. Это брашно и пиво монастырь отъ деревень получаетъ; потому монастырскаго брашна и пива Вассіанъ не ѣлъ и не пилъ. Ѣлъ же мнихъ Вассіанъ брашно, приносимое отъ трапезы великаго князя—хлѣбы пшеничные и чистые и крупичатые и прочія сладкія брашна... А пилъ сей нестяжатель романею, бастръ, мушкатель, рейнское бѣлое вино. Монахи же мнимостяжательнаго монастыря ѣдятъ не тогда, когда хотятъ, но когда дадутъ, и не то, чего хотятъ, а то, что подадутъ“ (2). За тѣмъ, въ особой главѣ (3), Зиновій защищаетъ монастырскія имѣнія и опровергаетъ тѣ возраженія, какія дѣлали противъ нихъ Косой и его послѣдователи.

Ересь Косаго содержала тѣ же заблужденія, какія были въ ереси Жидовствующихъ и какія опровергалъ Іосифъ Волоцкій; поэтому Косой и его послѣдователи нападали на сочиненія Іосифа и говорили: „не должно нынѣ писать книгъ, поелику седмой соборъ съ проклятіемъ запретилъ прилагать что-нибудь къ написанному послѣ седмаго собора. Іосифъ Волоцкій написалъ свои книги послѣ седмаго собора *законопреступнѣ*“. Противъ этого мудрованія Зиновій говоритъ, что Іосифъ изложилъ въ книгѣ не свое и не новое ученіе, а то, какое утвердили отцы Церкви и прежде седьмаго собора и на седьмомъ соборѣ, а Косой вводитъ новое ученіе и подпадаетъ самъ подъ проклятіе седми соборовъ. „Косой, прибавляетъ Зиновій, потому и укоряетъ книгу Іосифа, что въ книгѣ его, какъ въ зеркалѣ, обличается его ересь“ (4).

Въ послѣдней бесѣдѣ Зиновія съ крылошанами выводится еще новое лицо, *Захарія Щечкинъ*, который предлагаетъ Зиновію для разрѣшенія разныя недоумѣнія относительно церковныхъ молитвъ и обрядовъ. „Свѣйскіе нѣмцы, говоритъ онъ, поносятъ православныхъ за то, что они, молясь Богу, падаютъ на оба колѣна, а не на одно. Московскіе крылошане поютъ и другимъ приказываютъ пѣть: поемъ ти (вмѣсто тя), благословимъ тя... Три-

(1) Стр. 897. (2) Стр. 889—901. (3) Глав. 46. (4) Стр. 927—930.

святую пѣснь нѣкоторые поютъ: святъ, святъ, святъ Господь Саваоѳъ, исполнь небо и землю (вмѣсто земля). Рождественскій игуменъ Іосифъ говоритъ, что для христіанъ не будетъ вѣчной муки. Въ символѣ вѣры одни читаютъ: отъ Духа Свята и Маріи Дѣвы, а другіе: изъ Марія Дѣвы; также въ символѣ одни читаютъ: и въ Духа Святаго Господа, а другіе: и въ Духа Святаго Господа истиннаго. Какъ нужно произносить: „чаю воскресенія мертвыхъ", или: „жду воскресенія мертвыхъ"? Пѣть или читать нужно во время литургіи молитву господню „Отче нашъ", а также и символъ вѣры? Можно ли изображать Бога Отца въ образѣ Давидовѣ, и Іисуса сѣдяща на крестѣ всеоружно"? Всѣ эти вопросы весьма интересны для характеристики церковныхъ споровъ и вообще того религіознаго броженія въ русскомъ народѣ, которое, усилившись въ слѣдующемъ вѣкѣ, выразилось въ расколѣ. Зиновій, при рѣшеніи этихъ вопросовъ, иногда указываетъ на Максима Грека, какъ на лицо самое авторитетное въ этомъ случаѣ; а иногда высказываетъ свои довольно оригинальные взгляды. Такъ напр. относительно выраженія въ символѣ: „изъ Марія Дѣвы" онъ говоритъ: „нашъ русскій языкъ ученія философскаго и грамматики не имѣетъ. Максимъ писалъ, что надобно говорить: воплощшася отъ Духа Свята и Марія Дѣвы, а говорить: изъ Марія Дѣвы возбраняетъ.... И мнѣ объ этомъ говорить излишне послѣ того, какъ Максимъ разсудилъ пространно" [1]. Прибавленіе въ символѣ вѣры слова: *истиннаго*, по его мнѣнію, не производитъ большой разницы (аще мнится не единоименно): но, говоритъ онъ, „я видѣлъ въ книгѣ правилъ древняго перевода,— „преписаны же быша при Ярославлѣ князѣ, Владимеровѣ сынѣ, и при епископѣ Іоакимѣ, въ началѣ крещенія нашея земли",— въ изображеніи православныя вѣры святаго вселенскаго перваго собора написано: и въ Духа Святаго Господа, а не написано: въ Духа Святаго истиннаго". По поводу выраженій: „чаю воскресенія мертвыхъ" и „жду воскресенія мертвыхъ" Зиновій говоритъ: Максимъ, не зная нашего языка, говоритъ: „жду воскресенія мертвыхъ *по общей* (*народной*) *рѣчи*, ибо Максимъ думалъ, что съ книжною рѣчію у насъ согласна и *общая* (народная) рѣчь. А я думаю, что это лукавое умышленіе христоборцевъ или грубыхъ смысломъ, чтобы уподоблять или низводить (производить) книжныя рѣчи отъ общихъ народныхъ рѣчей. Гораздо приличнѣе, я думаю, исправлять общія народныя рѣчи книжными рѣчами, а не обезчещивать книжныя рѣчи народными. Потому, прибавляетъ онъ, не слѣдуетъ говорить: жду, а „чаю воскресенія мертвыхъ" [2]. Пѣніе: „Отче нашъ" Зиновій считаетъ неприлич-

(1) Стр. 952—953. (2) Стр. 966—967.

нымъ, потому что это молитва. „Не сказалъ Господь апостоламъ: вы же сице пойте, а сказалъ: вы же сице молитеся“ ([1]).

Такимъ образомъ, сочиненіе Зиновія, заключая въ себѣ опроверженіе еретическаго ученія Косаго, въ то же время хорошо характеризуетъ религіозное и умственное состояніе русскаго общества въ XVI в., указывая на всѣ крупные и мелкіе религіозные вопросы того времени. Въ историческомъ ходѣ полемика Зиновія была продолженіемъ полемики Іосифа, какъ и ересь Косаго была крайнимъ развитіемъ того раціоналистическаго ученія, которое, проникнувъ съ Запада и привившись къ Русскому невѣжеству, сначала выразилось въ ереси Жидовствующихъ; поэтому *Показаніе истины* тѣсно связывается съ *Просвѣтителемъ* и по содержанію и по направленію. Особенно въ первой части сочиненія Зиновія раскрываются тѣ же пункты христіанскаго ученія, какъ и въ сочиненіи Іосифа; сходство въ мысляхъ и доказательствахъ и въ порядкѣ ихъ расположенія показываетъ, что Зиновій руководствовался Просвѣтителемъ. Но, съ другой стороны, полемика Зиновія, какъ дальнѣйшій шагъ впередъ, хотя въ одномъ и томъ же направленіи, гораздо тверже и основательнѣе. Зиновій не ограничивается, какъ Іосифъ, простымъ подборомъ и перечисленіемъ свидѣтельствъ на извѣстную мысль изъ Писанія и Отцевъ Церкви, но объясняетъ ихъ, сопоставляетъ между собою и съ другими мѣстами и выводитъ заключенія. Онъ глубже, нежели Іосифъ, проникаетъ въ смыслъ и силу еретическихъ мудрованій и въ опроверженіи ихъ принаравливается къ пріемамъ своихъ противниковъ и старается дѣйствовать тѣмъ же оружіемъ. Ученіе Косаго, по словамъ крылошанъ, нравилось своею ясностію и простотою (нынѣшнее ученіе открыто, а ученіе отеческое закрыто); и Зиновій также заботится о простотѣ и ясности изложенія разсматриваетъ и объясняетъ каждую мысль съ такими подробностями, что часто становится растянутымъ и утомительнымъ. Такъ какъ Косой, по словамъ крылошанъ, училъ по книгамъ, давая самимъ слушателямъ читать объясняемыя имъ мѣста, то и Зиновій, опровергая его мудрованія, не ограничивается указаніемъ на книгу Писанія или книгу отеческую, но читаетъ самыя мѣста изъ этихъ книгъ. Наконецъ, ученіе Косаго нравилось простотою и естественностію объясненій; и Зиновій не ограничивается приведеніемъ свидѣтельствъ изъ писаній, но часто употребляетъ доказательства отъ разума и изъ простыхъ явленій природы. Подобаетъ и ересемъ быти, да искуснѣйшіе явятся, сказалъ апостолъ. Еретическія мудрованія, хотя дикія и нера-

([1]) Стр. 969—972.

зумныя, нужно было отражать разумными и здравыми разсужденіями. Эти мудрованія будили спавшую русскую мысль, заставляли осмотрѣться и дать отчетъ въ томъ, во что прежде вѣрили безотчетно. При такихъ качествахъ, сочиненіе Зиновія, естественно, должно было получить весьма важное значеніе для борьбы съ раціоналистическимъ ученіемъ; въ XVI и XVII в. оно было такимъ же необходимымъ оружіемъ, какимъ въ XVIII в. сдѣлался *Камень вѣры* Стефана Яворскаго, когда, во время реформы при Петрѣ Вел., вмѣстѣ съ иностранцами и преимущественно нѣмцами, стали сильно распространяться въ Россіи и протестантскіе взгляды и обычаи. Недавно издано еще другое сочиненіе Зиновія противъ ереси Косаго, подъ заглавіемъ: „Посланіе многословное къ вопросившимъ о извѣстіи благочестія, на зломудріе Косаго и иже съ нимъ“ (1). Оно служитъ дополненіемъ къ „Показанію истины“. „Показаніе истины“ изображаетъ ученіе Косаго въ томъ видѣ, какъ оно было извѣстно между его послѣдователями въ Великороссіи; а „Многословное посланіе“ изображаетъ его въ дальнѣйшемъ его развитіи, когда Косой убѣжалъ въ Литву и здѣсь началъ распространять свои заблужденія. Это сочиненіе написано Зиновіемъ въ отвѣтъ на письмо къ нему православныхъ литовскихъ христіанъ. Въ немъ повторяются прежнія мысли и доказательства, но есть много и новыхъ разсужденій, которыя касаются новыхъ заблужденій Косаго.

Кромѣ того, отъ XVI в. сохранились еще два полемическихъ сочиненія противъ протестантства: 1) Отвѣтъ царя Іоанна Васильевича Грознаго Яну Рокитѣ и 2) Обличительное списаніе противъ ученія протестантовъ (2).

Древне-русскія анонимныя поученія. Къ концу XVI или къ началу XVII в. относятся пять, неизвѣстно кому принадлежащихъ, но довольно интересныхъ, русскихъ поученій (3). Поученія эти касаются разныхъ суевѣрныхъ обычаевъ и очень хорошо характеризуютъ древне-русскія религіозныя воззрѣнія и древне-русское благочестіе. Первое поученіе вооружается противъ обычая „*въ льстивыхъ и ласкательныхъ словахъ называть другъ друга, или рабу господина, солнцемъ праведнымъ*“. Солнце праведное, го-

(1) Посланіе многославное напечатано А. Поповымъ въ Чтен. Общ. Ист. и древн. 1880 г., кн. 2.

(2) Эти сочиненія изданы также А. Поповымъ въ Чтен. Общ. ист. и древн. 1878—79 г., кн. 2.

(3) Эти поученія по рукописи XVII в. напечатаны Тихонравовымъ въ V томѣ Лѣтоп. истор. Русск. лит. и древн. Отд. III, стр. 90—103.

воритъ поученіе, есть имя Божіе; объ этомъ имени провозвѣстили пророки, прознаменовавшія праведное солнце Христа, Сына Божія; видимое же нами солнце, состоящее на кругѣ небесномъ, никакъ нельзя называть праведнымъ, потому что оно *бездушно и безчувственно*. „Разумѣйте же о семъ, братія, и никакъ не называйте другъ друга солнцемъ праведнымъ, ни даже самого царя земнаго и никого отъ властителей земныхъ не могите нарицать праведнымъ солнцемъ; ибо это есть имя Божіе, а не тлѣннаго человѣка“. Второе поученіе запрещаетъ прикладывать къ иконамъ въ церкви или вѣшать на нихъ *златицы*, на которыхъ есть изображенія латинскихъ королей, или написаны имена бусорманскихъ царей, потому что латиняне бываютъ отметники образа Христова, а бусормане враги креста Христова; тѣхъ и другихъ отлучаетъ соборная и апостольская церковь. Какъ же можно такія златицы „присовокуплять ко святымъ иконамъ въ почесть“? „Кое согласіе Христови и Веліару, или кая честь вѣрному съ невѣрными, или кое сложеніе церкви Божіей со идолы? А златицы съ латинскими изображеніями подобны суть идоламъ: такими изображеніями храбрыхъ людей и богатырей въ древнихъ родахъ и началось идолослуженіе“. Если кому благословитъ Богъ принести въ церковь Господню златицу, или сребреницу въ честь и славу Божію, къ образу Господню или Богородицы, или какого-нибудь святаго или святой, то нужно вообразить на ней образъ Господень, или Богородицы, или крестъ Господень. Третье поученіе говоритъ, что часто на дорогахъ лежитъ на крестъ деревцо, или другая какая-нибудь вещь, или же бываетъ крестъ на земли написанъ. Отеческія правила запрещаютъ ходить чрезъ крестъ, а также сидѣть на томъ, на чемъ нашиты кресты, или дѣлать крестомъ (въ формѣ креста) какія-либо вещи изъ дерева или изъ чего другаго, или вязать на крестъ и потомъ бросать на землю, *простоты ради*. Если на землѣ начерченъ крестъ, то надобно загладить это мѣсто, а если сложено что-нибудь на крестъ (въ формѣ креста), то нужно разложить, „да не будетъ крестное знаменіе въ поруганіе человѣкомъ и въ попраніе скоту“. Четвертое поученіе возстаетъ противъ суевѣрныхъ примѣтъ и вѣрованій *въ встрѣчу и въ чехъ и во птичій грай*. Эта прелесть, говоритъ поученіе, перешла къ христіанамъ отъ невѣрныхъ языкъ, незнающихъ Бога. Особенно сильно оно вооружается противъ тѣхъ, которые гнушаются первой встрѣчи со священниками, монахами и нищими и встрѣтивъ ихъ поносятъ въ то время на пути многимъ поношеніемъ. Если кто священническаго чина гнушается при первой встрѣчѣ, тотъ Божія служителя гнушается, потому что іереи во время службы носятъ на себѣ образъ Господень. Кто первой встрѣчи съ монашескимъ чиномъ гну-

шается, тотъ осуждаетъ инока, какъ ангела Божія во плоти, потому что монахи носятъ ангельскій образъ. Кто укоряетъ при первой встрѣчѣ нищихъ и худородныхъ, тотъ Бога укоряетъ и братію Христову, потому что самъ Господь называетъ нищихъ своею меньшею братіею. Пятое поученіе направлено противъ вѣрованій въ астрологическія предсказанія, по которымъ одни дни и часы считаются добрыми и счастливыми, а другіе злыми и несчастными, и сообразно съ этимъ предписывается людямъ въ одно время дѣлать то или другое дѣло, а въ другое время запрещается. „Спаситель, говоритъ поученіе, сказалъ своимъ ученикамъ: „нѣсть ваше разумѣти времена и лѣта, яже Отецъ положи своею областію“ (въ своей власти). Да и гдѣ, въ которыхъ книгахъ говорится о дняхъ и часахъ злыхъ?.... Псаломница (Псалтырь) говоритъ: Твой есть день и Твоя есть нощь, а злаго дня или часа ни одного не указываетъ. Также и другія святыя Писанія говорятъ: на всякъ день благословлю Тя, Господи; день пребывъ, благодарю Тя, Господи, а о зломъ днѣ и часѣ ничего не говорятъ. Поэтому и святые отцы на соборахъ весь годовой кругъ объяснили, но ни одного злаго дня или часа не показали“.

Посланія XVI в. Изъ посланій XVI вѣка, по отношенію къ характеристикѣ народныхъ вѣрованій и обычаевъ, замѣчательны: посланіе Памфила, игумена Елеазарова монастыря, къ Псковитянамъ (въ 1505 г.), въ которомъ описываются народныя языческія игры *въ Купальскую ночь*, на канунѣ праздника Рождества Іоанна Предтечи [1], и три посланія старца того же Елеазарова монастыря Филоѳея: 1) къ намѣстнику в. к. въ Псковѣ, дьяку Мисюрю Мунехину, по случаю моровой язвы въ 1522 г. [2]; 2) къ тому же дьяку Мунехину, по поводу посланія Николая Нѣмчина о великомъ переворотѣ, имѣющемъ совершиться во всемъ мірѣ въ 1524 г. [3], и 3) къ в. к. Василію Іоанновичу [4]. Въ двухъ послѣднихъ посланіяхъ Филоѳея, между прочимъ, выражается извѣстное мнѣніе о томъ высокомъ значеніи Москвы и Русскаго царства, какое стали приписывать имъ русскіе люди послѣ паденія Константинополя: „Два Рима пали, третій—Москва стоитъ, а четвертому не быть. Всѣ христіанскія царства пришли въ конецъ, и сошлись въ одно царство нашего государя; всѣ христіанскія царства „потопишася отъ невѣрныхъ“, только царство одного нашего государя, благодатію Христовою, стоитъ“.

(1) Напечатано въ Дополн. къ Акт. ист. т. 1, № 22 и въ Чтен. Общ. ист. и древн. 1846 г., № 4. (2) дополн. къ Акт. ист. т. 1. № 23. (3) Прав. Собес. 1861 г., 11, 78—96. (4) Прав. Собес. 1863 г., 1, 337.

Лѣтописныя и историческія сочиненія. Къ лѣтописнымъ и историческимъ сочиненіямъ XVI в. относятся: Софійскій временникъ, Степенная книга, Царственный лѣтописецъ, Царственная книга, Древній лѣтописецъ и исторія Казанскаго царства Глазатаго. Подъ именемъ *Софійскаго временника* извѣстны первая и вторая Софійскія лѣтописи, найденныя въ новгородской Софійской церкви (¹). Эти лѣтописи, въ которыхъ разсказъ съ 862 г. доводится почти до половины XVI в. (по 1535 г.), важны потому, что въ нихъ есть такія извѣстія, какихъ нѣтъ въ другихъ лѣтописяхъ; особенно подробно въ нихъ излагается исторія Московскаго государства.—*Степенною книгою* называется изложеніе церковныхъ и гражданскихъ событій, по родословному порядку, или по степенямъ рода великихъ князей. Начало ея приписываютъ митр. Кипріану; въ одномъ спискѣ она доведена только до 13-й степени, современной этому митрополиту (²); главнымъ же составителемъ Степенной книги считается митр. Макарій; но послѣ Макарія она была продолжаема и дополняема и другими лицами. Въ ней обыкновенно помѣщается 17-ть степеней, начиная отъ князя Владиміра до Іоанна Грознаго; но въ одномъ спискѣ прибавлена еще 18-я степень, и изложеніе событій доходитъ до кончины Алексѣя Михайловича. Слогъ Степенной книги отличается особенною витіеватостію. *Царственнымъ лѣтописцемъ* называется описаніе событій отъ Владиміра Мономаха до паденія Новгорода; *Царственною книгою*—описаніе царствованія Іоанна Грознаго; въ *Древнемъ лѣтописцѣ* излагаются событія отъ Александра Невскаго до 1424 г. Священникъ *Іоаннъ Глазатый* жилъ 20-ть лѣтъ въ плѣну въ Казани и по освобожденіи написалъ исторію Казанскаго царства отъ его начала до завоеванія Грознымъ.

Путешествія въ XVI в. Изъ путешествій XVI в. замѣчательно *путешествіе московскихъ купцовъ, Трифона Коробейникова и Юрія Грекова.* Въ 1583 г. они ходили въ Іерусалимъ, Египетъ и на Синайскую гору, по распоряженію Грознаго, который посылалъ ихъ въ эти мѣста съ милостынею на поминовеніе убитаго имъ Іоанна царевича. Путешествіе ихъ находило много читателей, часто переписывалось и нѣсколько разъ было напечатано. Главный интересъ его для древнихъ читателей заключался, разумѣется, въ тѣхъ апокрифическихъ, легендарныхъ, чудесныхъ разсказахъ, которыми оно наполнено. Вотъ, для при-

(¹) Напечатаны въ V и VI т. Полн. собр. Р. Л.

(²) Смотр. Обз. дух. лит. № 74.

мѣра, нѣсколько такихъ разсказовъ. „Подъ горою святыя Голгоѳы стоитъ церковь каменная не велика, а въ ней гробъ Мелхиседековъ, и въ той же церкви видятъ разсѣлину каменную отъ святыя Голгоѳы".—„И на той же горѣ (Голгоѳѣ) отъ Лобнаго мѣста къ полудню саженей съ пять, и ту то мѣсто, идѣ же Авраамъ Господеви въ жертву заклати сына своего, Исаака, хотя, и указано бысть ягня ему, въ саду Савековѣ, за древо масличное привязано, и то древо стоитъ до сего дня зелено, а ломаютъ его странники на благословеніе".—„На томъ же Сіонѣ есть пещера, гдѣ царь Давидъ псалтирь сложилъ. И отъ того мѣста верженіемъ камени на томъ же Сіонѣ отсѣкъ ангелъ Господень руцѣ жидовину, прикоснувшемуся гробу святыя Богородицы" (изъ апокрифическаго сказанія объ Успеніи Божіей Матери).—„А отъ Іерусалима идучи къ Виѳлеему на полдорогѣ стоитъ монастырь святаго пророка Иліи, идѣже закла 50 жрецовъ лживыхъ пророковъ. И близь того монастыря съ перестрѣлъ на дорогѣ на камени мѣсто вообразилось, идѣже уснулъ Илья пророкъ, и то мѣсто, яко воскъ, и знать до сего дни. И пріиде къ нему ангелъ Господень, и возбуди его, и принесе ему опрѣснокъ и корчагу воды. И отъ того мѣста какъ бы верста, мѣсто на подромѣ, сирѣчь въ подолѣ, гробъ Рахилинъ, матери Іосифа прекраснаго, гдѣ проданъ бысть отъ братіи своей, и егда веденъ Измаильтяны, плакася на гробѣ томъ" (изъ апокриф. сказанія объ Іосифѣ).—„Видѣхомъ Чермное море, то мѣсто, гдѣ Моисей провелъ Израильскія люди 660 тысячъ сквозь Чермное море, а Фараона погрузи въ морѣ со всѣмъ воинствомъ его. Вверхужъ воды по морю 12 путей знати; море бѣ сине, а дороги по морю бѣлы лежатъ, издалеча видѣти" (1).

Къ XVI в. относится еще *Хожденіе* Казацкихъ атамановъ, Ивана Петрова и Бурнаша Елычева, въ Китай въ 1567 г. (2).

Повѣсти и сказанія XVI в. *Повѣсть о Вавилонскомъ царствѣ, Слово о царицѣ Динарѣ, Сказаніе Ивана Пересвѣтова о царѣ Турскомъ Магмедѣ, Сказаніе о Петрѣ, Волосскомъ воеводѣ, и Повѣсть нѣкоего боголюбиваго мужа. Въ повѣсти о Вавилонскомъ царствѣ* говорится о томъ, какъ греческій царь, Левъ, посылалъ въ Вавилонъ трехъ пословъ: Грека, Обежанина и Русина или Словенина. Послы эти привезли изъ Вавилона много драгоцѣнныхъ царскихъ одеждъ и украшеній. Сказаніе грече-

(1) Сказ. Рус. Нар. Сахарова т. 2, стр. 140, 144, 148, 152. (2) Оно издано въ Сказ, Рус. Нар. т. 2, стр. 183—186. Другое изданіе въ Сборникѣ приложеній къ Обзору хронографовъ Русской редакціи А. Н. Попова стр. 430—437.

скаго происхожденія, но у насъ оно, очевидно, дополнялось и передѣлывалось; между послами является Русинъ; въ числѣ украшеній, вывезенныхъ изъ Вавилона, упоминается Намахова т. е. Мономахова шапочка. Къ этому сказанію впослѣдствіи было привязано другое сказаніе (о великихъ князехъ Владимірскихъ) о томъ, какъ Константинъ Мономахъ прислалъ Русскому князю, Владиміру Мономаху, „царскій вѣнецъ и крабійцу сердоличну, изъ нея же Августъ царь римскій веселяшеся, и ожерелье, еже на плещу свою ношаше, и цѣпь отъ злата аравійска, и ины многи дары царскія“. Сказаніе это составлено, очевидно, съ тою цѣлью, чтобы связать Московское царство съ православнымъ царствомъ греческимъ (1).—*Въ словѣ о царицѣ Динарѣ* разсказывается, какъ Динара, оставшись 15-ти лѣтъ по смерти отца своего, *Иверскаго властодержца*, Александра Мелеха, мужественно сражалась съ Персами, одержала надъ ними побѣду, отняла у нихъ нѣсколько городовъ и потомъ 38 лѣтъ мудро управляла своимъ народомъ. Подъ этою Динарою разумѣется Грузинская царица Тамара, дочь Георгія III, вступившая на престолъ въ 1184 г. (2).—*Въ сказаніи* Ивана Пересвѣтова *о Турскомъ царѣ Магмедѣ, како хотѣ сожещи книги греческія* (3), излагается вымышленный разсказъ о томъ, будто султанъ Махмудъ (Магометъ II), по завоеваніи Константинополя, повелѣлъ собрать всѣ книги греческаго закона, перевести ихъ на Турецкій языкъ, а послѣ этого сжечь ихъ и истребить совсѣмъ въ Царьградѣ и Іерусалимѣ и во всѣхъ другихъ городахъ той страны. Когда узналъ объ этомъ патріархъ Анастасій, то началъ молиться Богу со слезами, чтобы Онъ не допускалъ такого поруганія надъ христіанскою вѣрою. Богъ сказалъ, что Онъ наказываетъ грековъ за ихъ грѣхи, но внялъ молитвѣ патріарха. На другой день султанъ призвалъ къ себѣ Анастасія и спросилъ: „ты ли Анастасій на меня жаловался своему Богу? Онъ мнѣ видѣлся во снѣ, страшенъ зѣло, и повелѣлъ мнѣ отдать тебѣ книги ваши. И ты возьми книги, да исправляй свое дѣло, что вамъ Христосъ Богъ вашъ приказалъ; да и то вѣдаю, аще бы мнѣ того царства Богъ

(1) Повѣсть о Вавилонскомъ царствѣ напечатана въ III т. Изв. Ак. Наукъ; въ Лѣтоп. Русск. лит. и древ. т. I, отд. III, стр. 161—165. Другія редакціи повѣсти тамъ же т. 3, Отд. III. стр. 20—33. Содержаніе изложено у Пыпина: Очеркъ лит. ист. русск. повѣстей и сказокъ стр. 99—101. (2) Слово о царицѣ Динарѣ издано Броссе въ 1 ч. Учен. Зап. Ак. Н. Содержаніе изложено у Пыпина: Очеркъ лит. ист. русс. повѣстей и сказокъ стр. 218—220. (3) Сказаніе это издано И. М. Добротворскимъ въ Учен. Зап. Каз. Унив. 1865 г., т. 1, вып. 1. Другое изданіе Сказанія въ Сборникѣ приложеній къ Обзору Хронографовъ Попова стр. 165—167.

вашъ не выдалъ, и мнѣ возможно ли было и помыслить, а не токмо чѣмъ умудрити, аще бы на то не Его Божія воля была". Когда были переведены книги греческаго закона на турской языкъ, султанъ созвалъ всѣхъ пашей и воеводъ и сказалъ имъ: „вѣдомо вамъ о томъ учинилося, что вѣра христіанская лучше всѣхъ иныхъ вѣръ и законъ ихъ праведенъ; но какъ христіане не стали соблюдать своего закона, то Богъ разгнѣвался на нихъ и предалъ ихъ въ наши руки. Чтобы и намъ не пострадать также, какъ пострадали Греки, нужно утвердить правду на крѣпко". Далѣе слѣдуетъ разсказъ о тѣхъ строгихъ *законахъ и жестокихъ мѣрахъ*, какіе Махмудъ для утвержденія правды постановилъ противъ воровъ, разбойниковъ, ябедниковъ, взяточниковъ и несправедливыхъ судей. „А просудится судія или посулъ возметъ, ино съ него кожу сдерутъ;.. а въ его судейскую кожу велитъ хлопчатой бумаги напхати и въ судебной палатѣ ко стѣнѣ прибити; и подпишетъ, за какую вину на такую казнь осужденъ бысть". Оправдывая такія жестокости, султанъ говоритъ: „аще не такою грозою великой народъ угрозити, ино и правду въ землю не ввести; занеже только грозы людямъ не будетъ, ино и книгъ законныхъ не послушаютъ: и какъ конь подъ человѣкомъ безъ узды, такъ и царство подъ царемъ безъ грозы". Предполагаютъ, что этотъ разсказъ о жестокихъ мѣрахъ Махмуда и оправданіе ихъ помѣщены въ повѣсти съ тою цѣлію, чтобы оправдать жестокости Іоанна Грознаго, а самая сказка о намѣреніи султана сжечь греческія книги и о чудесномъ спасеніи ихъ выдумана для того, чтобы опровергнуть извѣстное мнѣніе, будто у грековъ уже нѣтъ прежней чистоты въ вѣрѣ, будто и самыя книги ихъ испорчены турками, мнѣніе, которое явилось въ XVI в. и особенно сильно и рѣзко стало высказываться въ XVII в. раскольниками, когда православные учители для обличенія ихъ заблужденій указывали на грековъ и греческія книги. Потому въ повѣсти и говорится, что хотя турецкій султанъ и хотѣлъ истребить греческія книги, но Богъ не попустилъ этого и внушилъ султану уважать христіанскую вѣру и христіанскія книги.—*Сказаніе о Петрѣ, Волосскомъ воеводѣ, какъ писалъ похвалу благовѣрному царю и великому князю, Ивану Васильевичу всея Русіи* ([1]). По основной

([1]) Напечатано И. М. Добротворскимъ въ Учен. Зап. Каз. Унив. 1865 г. т. 1, вып. 1. Въ Исторіи Карамзина т. IX, прим. 849 помѣщены выдержки *изъ Эпистолы Ивашки Семенова Пересвѣтова къ Іоанну Грозному*. Въ началѣ Эпистолы авторъ говоритъ царю: «Вывезъ есми къ тебѣ мудрыя рѣчи, воеводы Волошскаго Петра, и тѣ рѣчи легли въ твоей казнѣ царской». Себя авторъ называетъ потомкомъ того Пересвѣта, который погибъ во время Куликовской битвы.

идеѣ, по нѣкоторымъ мыслямъ и выраженіямъ сказаніе это представляетъ сходство съ сказаніемъ о Турскомъ царѣ Магмедѣ и повѣстью о взятіи Царьграда. Основная идея всѣхъ этихъ сказаній—та, что всякое царство стоитъ твердо и крѣпко только правдою, что знаменитое царство Греческое потому и пало, что въ немъ не стало правды, что той же участи надобно ожидать и всякому царству, которое не заботится о сохраненіи правды. Въ послѣднемъ сказаніи эта идея высказывается отъ лица Петра, Воложскаго воеводы ([1]). „Правда сердечная, говоритъ Петръ Воложскій, Богу радость, а царю великая мудрость. Греки лѣнились за православную вѣру стоять, и нынѣ отъ Турковъ принимаютъ неволею многія страданія... Дай, Господи, умноженіе вѣры христіанской! какъ прежде была во умноженіи вѣра Греческая, и мы ею хвалимся, а нынѣ за Русское царство Бога молимъ и хвалимся“. Но Петру Воложскому и въ Русскомъ царствѣ весьма многое не нравится. „Онъ не хвалитъ, что крестъ цѣлуютъ и измѣняютъ и въ томъ злочестиво согрѣшаютъ и милость Божію отъ себя отгоняютъ, и за вѣру не стоятъ и государю невѣрно служатъ. Да и того не хвалитъ, что царь усобную войну на свое царство пускаетъ: даетъ города и волости вельможамъ своимъ держати, и вельможи отъ слёзъ и отъ крови богатѣютъ“. При этомъ онъ, какъ на примѣръ мудраго правленія, указываетъ на султана Махмуда: „невѣрный царь, да Богу угодно учинилъ, мудрость и правду въ царство свое ввелъ, разослалъ по своему царству вѣрныхъ своихъ судей за присягою, пооброчивши ихъ изъ казны своимъ жалованьемъ.... А судъ далъ полатной во все царство; а судить безъ противня, а присудъ велѣлъ брать на себя въ казну, чтобы не искушались, въ грѣхъ не впадали и Бога не гнѣвили.... А просудится судья, ино имъ пишется такова смерть по указу Магметову: возведутъ его высоко, да ударятъ его въ зашеи надаль и рекутъ такъ: не умѣлъ еси въ дальней и доброй славѣ жити и вѣрно государю служити; и тому такъ и указъ. А иныхъ судей живыхъ одираютъ, и та имъ казнь презлѣйшая всѣхъ.... А вельможи русскіе, продолжаетъ затѣмъ Петръ Воложскій, сами ся богатѣютъ и лѣнивѣютъ, о царѣ и царствѣ его не болятъ и собою царство его оскужаютъ, и тѣмъ они слуги ему называются, что цвѣтно и конно и людно выѣзжаютъ на потѣхи, а крѣпко за вѣру крестьянскую не стоятъ и люто противъ недруга смертною игрою не

(¹) Разумѣется Молдавскій воевода, Петръ Стефановичъ, который искалъ покровительства Россіи и въ 1535 году прислалъ въ Москву одного молдавскаго боярина. Ист. Карамзина т. VIII, стр. 13.

играютъ, а когда бываютъ при битвѣ, тогда людьми травятъ, и войско теряютъ, а сами себя отъ смертнаго меча остерегаютъ, и тѣмъ Богу и государю согрубляютъ.... У Воложскаго воеводы служитъ Москвитянинъ Васька Мерцаловъ, и Воложскій воевода у того Васьки про Московское государство распрашивалъ и говорилъ: такое великое и сильное и славное и всебогатое царство Московское, а есть ли въ томъ царствѣ правда? Ты же Васька гораздо знаешъ; скажи мнѣ подлинно о всемъ. И Петру Воложскому воеводѣ Васька началъ сказывати: вѣра, государь, крестьянская добра и всѣмъ исполненна, и красота церковная велика, и страхъ Божій совершаютъ святители и весь вселенскій соборъ за царя и за благовѣрные князи и за боляры и за христолюбивое воинство и за всѣхъ православныхъ крестьянъ со благоговѣинствомъ безпрестанно, а правды въ Московскомъ государствѣ умалися". Слыша такія рѣчи, Петръ Воложскій воевода вздохнулъ, заплакалъ и сказалъ: „а коли по грѣхамъ въ Московскомъ государствѣ правды нѣтъ, то у государя и всего добраго нѣтъ, и онъ живетъ прежними чудотворцами да святительскими молитвами". Впрочемъ, къ этому онъ прибавляетъ: „если въ Московскомъ государствѣ и нѣтъ правды, а ко Христу вѣра есть у царя и святителей и у православныхъ христіанъ, и просятъ у Христа милости о устроеніи своего царства,... то такимъ великимъ царствомъ у Христа милость своею вѣрою упросятъ. Христосъ бо есть истина и правда, и если по вѣрѣ помилуетъ, то и правду въ нихъ вселитъ..... И въ которомъ царствѣ вѣра и правда, ту есть Богъ пребываетъ вѣчно. Аминь".—*Въ Повѣсти нѣкоего боголюбиваго мужа* изображается одинъ правовѣрный и боголюбивый царь, который сначала строго исполнялъ заповѣди Божіи, любилъ судъ и правду и одерживалъ побѣды надъ врагами, но потомъ, подчинившись вліянію злого чародѣя, воздвигъ гоненіе на своихъ подданныхъ и оскорбилъ ихъ разными печалями. Тогда многіе города противъ него возмутились, и только искреннее раскаяніе царя спасло его отъ враговъ. Подъ царемъ, очевидно, разумѣется Іоаннъ Грозный, а подъ злымъ чародѣемъ, вѣроятно, медикъ голландецъ Бомелій, котораго Грозный, боявшійся чародѣйства, держалъ у себя въ особенной милости, надѣясь, что онъ своимъ искусствомъ спасетъ его отъ пагубныхъ вліяній чародѣйства [1].

[1] Повѣсть эта по изданію въ Москвитянинѣ 1844 г. напечатана въ Христ. Буслаева стр. 877—882.

СОСТОЯНІЕ ОБРАЗОВАНІЯ И СЛОВЕСНОСТИ ВЪ ЮГОЗАПАДНОЙ РОССІИ ВЪ XVI—XVII В.

Югозападныя училища. При польскомъ королѣ Сигизмундѣ Августѣ Югозападная Русь была присоединена къ Польшѣ и подверглась вліянію польской національности и латинства. Чтобы крѣпче привязать Русь къ себѣ, Польша составила планъ сдѣлать ее латинскою, уничтожить въ ней православную вѣру, русскій языкъ и народность. Сильнѣйшимъ орудіемъ въ исполненіи этого плана явились іезуиты, которымъ Августъ открылъ свободный доступъ въ Польшу. Они тотчасъ же начали дѣятельную пропаганду латинства, писали противъ православія сочиненія, но особенно сильно дѣйствовали посредствомъ воспитанія юношества. Во всѣхъ главныхъ городахъ, польскихъ и русскихъ, они открыли свои школы, въ которыхъ воспитывали ревностныхъ приверженцевъ латинства и враговъ православія и русской народности. Дѣйствуя на высшее русское общество посредствомъ сочиненій и воспитанія, они для простого русскаго народа устроили такъ называемую *Унію*, которая введена была въ Югозападной Россіи въ 1596 г. Такія притѣсненія вѣры и народности возбудили въ русскомъ народѣ сильную борьбу противъ Польши и латинства, которая съ одной стороны выразилась въ ожесточенныхъ казацкихъ войнахъ, а съ другой вызвала въ русскихъ на защиту умственную дѣятельность. Такъ какъ сила іезуитовъ заключалась въ образованіи, то для противодѣйствія имъ нужно было распространить между русскими основательное образованіе въ духѣ православія. Заботиться объ этомъ начали богатые и образованные русскіе вельможи еще до введенія Уніи. Мы видѣли, какимъ дѣятельнымъ поборникомъ православія явился въ Литвѣ князь Курбскій; онъ писалъ письма къ богатымъ и знатнымъ лицамъ, въ которыхъ убѣждалъ ихъ не отдавать дѣтей въ іезуитскія школы, старался распространить между русскими творенія отцовъ и учителей православной Церкви, отыскивалъ для нихъ переводчиковъ и самъ перевелъ Богословіе Дамаскина, Маргаритъ и написалъ исторію Флорентинскаго собора, на который часто ссылались католики при спорахъ съ православными. Помощниками ему въ этомъ дѣлѣ были: князь Михаилъ Оболенскій, бывшій за границей и учившійся въ Краковской Академіи, бѣжавшій изъ Соловецкаго монастыря Троицкій игуменъ Артемій, Московскій выходецъ Маркъ Сарыгозинъ и какой-то Амвросій. Другимъ знаменитымъ поборникомъ православія былъ князь Константинъ Острожскій. Онъ открылъ высшее училище въ Острогѣ (въ 1580 г.), завелъ при немъ типографію, въ которой было напечатано много книгъ богослужебныхъ и учительныхъ; стара-

ніями его была издана здѣсь въ 1580—1581 г. первая полная славянская Библія [1]. Но высшее сословіе не долго могло поддерживать такую борьбу съ латинствомъ; молодое его поколѣніе, увлекаемое польскою образованностію, не слѣдовало примѣру отцовъ и переходило въ латинство; такъ поступили даже сыновья Курбскаго и Острожскаго. Тогда возстали на защиту Православія такъ называемыя *Церковныя Братства*. Братства эти, составлявшіяся около церквей и монастырей, первоначально имѣли цѣль благотворительную, но послѣ введенія Уніи они все вниманіе обратили на защиту отъ латинства православія и русской народности. Они строили училища, заводили типографіи, отправляли молодыхъ людей для образованія въ западные коллегіумы и университеты, чтобы приготовить изъ нихъ защитниковъ вѣры. Въ Львовѣ, Вильнѣ, Луцкѣ, Кіевѣ и другихъ городахъ были устроены училища, по образцу западно-европейскихъ училищъ; въ этихъ училищахъ начали преподавать уже не одну грамотность, но разные языки и разныя науки: грамматику, реторику, діалектику, по руководствамъ западно-европейскимъ.

Такимъ путемъ начала распространяться въ Россіи западная наука. Впрочемъ эта наука, новая для русскихъ людей, была давно извѣстная, уже устарѣвшая въ это время въ Европѣ, средневѣковая, *схоластическая* наука. Сущность этой схоластической науки состояла не въ содержаніи, которое было у нея данное, готовое и заключалось въ христіанскомъ ученіи, но въ пріемахъ и формахъ при раскрытіи этого содержанія. Въ ней начала и формы древней науки и особенно философіи Аристотеля были приложены къ объясненію и утвержденію христіанскаго ученія. Такая формальная наука всего болѣе отвѣчала тѣмъ насущнымъ потребностямъ, для которыхъ русскіе начали знакомиться съ образованіемъ, и которыя состояли не въ томъ, чтобы пріобрѣсти какія нибудь новыя идеи и знанія,—въ нихъ еще не чувствовалось никакой нужды,—но въ томъ, чтобы защитить отъ латинства древнія истины православнаго ученія. Она давала лучшія средства для борьбы съ врагами, тѣ научныя пособія, которыхъ не доставало русскимъ людямъ. Въ древне-русской переводной словесности, какъ мы видѣли, было много разныхъ сочиненій;

[1] Нѣкоторыя книги Ветхаго Завѣта и Апостолъ въ переводѣ на Бѣлорусское нарѣчіе съ Вульгаты еще прежде были изданы докторомъ Франдискомъ Скориною, но не въ полномъ составѣ Библіи, а отдѣльно (напр. книга Іова, Притчи и др.) и по частямъ (Апостолъ).—Князь К. К. Острожскій, какъ защитникъ православія въ югозападной Руси въ XVI столѣтіи. Ѳ. Четыркина. Странникъ 1882 г., ноябрь и декабрь.

но безъ научнаго образованія эти сочиненія не могли приносить надлежащей пользы. Они производили грамотниковъ и начетчиковъ, которые къ вычитаннымъ свѣдѣніямъ не могли относиться критически. Схоластическая наука стала воспитывать не просто грамотныхъ и начитанныхъ людей, но ученыхъ, которые способны были оцѣнить книгу, объяснить и защитить истину и опровергнуть заблужденіе. Эти ученые стали приводить христіанскія истины, заключающіяся въ разныхъ источникахъ, въ научныя системы, въ которыхъ все православное христіанское ученіе получило одинъ опредѣленный видъ и характеръ и стало сообщать всѣмъ одинаковыя понятія о догматахъ вѣры. Вмѣстѣ съ богословскими системами, начали появляться книги и руководства и по другимъ предметамъ знанія. Вообще съ этого времени стали распространяться разныя знанія по философіи, исторіи, миѳологіи, естественнымъ наукамъ. Чрезъ Польшу переходили изъ западной литературы разныя литературныя произведенія: повѣсти, сказанія, романы. По образцу польской поэзіи развилась силлабическая поэзія: явились сначала мистеріи, а потомъ и свѣтскія драмы и комедіи.

Кіевская Академія. Центромъ этой схоластической науки сдѣлалось *Кіевское училище*. Оно основано было Братствомъ Богоявленской церкви и называлось сначала *Школою славянскаго и латино-польскаго письма*. Возвышеніемъ своимъ оно обязано было митр. Петру Могилѣ. Петръ Могила (¹) былъ сынъ Молдавскаго воеводы, воспитывался въ парижскомъ университетѣ и въ молодыхъ годахъ служилъ въ польскихъ войскахъ. Постригшись въ монахи въ Кіевопечерскомъ монастырѣ, онъ скоро сдѣлался настоятелемъ этого монастыря, а потомъ и Кіевскимъ митрополитомъ. Для противодѣйствія іезуитамъ и Уніи онъ вздумалъ открыть при Кіевопечерскомъ монастырѣ высшее училище и для приготовленія учителей отправилъ нѣсколько молодыхъ людей въ западныя училища. Богоявленское Братство упросило его не заводить новаго училища, а принять подъ свое покровительство Богоявленское училище. Петръ Могила преобразовалъ его въ 1631 г. въ высшее училище; по его имени оно стало называться *Кіевомогилянской коллегіей*, а потомъ съ 1701 г. *Кіевской академіей*. Преобразованія Петра Могилы касались не только состава курсовъ и объема преподаванія наукъ, но и самаго характера

(¹) Петръ Могила митр. Кіевскій. С. Р. Чтен. общ. ист. и древн. 1877 г., кн. 1.—Кіевскій митр. Петръ Могила и его сподвижники. С. Голубева. Томъ I., Кіевъ 1883 г.

воспитанія и образованія. Наукъ введено было больше; курсы наукъ были расширены; но вмѣстѣ съ тѣмъ измѣнилось и самое образованіе, и вся академія получила другой характеръ, во многомъ отличный отъ братскихъ школъ. Въ братскихъ школахъ, которыя устроялись подъ вліяніемъ ученыхъ грековъ, преобладали греческій языкъ и греческое образованіе; въ академіи стали преобладать языкъ латинскій и латинское образованіе. Устройство академіи, курсы наукъ и вообще вся училищная дисциплина были заимствованы Петромъ Могилою преимущественно изъ латинскихъ іезуитскихъ коллегіумовъ. Въ академіи преподавались и греческій и славянскій языки, но господствующимъ языкомъ сдѣлался языкъ латинскій. Кромѣ славянской грамматики и катихизиса, всѣ науки преподавались на латинскомъ языкѣ; на немъ писали сочиненія; на немъ должны были говорить воспитанники не только въ классахъ, но и дома. Изъ наукъ преподавались въ академіи: православный катихизисъ, ариѳметика, піитика, реторика, философія и богословіе. Богословіе, разумѣется, было самою важною и высшею наукой; оно преподавалось по системамъ западныхъ богослововъ, Петра Ламбарда, Ѳомы Аквината и другихъ, и имѣло полемическое направленіе. При религіозныхъ спорахъ католиковъ съ протестантами полемическій элементъ былъ преобладающимъ и въ западной богословской наукѣ; въ Россіи же онъ составлялъ еще мѣстную потребность, потому что при тогдашнѣй борьбѣ православныхъ съ іезуитами и уніатами всего нужнѣе было приготовить въ школѣ людей, способныхъ защищать свое ученіе и опровергать заблужденія противниковъ. Поэтому послѣ каждаго отдѣла въ богословіи обыкновенно помѣщался цѣлый рядъ возраженій и опроверженій. Философія преподавалась по Аристотелю; она представляла рядъ диспутацій; каждая диспутація дѣлилась на нѣсколько вопросовъ; вопросы дѣлились на нѣсколько пунктовъ; пункты подраздѣлялись еще на частныя положенія. Вообще преподаваніе философіи, какъ и богословія, было направлено къ тому, чтобы образовать людей, способныхъ спорить, твердо защищать положенія науки и опровергать всѣ возраженія противъ нихъ. Поэтому, какъ по богословію, такъ и по философіи, были въ большой модѣ такъ называемые *диспуты*, которые происходили на латинскомъ языкѣ и составляли особенно существенную часть публичныхъ экзаменовъ. Для диспутовъ избирались предметы, допускавшіе спорные вопросы; одна сторона представляла возраженія, другая должна была опровергать ихъ.—Послѣ богословія и философіи самое важное мѣсто въ системѣ образованія занимала словесность т. е. реторика и піитика. Реторика преподавалась по латинскимъ руководствамъ, составленнымъ по сочиненіямъ Аристотеля, Димитрія александрій-

скаго, Цицерона и Квинтиліана. Она раздѣлялась на общую и частную; въ первой разсуждалось преимущественно объ изобрѣтеніи и выраженіи мыслей; во второй—о родахъ и видахъ прозаическихъ сочиненій. Объ историческихъ и философскихъ сочиненіяхъ говорилось, впрочемъ, мало; все вниманіе было обращено на ораторскую рѣчь, которая считалась главною формою сочиненій. Съ особенною подробностью излагались правила сочинять разнаго рода рѣчи и письма поздравительныя, привѣтственныя, просительныя, благодарственныя, прощальныя и надгробныя. Піитика также преподавалась на латинскомъ языкѣ и по латинскимъ и польскимъ руководствамъ. Въ Кіевской академіи сохранилось множество руководствъ какъ по реторикѣ, такъ и по піитикѣ, съ самыми замысловатыми заглавіями, какъ напр. Fons Castalius, in duplices divisus rivulos—solutam scilicet et ligatam orationem; Lyra; Parnassus; Hortus poëticus; Camoena и проч. (¹). Построенная по классическимъ источникамъ, піитика и направленіе имѣла классическое: при поэтическомъ вымыслѣ прибѣгали къ изреченіямъ и примѣрамъ изъ классическихъ писателей и вводили въ поэзію образы изъ греческой миѳологіи. Нѣкоторые, впрочемъ, замѣчали неприличіе для христіанскаго поэта употреблять въ своихъ сочиненіяхъ имена языческихъ божествъ, и потому, вмѣсто нихъ, совѣтовали употреблять въ стихахъ олицетворенія божественныхъ свойствъ, каковы напр. правда, милость, любовь Божія, и добродѣтелей и пороковъ человѣческихъ, каковы напр. вѣра, нужда, любовь, гордость, зависть, гнѣвъ и проч. Строеніе стиховъ было взято также изъ классическихъ руководствъ; стихи писали на латинскомъ, польскомъ и славянскомъ языкахъ. По образцу польскаго стихосложенія образовалось въ Кіевѣ *силлабическое* стихосложеніе, основанное на числѣ слоговъ, съ удареніемъ на предпослѣднемъ слогѣ. Силлабическіе стихи назывались *виршами* отъ латинскаго *versus*. Поэзію понимали чисто внѣшнимъ образомъ, какъ искусство слагать стихи, поэтому въ піитикахъ подробно говорится о разныхъ формахъ, но мало о внутреннемъ характерѣ поэтическихъ произведеній. Направленіе словесности вообще въ Европѣ въ это время было панегирическое. Въ прозаическихъ сочиненіяхъ оно особенно выражалось въ рѣчахъ разнаго рода, на разные случаи, а въ поэтическихъ преимущественно въ поэмахъ и одахъ. Поэма составляла глав-

(¹) О руководствахъ по реторикѣ смотр. въ Ист. Кіев. акад. стр. 63—66; по піитикѣ — въ статьѣ Петрова: о словесныхъ наукахъ и литературныхъ занятіяхъ въ Кіевской академіи отъ начала ея до преобразованія въ 1819 г. Труды Кіевск. ак. 1866 г., ч. 2, стр. 312—330.

ную форму эпической поэзіи и замѣняла древнюю героическую поэму. Въ одной рукописной Кіевской піитикѣ 1687 г. перечисляются поэмы при родинахъ, брачныя, привѣтственныя, поздравительныя, благодарственныя, панегирическія, погребальныя (1). Въ лирической поэзіи главную форму составляли оды или стихи привѣтственные; подобно поэмамъ, оды раздѣлялись на праздничныя, именинныя, брачныя, похоронныя, благодарственныя, застольныя. Главными характеристическими чертами одъ и поэмъ были съ одной стороны чрезмѣрная лесть восхваляемому лицу, съ другой — самоуничиженіе хвалителя (2). Такая лесть не только не порицалась, но прямо предписывалась правилами теоріи. „Намѣреваясь восхвалить славнѣйшаго вождя, Іоанна Мазепу, или другаго какого либо героя, говорится въ реторикѣ 1698 г., можешь аллегорически назвать его *отцемъ отечества,* который благодѣтельнымъ лономъ щедрости и милости объемлетъ всю Россію". Восхваляемаго героя можно было сравнить со всякимъ предметомъ, какъ бы онъ ни былъ высокъ, даже съ самимъ Богомъ, съ тѣмъ только ограниченіемъ, что „если мы распространяемъ что либо чрезъ сравненіе съ Богомъ, то не должны и не можемъ говорить, что предметъ нашъ больше, чѣмъ твореніе Божіе, или что онъ самъ Богъ; но достаточно сказать, что онъ или кажется подобнымъ Богу, или не много ниже его" (3). При религіозномъ направленіи всего образованія, были въ большомъ употребленіи произведенія духовнаго содержанія; въ лирической поэзіи къ такимъ произведеніямъ принадлежали переложенія церковныхъ пѣсней и молитвъ (напр. Царю Небесный; Тебе, Бога, хвалимъ), такъ называемые *псальмы и канты*; въ драматической поэзіи духовныя драмы, или *мистеріи.* Кромѣ того, въ кіевскихъ піитикахъ говорится о разныхъ формахъ мелкихъ стихотвореній, которыя нравились по своей замысловатой, или просто забавной формѣ; таковы напр. стихи раковидные, или *раки,* которые одинаково можно было читать отъ лѣвой руки къ правой и обратно, акростихи въ разныхъ видахъ, эпиграммы въ разныхъ формахъ — въ формѣ куба, яйца, бокала, сѣкиры, пирамиды, треугольника (4).

Въ такихъ формахъ и въ такомъ направленіи утвердилась въ Кіевѣ наука. Она была снимкомъ съ западной латинской схоластической науки. Въ этомъ заключались ея сила и ея слабость. Сила кіевской науки заключалась именно въ томъ, что она от-

(1) Труды Кіев. Ак. 1866 г., ч. 3., стр: 348. (2) Тамъ же, стр. 91. (3) Тамъ же, стр. 91—92. (4) Смотр. статью Петрова Труд. Кіев. Акад. 1866 г., ч. 2., стр. 320—321, 1867 г., ч. 1, стр. 104—118.

вѣчала обстоятельствамъ времени, была равносильнымъ оружіемъ для той борьбы съ латинствомъ, которою она была вызвана. Но удовлетворяя временнымъ потребностямъ религіозный борьбы и защиты вѣры, она мало удовлетворяла кореннымъ потребностямъ русской народной жизни и народнаго образованія. Имѣя въ виду только интересы схоластической науки, кіевскіе ученые сами не учились и другихъ не учили въ школѣ тому, что прямо нужно и полезно было для народа; даже въ проповѣдяхъ, обращенныхъ къ народу, они употребляли тѣ же пріемы, формы и термины, къ какимъ привыкали въ школѣ. Усвояя образованіе отъ латинскихъ ученыхъ, они часто увлекались подражаніемъ имъ, и ратуя противъ латинства, облекали нерѣдко свое ученіе въ латинскія формы и строгимъ ревнителямъ православія даже сами могли казаться латинствующими. Такими, дѣйствительно, и показались кіевскіе ученые московскимъ грамотникамъ, когда явились въ Москву.

Характеръ Югозападной литературы. Кіевская академія впослѣдствіи послужила образцомъ для академіи Московской и во многихъ отношеніяхъ для всѣхъ духовныхъ семинарій; на Югозападѣ же, подъ вліяніемъ ея, развилась цѣлая литература. Югозападная литература отличается именно характеромъ того образованія, которое господствовало какъ въ другихъ югозападныхъ школахъ, такъ преимущественно въ Кіевской академіи. Характеръ этой литературы — религіозно-церковный; наука была призвана въ школы для служенія вѣрѣ и Церкви. Главною цѣлію образованія была защита вѣры и Церкви отъ нападенія католиковъ и протестантовъ; отсюда литература, возникшая подъ вліяніемъ этого образованія, естественно, получила полемическое направленіе. Существенныя же свойства югозападной литературы, отличающія ее отъ древне-русской словесности, составляютъ научные въ ней элементы, научные пріемы и формы. Предметы излагаются въ сочиненіяхъ не просто, какъ они прежде излагались русскими писателями, получавшими образованіе путемъ одной начитанности въ книгахъ, но по правиламъ науки; при раскрытіи и доказательствахъ предметовъ югозападные писатели, кромѣ св. Писанія и писаній отеческихъ, постоянно пользуются источниками свѣтской науки, свѣдѣніями философскими, историческими, литературными, естественными. Источникъ этихъ свѣдѣній былъ древній, классическій; классическій характеръ они сообщили и произведеніямъ литературнымъ. Къ произведеніямъ югозападной литературы относятся: 1) полемическія сочиненія, написанныя въ защиту православія, 2) сочиненія по богословію и другимъ наукамъ, 3) проповѣди и 4) стихотворенія разнаго рода и мистеріи.

I) Полемическія сочиненія югозападной литературы.

Исходнымъ пунктомъ полемики православныхъ съ католиками была Унія и постановленія Брестскаго собора (1596 г.), на которомъ была утверждена Унія. Противъ Уніи и Брестскаго собора было написано множество сочиненій. Въ 1597 г. было издано со стороны православныхъ небольшое сочиненіе *Эктезисъ*, въ которомъ кратко была изложена исторія того, что происходило на Брестскомъ соборѣ; въ защиту Брестскаго собора и Уніи ученый іезуитъ Петръ Скарга написалъ книгу: „*Синодъ Брестскій и оборона Брестскаго синода*“. По поводу этой книги явился въ 1697 г. знаменитый „*Апокрисисъ, албо отповѣдь (отвѣтъ) на книжкы о соборѣ Берестейскомъ, Христофора Филалета* (псевдонимъ Христофора Бронскаго) [1]. Это было сильное сочиненіе противъ Уніи; въ немъ весьма подробно и основательно разобрана книга Скарги о Брестскомъ соборѣ и Уніи и указаны всѣ неправды и клеветы католиковъ на православныхъ. Очень понятно, что оно сильно раздражило іезуитовъ, и они въ 1600 г. издали противъ него *Антиррисисъ* (Ἀντίρρησις), ругательное сочиненіе, въ которомъ авторъ Апокрисиса обвиняется въ протестантствѣ и разныхъ ересяхъ, а вся книга называется ложью: „самъ дьяволъ, выползши изъ ада, не могъ бы измыслить злѣйшей неправды, чѣмъ Филалетъ“, говоритъ составитель Антиррисиса. Послѣ Апокрисиса было издано православными еще другое сочиненіе о происхожденіе Уніи, „*Перестрога*“ (Предостереженіе). Затѣмъ весьма сильную полемику вызвали сочиненія Мелетія Смотрицкаго. Архіепископъ Полоцкій, Мелетій Смотрицкій († 1633 г.) былъ замѣчательною личностью. Онъ получилъ образованіе въ іезуитскихъ школахъ въ Вильнѣ, потомъ нѣсколько времени путешествовалъ по Германіи. Сначала онъ былъ самымъ энергичнымъ защитникомъ православія противъ латинства. Около 1610 г. онъ издалъ книгу (подъ псевдонимомъ Өеофила Орөолога) подъ заглавіемъ Θρῆνος т. е. *Плачъ Восточной Церкви*, въ которой яркими красками было изображено бѣдственное положеніе православной церкви въ Литвѣ и которая сильно встревожила католиковъ, такъ

(1) Апокрисисъ былъ напечатанъ на Польскомъ и Западно-русскомъ языкахъ. Іезуиты такъ ревностно заботились объ истребленіи этой книги, что она сдѣлалась библіографической рѣдкостью. Кіевская Академія, въ память юбилея 28 сентября 1869 г., сдѣлала новое изданіе Апокрисиса на русскомъ языкѣ «Апокрисисъ Христофора Филалета, въ переводѣ на современный русскій языкъ, съ предисловіемъ, приложеніями и примѣчаніями». Кіевъ 1870 г. Изслѣдованіе объ Апокрисисѣ Филалета Н. Скабалановича Спб. 1873 г.

что іезуитъ Петръ Скарга нашелъ нужнымъ написать на нее опроверженіе (на слезы и плачь Ѳеофила Орѳолога предостереженіе Руси греческой вѣры). Въ 1620 г., когда іезуиты и уніатскій епископъ, Рутскій воздвигли жестокое гоненіе на православныхъ епископовъ, Смотрицкій написалъ *Верификацію или оправданіе невинности и опроверженіе мнѣній, унижающихъ русскій народъ.* Въ это же время епископъ Владимірскій и Брестскій, Захарія Копыстенскій, написалъ *Палинодію* (въ 1622 г.), въ которой были разобраны всѣ вопросы объ Уніи, но которая осталась неизданною. Въ 1623 г. въ Витебскѣ былъ убитъ чернію извѣстный фанатикъ, уніатскій епископъ Іосафатъ Кунцевичъ, за жестокія преслѣдованія православныхъ; іезуиты, ненавидѣвшіе Смотрицкаго, обвинили его въ подстрекательствѣ черни противъ Кунцевича. Смотрицкій поспѣшилъ уѣхать отъ преслѣдованій на Востокъ, гдѣ пробылъ около трехъ лѣтъ; на возвратномъ пути съ Востока онъ заѣхалъ въ Римъ и здѣсь, отступивъ отъ православія, сдѣлался уніатомъ. По пріѣздѣ въ Россію, онъ издалъ *Апологію (1628 г.), защищеніе путешествія по восточнымъ землямъ,* въ которомъ, выражая желаніе, чтобы Восточная Церковь соединилась съ Западною, написалъ оскорбительныя клеветы на Восточную церковь и русскихъ защитниковъ православія. Противъ *Апологіи* возсталъ Слуцкій протоіерей, Андрей Мужиловскій, и написалъ *Антидотъ* (противоядіе), въ которомъ съ силою опровергалъ клеветы Смотрицкаго. Смотрицкій противъ *Антидота* отвѣчалъ *Экзетезисомъ* (расправа), гдѣ онъ старался, между прочимъ, доказать свое мнѣніе о недостаточности образованія между кіевскими учеными и о ихъ заимствованіяхъ и подражательности западнымъ ученымъ и *Паренесисомъ* (увѣщаніемъ къ русскому народу) (1). Кромѣ того, противъ *Апологіи* Смотрицкаго писали: митр. Кіевскій, Іовъ Борецкій († 1631 г.)— *Аполлію* (уничтоженіе) и Геласій Диплицъ (въ 1632 г.)—*Антапологію.* На соборѣ въ Кіевѣ Смотрицкій отказался отъ своихъ заблужденій, но потомъ снова къ нимъ возвратился и умеръ уніатомъ.

Замѣчательными поборниками по православной вѣрѣ были ректоръ Кіевской академіи, *Іоанникій Голятовскій* († 1688 г.) и архіеп. Черниговскій, Лазарь Барановичъ († 1694 г.) (2). Голятовскій писалъ противъ католиковъ, евреевъ, магометанъ и

(1) Представители кіевской учености въ XVII в. Пекарскаго. От. Зап. 1862 г., т. 1, статья 1-я, стр. 572—573. Обз. дух. лит. № 165.

(2) Іоанникій Голятовскій и Лазарь Барановичъ Къ исторіи южно-русской литературы XVII столѣтія Н. Ѳ. Сумцова. Харьковъ 1885 г.

язычниковъ. Противъ католиковъ написалъ слѣдующія сочиненія: 1) *Бесѣда Бѣлоцерковская*, въ которой Голятовскій изложилъ свой споръ съ іезуитомъ Пекарскимъ въ мѣстечкѣ *Бѣлая Церковь*. Противъ мнѣнія католиковъ, будто апостолъ Петръ былъ выше другихъ апостоловъ, здѣсь доказывается, что всѣ апостолы были равны между собою, что глава церкви только одна—Іисусъ Христосъ, что каждый патріархъ въ своей епархіи можетъ созывать соборы, сноситься съ другими патріархами и такимъ образомъ созвать вселенскій соборъ, что приговоръ церкви, а не приговоръ одного папы, или патріарха, можетъ имѣть незыблемый авторитетъ.... „Вспомните, говоритъ Голятовскій защитникамъ главенства папы, что написано въ 8-й главѣ книги Царствъ. Когда израильтяне собрались къ пророку Самуилу и стали просить у него царя, Господь сказалъ Самуилу: не тебя они отвергли, а меня, не хотятъ, чтобы я царствовалъ надъ ними! Видите: Богъ разгнѣвался на израильтянъ за то, что они, отвергнувши Бога, своего царя, избрали себѣ царемъ и владыкою человѣка. И теперь Богъ гнѣвается на Римлянъ за то, что они, отвергнувши царя и Господа своего, Іисуса Христа, выбрали себѣ смертнаго человѣка, папу, господиномъ и монархомъ" [1]. 2) *Старая Восточная Церковь новой Западной Церкви показываетъ исхожденіе св. Духа отъ Единаго Отца*—противъ сочиненія Николая Циховича объ исхожденіи св. Духа и отъ Сына и противъ книги іезуита Боймы о власти папы и объ исхожденіи св. Духа. 3) *Отвѣтъ Римлянамъ на книгу ихъ Фундаменты вѣры* (т. е. Уніи), составленную іезуитомъ Скаргою. 4) *Души людей умершихъ*—противъ Римскаго ученія о чистилищѣ. Въ этомъ сочиненіи Голятовскій изображаетъ состояніе душъ умершихъ за гробомъ, жилища праведныхъ и грѣшныхъ, небо и адъ. Души праведныхъ, по мнѣнію его, размѣщаются на небесахъ въ девяти отдѣленіяхъ, по числу девяти чиновъ ангельскихъ, и сообразно тѣмъ обязанностямъ, какія возложены на эти чины. Въ низшемъ отдѣленіи, въ хорѣ ангеловъ, которымъ поручено надзирать за душами человѣческими во время ихъ земного бытія, обитаютъ крещеныя дѣти, убогіе, сироты, вдовы и жившіе честно въ супружескомъ союзѣ; во второмъ хорѣ архангеловъ—священники и церковные учители; въ третьемъ хорѣ, называемомъ княжествами, обязанномъ наблюдать надъ государствами, націями и провинціями, будутъ пребывать цари, князья и воеводы, если они подначальнымъ людямъ чинили правосудіе и не дѣлали имъ обидъ; въ четвертомъ хорѣ (его составляютъ ангелы, воюющіе съ злыми ду-

[1] Н. И. Костомарова Русск. Ист. Вып. V, стр. 359.

хами)—рыцари, которые сопротивлялись злымъ духамъ и побѣждали грѣхъ; въ пятомъ хорѣ—чудотворцы; въ шестомъ хорѣ—дѣвственники, пустынники, иноки; въ седьмомъ хорѣ—справедливые судіи; въ осьмомъ хорѣ херувимовъ—апостолы, епископы, митрополиты и проч.; въ девятомъ хорѣ серафимовъ—мученики. Противоположное небесамъ, жилище грѣшныхъ людей, *пекло* (адъ) раздѣляется на два отдѣленія; первое отдѣленіе называется *одхланъ пекельная* (бездна), второе—*огненная геенна*. Въ первомъ отдѣленіи до пришествія Спасителя находились ветхозавѣтные праведники, вмѣстѣ съ язычниками, Египтянами, Моавитянами и др. Спаситель освободилъ ветхозавѣтныхъ праведниковъ, которые ожидали его пришествія, и возвелъ на небеса, а язычники тамъ и остались, такъ какъ они не ожидали Спасителя. Во второмъ отдѣленіи ада будутъ мучиться разные грѣшники въ разныхъ мукахъ: развратники, прелюбодѣи и гнѣвные—въ огнѣ неугасимомъ; высокомѣрные богачи, безжалостные къ нищимъ, будутъ испытывать лютую зиму; похитителей чужой собственности и клеветниковъ, похищающихъ у ближнихъ доброе имя, будетъ грызть червь совѣсти; изнѣженные щеголи будутъ терпѣть нестерпимый смрадъ; люди невоздержные и не соблюдающіе постовъ будутъ осуждены на голодъ. Въ аду будетъ тѣсно отъ множества грѣшниковъ, которые будутъ размѣщены въ немъ, какъ рыбы въ бочкѣ, одни на самомъ днѣ, другіе посрединѣ, третьи наверху.... Затѣмъ описываются мытарства, чрезъ которыя должна проходить душа, по отдѣленіи отъ тѣла ([1]). Противъ іудейства Голятовскій написалъ сочиненіе: „*Мессія правдивый*“. „Я написалъ эту книгу, говоритъ онъ въ предисловіи къ нему, потому, что на Волыни, на Подоли, въ Литвѣ и Польшѣ, жидовское нечестіе слишкомъ высоко подняло рога свои, явился на Востокѣ въ Смирнѣ какой-то плутъ Сабеѳа и назвался жидовскимъ Мессіею, прельстивъ жидовъ ложными чудесами; онъ обѣщалъ имъ возстановить Іерусалимъ и Израильское царство, возвратить имъ ихъ отечество и вывести изъ неволи.... Въ то время нѣкоторые малодушные и бѣдные христіане, слыша разсказы о чудесахъ ложнаго Мессіи и видя крайнее высокомѣріе жидовъ, начали сомнѣваться о Христѣ, точно ли Онъ былъ дѣйствительный Мессія, стали склоняться къ вѣрѣ въ ложнаго Мессію, напуганные угрозами о его строгости. Для того, чтобы христіане не тревожились разсказами о ложномъ Мессіи и не сомнѣваясь вѣрили что Іисусъ Христосъ былъ истинный Мессія, я написалъ эту книгу“. Книга написана въ формѣ разговора христіанина съ жи-

([1]) Н. И. Костомарова Русск. Ист. Вып. V, стр. 373—374.

домъ, по образцу разговора философа Іустина съ іудеяниномъ Трифономъ. Въ разговорѣ, на основаніи св. Писанія Ветхаго и Новаго Завѣта, доказывается, что истинный Мессія не могъ быть никто иной, какъ только Іисусъ Христосъ, опровергаются тѣ возраженія, какія обыкновенно дѣлали іудеи противъ христіанства, защищаются христіанскіе догматы и обряды и обличаются іудейскія заблужденія и суевѣрія. Затѣмъ Голятовскій указываетъ на ненависть жидовъ къ христіанамъ, на ихъ обычай давать ложную присягу противъ христіанъ, на разные случаи непріязненныхъ отношеній къ христіанамъ, упоминаемые у разныхъ церковныхъ писателей. Особенно онъ останавливается на томъ, что іудеи крадутъ и убиваютъ христіанскихъ дѣтей, вытачивая изъ нихъ кровь, и въ доказательство этого обвиненія приводитъ болѣе десяти примѣровъ изъ хроники Райнольда и другихъ; потомъ упрекаетъ іудеевъ въ чародѣйствѣ — съ цѣлію наносить вредъ христіанамъ, въ томъ, что они обманщики, составляютъ фальшивые документы, продаютъ мѣдь и желѣзо за золото, или подмѣшиваютъ къ золоту и серебру металлы низшаго достоинства, принимаютъ отъ воровъ для сбыта краденыя вещи, дѣлаютъ тайно фальшивую монету" (1). Такое сочиненіе противъ жидовства въ то время имѣло весьма важное значеніе; жиды постоянно и сильно притѣсняли русскихъ со всѣхъ сторонъ; они были арендаторами, монополистами, откупщиками, которымъ польскіе паны отдавали на откупъ достояніе, жизнь и совѣсть русскаго хлопа. Противъ магометанъ Голятовскій написалъ два сочиненія: 1) „*Лебедь съ перъемъ*" и 2) „*Алкоранъ Магометовъ, отъ Когелета Христова разрушенный*". Въ первомъ сочиненіи, подъ *Лебедемъ* разумѣется христіанство и самъ Спаситель. „Лебедь своимъ голосомъ и перомъ, говоритъ Голятовскій въ посвященіи этого сочиненія Гетману Ивану Самойловичу, возбуждаетъ христіанъ на ратоборство противъ мусульманъ". Объясняя причины, почему магометанство такъ сильно распространилось и такъ долго держится, онъ между прочимъ говоритъ: „какъ нѣкогда Богъ держалъ Ассиріянъ вмѣсто жезла надъ Израилемъ, такъ теперь держитъ ересь магометанскую жезломъ надъ христіанами, чтобы христіяне, терпя отъ невѣрныхъ озлобленіе, прибѣгали въ страхѣ къ своему Творцу съ покаяніемъ, ибо живучи въ прохладѣ, просторѣ и *властопитаніи*, люди забываютъ о Богѣ.... Да и государи христіанскіе не могутъ согласиться между собою и стать единодушно противъ враговъ Христа". Онъ, впрочемъ, не сомнѣвается, что магометанство скоро падетъ и въ утѣшеніе совре-

(1) Н. И. Костомарова Русск. Ист. Вып. V, стр. 360—361.

меннымъ христіанамъ, страждущимъ отъ магометанъ, прибавляетъ: „Есть у Муриновъ пророчество, до сихъ поръ сохраняемое, что полунощный самодержецъ мечемъ своимъ покоритъ и подчинитъ своей державѣ святый градъ Іерусалимъ и все Турецкое царство. Этотъ полунощный самодержецъ есть царь и великій князь Московскій. Онъ то истребитъ бусурманскую скверную ересь и до конца погубитъ. Ты самъ, проклятый Магометъ, вдохновленный Богомъ или демономъ, ты самъ пророчествовалъ, что твое скверное и противное ученіе будетъ пребывать тысячу лѣтъ; но вотъ уже тысяча лѣтъ минула, даже „*съ навершеніемъ*"; въ маломъ времени погибнетъ твой богопротивный законъ и скверная ересь". Наконецъ *въ Лебедѣ* приводятся какія то непонятныя слова, которыя означаютъ пророчество, сохраняемое самими мусульманами о паденіи ихъ царства. „Явится какой-то Турецкій царь, возьметъ царство, приметъ въ свою державу красное яблоко и будетъ господствовать, и будутъ мусульмане созидать себѣ домы, насаждать виноградъ, строить твердыни, плодить чадъ, но чрезъ двѣнадцать лѣтъ послѣ того, какъ царь приметъ въ свою державу красное яблоко, христіанскій мечь поразитъ Турка и погубитъ имя его. Дай же Богъ, чтобы при державѣ великаго и непреодолимаго царя Ѳеодора Алексѣевича всѣ христіанскіе народы обратили свое оружіе противъ мусульманъ, губителей нашей вѣры. Этого и бѣдствующіе братіе наши христіане всеусердно ожидаютъ и помогутъ намъ на общаго нашего лютаго врага" ([1]). Другое сочиненіе: „*Алкоранъ Магометовъ, отъ Когелета Христова разрушенный*" (1687 г.) написано въ формѣ разговора между Алкораномъ и Когелетомъ (т. е. проповѣдникомъ христіанскимъ) и раздѣляется на 12-ть частей. Въ немъ излагается исторія Магомета и опровергается его ученіе. И здѣсь опять Голятовскій говоритъ о пророчествѣ, что нѣкогда полунощный монархъ покоритъ Турецкое государство, за тѣмъ послѣдуетъ паденіе мусульманства и обращеніе мусульманъ ко Христу. Этотъ славный, издавна предсказанный подвигъ предлежитъ совершить Московскому государю. Голятовскій вспоминаетъ, какъ Тамерланъ бѣжалъ изъ Россіи, устрашенный Божіею Матерью, какъ Димитрій (котораго онъ называетъ Семешка?) разбилъ татаръ, какъ русскіе покорили Казань и Астрахань. Голятовскій желаетъ, чтобы царь покорилъ Турцію, освободилъ гробъ Господень, четырехъ патріарховъ вселенскихъ и порабощенные христіанскіе

([1]) Н. И. Костомарова Русск. Ист. Вып. V, стр. 367—369. Лебедь изданъ на польскомъ языкѣ въ 1679 г.; на русскій языкъ былъ переведенъ въ 1683 г.

народы изъ подъ мусульманской власти" ([1]). Противъ язычниковъ Голятовскій написалъ сочиненіе: *„Боги поганскіе"*. Идолы языческихъ боговъ, по его ученію, были не простыми статуями, но жилищемъ злыхъ духовъ; это онъ доказываетъ свидѣтельствами многихъ церковныхъ и свѣтскихъ писателей: бѣсы, сидѣвшіе въ идолахъ говорили иногда правду и предсказывали появленіе христіанства; но они же часто обманывали и подводили въ бѣду людей, употребляя въ своихъ прорицаніяхъ двусмысленныя выраженія. Кромѣ этихъ сочиненій Голятовскій написалъ еще сочиненія: *„Алфавитъ еретиковъ"*—въ предостереженіе православнымъ, и *„Премудрость Божія, совершающая въ дому своемъ чудеса"* – противъ аріанъ и другихъ еретиковъ.—Лазарь Барановичъ, какъ полемическій писатель, извѣстенъ сочиненіемъ: *„Новая мѣра старой вѣры"*, которое онъ написалъ противъ іезуита Боймы о главенствѣ папы и объ исхожденіи св. Духа. Воспитанный въ лютеранствѣ, но перешедшій въ православіе, Адамъ Зерниковъ († 1691 г.) написалъ на латинскомъ языкѣ обширный трактатъ *„Объ исхожденіи Св. Духа отъ Единаго Отца"*, переведенный на греческій языкъ Евгеніемъ Булгаромъ ([2]).

2) Сочиненія по Богословію и разнымъ наукамъ. Католики и протестанты упрекали православныхъ, что у нихъ нѣтъ никакихъ книгъ о вѣрѣ и распространяли между православными свои книги. Это заставляло православныхъ учителей составлять такія книги, которыя могли бы быть руководствомъ для русскихъ въ вѣрѣ и особенно въ преніяхъ ихъ съ иновѣрными. Съ распространеніемъ въ разныхъ мѣстахъ училищъ, явились книги и по разнымъ наукамъ. Нѣкоторыя изъ этихъ книгъ перешли потомъ въ Москву и долго служили здѣсь руководствами въ школахъ. Между *богословскими сочиненіями* замѣчательны *Λίθος, или Камень*—полемическое сочиненіе Петра Могилы противъ Кассіана Саковича, который въ своемъ сочиненіи *Ἐπανόρθωσις* обвинялъ православныхъ въ протестантствѣ; *Трактатъ о литургіи* Тарасія Земки; *Трактатъ о церкви и ея тайнахъ* Ѳеодосія Сафоновича; *Катихизисъ*, составленный Корецкимъ протоіереемъ, Лаврентіемъ Зизаніемъ Тустановскимъ. Въ 1627 г. этотъ катихизисъ былъ представленъ въ Москву патр. Филарету, подвергся осужденію, пересмотру и исправленію и потомъ былъ напечатанъ. *„Православное исповѣданіе каѳолической вѣры"*, составленное Исаіею Трофимовичемъ Козловскимъ, игуменомъ Кіево-Николаевскаго мо-

([1]) Н. И. Костомарова Русск. Ист. Вып. V, стр. 370.

([2]) Объ Адамѣ Зерниковѣ смотр. статью въ Трудахъ Кіев. Ак. 1860 г., № 3.

настыря. Это—то самое знаменитое *исповѣданіе,* которое сдѣлалось извѣстнымъ подъ именемъ *катихизиса Петра Могилы,* конечно, потому, что оно составлено было, по порученію Петра Могилы. Оно первонально разсматриваемо было на соборѣ въ Кіевѣ въ 1640 г., гдѣ Козловскій получилъ званіе доктора богословія; но когда оно потомъ представлено было на соборъ въ Яссы для окончательнаго разсмотрѣнія и утвержденія, то греческіе епископы остались имъ недовольны. Исправленное и дополненное въ нѣкоторыхъ мѣстахъ, оно оставалось подъ спудомъ до 1662 г., когда, наконецъ, было издано въ греческомъ переводѣ; съ греческаго уже въ Москвѣ оно переведено было на славянскій языкъ и напечатано въ 1696 г. (1). „*Собраніе короткой науки о артикулахъ вѣры православно-каѳолической*", изданное Петромъ Могилою сначала на польскомъ, а потомъ (въ 1745 г.), съ нѣкоторыми исправленіями, на русскомъ языкѣ. Это такъ называемый Малый катихизисъ Петра Могилы. Онъ есть сокращеніе православнаго исповѣданія или то же исповѣданіе, только въ той редакціи, въ какой оно было составлено первоначально въ Кіевѣ. Когда православное исповѣданіе было задержано въ Яссахъ, Могила, не дожидаясь его утвержденія, издалъ это собраніе короткой науки о артикулахъ вѣры (2). *Зерцало Богословія* Кирилла Транквилліона Ставровецкаго (3), который былъ учителемъ Львовскаго братскаго училища и потомъ Черниговскимъ архимандритомъ. Это сочиненіе было первымъ опытомъ схоластическаго богословія, какъ науки, на славянскомь языкѣ. Въ заглавіи его авторъ говоритъ, что оно избрано отъ многихъ книгъ богословскихъ, но по обычаю всѣхъ югозападныхъ ученыхъ, получившихъ научное образованіе, онъ вмѣстѣ съ богословскими источниками, св. Писаніемъ и писаніями отеческими, заимствуетъ объясненіе и доказательства излагаемаго ученія и изъ наукъ свѣтскихъ—философскихъ, естественныхъ, астрономическихъ, и кромѣ предметовъ, прямо богословскихъ, разсуждаетъ въ своей книгѣ о предметахъ природы—объ элементахъ или стихіяхъ міра—огнѣ, воздухѣ, водѣ и землѣ, по началамъ тогдашняго естествознанія. *Духовная лѣствица* кіевскаго митр. Исаіи Копинскаго († 1634 г.): это сочиненіе нравственнаго содержанія, составленное по образцу лѣствицы Іоанна Лѣствичника—„*Лѣствица духовнаго по Бозѣ жительства*". Оно состоитъ изъ 33-хъ

(1) Представители Кіевск. учености въ XVII в. Отеч. Зап. 1862 г., т. 2, статья 2-я, стр. 216—217. (2) Тамъ же, стр. 227—228. (3) Напечатано въ 1618 г. Отрывки изъ него смотр. въ Христ. Буслаева стр. 1027.

главъ „*по образцу Господня на земли во плоти житія*“. Въ концѣ присоединено нѣсколько благочестивыхъ размышленій въ стихахъ ([1]). *Миръ съ Богомъ человѣку*, ректора Кіевской академіи, Иннокентія Гизеля (1684 г.): и это сочиненіе также богословско-нравственнаго содержанія, научающее покаянію во грѣхахъ и исправленію жизни. Въ немъ содержатся размышленія о волѣ, совѣсти, благодати, заслугѣ и проч. При объясненіи этихъ предметовъ авторъ, подобно Транквилліону, пользуется разными свѣдѣніями изъ наукъ свѣтскихъ ([2]).

Историческія сочиненія. Игуменъ Кіевскаго Михайловскаго монастыря, Ѳеодосій Сафоновичъ написалъ *хронику* о событіяхъ русской исторіи до 1290 г.. Иннокентій Гизель, сокративъ и дополнивъ эту хронику современными событіями, составилъ „*Синопсисъ* (*обозрѣніе*), *или краткое сорбаніе отъ разныхъ лѣтописцевъ о началѣ славяно-россійскаго народа и первоначальныхъ князей богоспасаемаго града Кіева*“. Книга составлена въ патріотическомъ духѣ: имя *Славянъ* производится отъ *славы*; названіе *Россовъ или Руссовъ* объясняется *разсѣяніемъ* русскихъ по обширнымъ землямъ, которыя они занимаютъ; первые кіевскіе князья Кій, Щекъ и Хоривъ производятся отъ Іафетова сына, Мосоха. Несмотря на такія произвольныя объясненія, которыя составлены подъ вліяніемъ польскихъ хроникъ (Кромера, Бѣльскаго и Стрыйковскаго), и другія историческія ошибки, Синопсисъ пользовался большимъ уваженіемъ; онъ былъ единственнымъ печатнымъ руководствомъ по русской исторіи до изданія *Россійскаго лѣтописца* Ломоносова ([3]). Префектъ Кіевской академіи и потомъ митрополитъ Кіевскій, *Сильвестръ Коссовъ* († 1657 г.) написалъ *Exegesis или отчетъ о кіевскихъ и винницкихъ школахъ*. Это сочиненіе вызвано было нападками Смотрицкаго на Кіевскую академію и кіевскихъ ученыхъ ([4]). Кромѣ того, Коссовъ издалъ на польскомъ языкѣ *Патерикъ или житія св. отцовъ печерскихъ*, какъ видно изъ его предисловія, съ полемическою цѣлію противъ латинскихъ писателей, утверждающихъ, что Кіевъ просвѣтился святою вѣрою отъ папы, а не отъ восточныхъ патріарховъ. Польскій патерикъ Коссова послужилъ основаніемъ для патерика на славянскомъ языкѣ, который былъ составленъ и дополненъ архимандритомъ

([1]) Обз. дух. лит. № 164. ([2]). Отрывки изъ него напечатаны въ Христ. Буслаева стр. 1155—1158. ([3]) Иннокентій Гизель Н. Ѳ. Сумцова. Харьковъ 1884 г. Отрывки изъ Синопсиса въ Христ. Буслаева стр. 1162. ([4]) Представители Кіевск. учености въ XVII в. Отеч. Зап. 1862 г., т. 2.

Іосифомъ Тризною и который печатается съ нѣкоторыми измѣненіями до настоящаго времени.

Грамматики и словари. Съ распространеніемъ школъ при разныхъ братствахъ, гдѣ въ составъ образованія входило преподаваніе славянскаго языка, почувствовалась нужда въ славянской грамматикѣ. Въ 1591 г. въ Львовѣ львовскимъ братствомъ была напечатана грамматика на двухъ языкахъ, греческомъ и славянскомъ. Въ предисловіи къ ней помѣщено такое привѣтствіе: „правовѣрнымъ любителямъ ученія единой святой каѳолической и апостольской Церкви, многоименитому россійскому роду, братіи нашей о Господѣ радоватися". Значеніе грамматики между другими науками, согласно съ средневѣковыми курсами ученія (тривіумъ и квадривіумъ), опредѣляется такимъ образомъ: „сія есть первая, какъ ключъ, отверзающій умъ разумѣти писанія; отъ нея, какъ по ступенямъ лѣстницы, по порядку ученій, трудолюбивые достигаютъ до діалектики, реторики, музыки, ариѳметики, геометріи и астрономіи; сими семью науками, какъ бы нѣкоторымъ сосудомъ, почерпаемъ изъ источника философіи и, уразумѣвая врачество, ко благоискуству всесовершеннаго богословія приходимъ" (1). Лаврентій Зизаній въ 1596 г. издалъ грамматику славянскаго языка; кромѣ грамматическихъ правилъ, въ ней были изложены и правила для сложенія славянскихъ стиховъ, по образцу греческаго метрическаго стихосложенія. Въ 1619 г была напечатана грамматика Мелетія Смотрицкаго. Всѣ эти грамматики явились вслѣдствіе настоятельной нужды и были составлены не на основаніи историческаго изученія формъ славянскаго языка, но по образцу греческихъ грамматикъ, формы которыхъ часто совершенно насильно примѣнялись къ славянскому языку. Да и формы древняго славянскаго языка, подвергавшагося въ разныя времена разнымъ измѣненіямъ, стали уже до того забываться, что сами русскіе ученые стали смѣшивать его съ русскимъ языкомъ и примѣнительно къ нему опредѣлять его свойства. Это смѣшеніе выразилось и въ лучшей изъ указанныхъ грамматикѣ Смотрицкаго, которая составлена именно съ такимъ взглядомъ на славянскій языкъ. „Правила этой грамматики, говоритъ Григоровичъ, служили послѣднимъ опредѣленіемъ славянскаго языка. Оставаясь примѣчательнымъ трудомъ ученаго XVII стол., она есть результатъ всѣхъ измѣненій, какимъ подвергался у насъ въ Россіи славянскій языкъ въ продолженіе семи столѣтій. Вмѣстѣ съ этимъ, бывъ первымъ послѣ-

(1) Отрывки изъ Грамматики въ Христ. Буслаева стр. 982—983

довательнымъ опредѣленіемъ языка, она изгладила также послѣднія воспоминанія о древнѣйшемъ его характерѣ. И не только у насъ въ Россіи, но и у Сербовъ и Болгаръ, даже у католическихъ славянъ, употреблявшихъ глаголиту, она заставила забыть древніе звуки и формы славянскаго языка и подчинила господствующему въ Россіи употребленію его" ([1]). Какъ книга учебная, грамматика Смотрицкаго, до появленія грамматики Ломоносова, была руководствомъ во всѣхъ, не только югозападныхъ, но и сѣверовосточныхъ школахъ. По ней познакомился съ славянскимъ языкомъ и самъ Ломоносовъ.—Выше было замѣчено, что древніе переводы разныхъ книгъ, съ теченіемъ времени, сдѣлались трудными для уразумѣнія; встрѣчающіяся въ нихъ еврейскія, греческія, сербскія и болгарскія слова требовали объяснительныхъ словарей. Два такихъ словаря мы встрѣчаемъ: въ XIII в. для еврейскихъ словъ, въ XV в.—для славянскихъ. Въ XVI—XVII в. когда стали пересматривать и печатать древнія книги, нужда въ объяснительныхъ словаряхъ почувствовалась снова. Лаврентій Зизаній къ концу своей славянской грамматики нашелъ нужнымъ присоединить краткій словарь славянскаго языка. Потомъ кіевопечерскій іеромонахъ Памва Берында въ 1627 г. издалъ *лексиконъ словено-россійскій, именъ толкованіе*. Словарь Зизанія служилъ для него пособіемъ; въ лексиконѣ указаны источники, (рукописи и книги), изъ которыхъ заимствованы слова и толкованія словъ ([2]).

3) **Югозападная проповѣдь.** Югозападная проповѣдь, подобно другимъ родамъ словесности, образовалась также подъ вліяніемъ латинскихъ и польскихъ образцовъ ([3]). Самымъ сильнымъ орудіемъ пропаганды латинянъ между православными была проповѣдь, на которую они постоянно, притомъ, указывали, какъ

([1]) Статьи, касающіяся древняго славянскаго языка стр. 11. Казань. 1862 г. ([2]) Оба словаря напечатаны въ Сказ. Р. Н. Сахарова т. II.

([3]) Между польскими проповѣдниками особенною популярностію пользовались въ XVI в. іезуитъ Петръ Скарга, а въ XVII в. іезуитъ Ѳома Млодзяновскій. Проповѣди Млодзяновскаго могутъ быть названы образцомъ латинопольской проповѣди XVII в. Онѣ имѣли значительное вліяніе на Югозападную Русскую проповѣдь. Извѣстно, что на это вліяніе указывалъ и жаловался Ѳеофанъ Прокоповичъ. Смотри Выдержки изъ рукописной реторики Ѳеофана Прокоповича. Труды Кіев. Акад. 1865 г., Апрѣль. Изъ исторіи Гомилетики въ старой Кіевской Академіи Петрова. Труды Кіев. Акад. 1866 г., Январь. Проповѣди Млодзяновскаго подробно разсмотрѣны въ сочиненіи г. Мацѣевича: Польскій проповѣдникъ XVII в. іезуитъ Ѳома Млодзяновскій. Труды Кіев. Акад. 1870 г., т. 2, 3 и 4; 1871 г., т. 2.

на доказательство своего превосходства предъ православнымъ духовенствомъ, у котораго проповѣди не было. „Гдѣ слѣды мудрости вашей нынѣ и предковъ вашихъ, говоритъ Смотрицкій Мужиловскому въ своемъ Экзетезисѣ? чѣмъ хвалишься, кѣмъ превозносишься? Если бы не римскія поученія, то не поспѣшилъ бы на каѳедру ораторъ, и не имѣлъ бы чѣмъ разудивить всѣхъ софистъ. Цѣлуй Бессія, который научаетъ тебя произносить съ каѳедры: хорошо мнѣ извѣстно, что безъ него скрипѣли бы твои колеса, какъ у возницы безъ мазницы, а ты все-таки мудрецъ, да и твои всѣ. Одинъ на каѳедру съ Оссоріемъ, другой съ Фабриціемъ, третій съ Скаргою, а иные и съ другими проповѣдниками римской церкви, безъ которыхъ вы ни шагу“ (¹). Если бы это свидѣтельство Смотрицкаго, какъ отступника православія, могло быть заподозрѣно, то оно нашло бы подтвержденіе въ словахъ православнаго учителя. „Видѣлъ я, говоритъ Кириллъ Транквилліонъ въ своемъ учительномъ Евангеліи, моими глазами между единоплеменниками моими много такихъ людей, какъ свѣтскаго, такъ и духовнаго званія, которые гоняются за науками чужими, за постиллами (поученіями), противными церкви Божіей, аріанскими, лютеранскими и кальвинскими, и какъ въ меду потонули въ этихъ заманчивыхъ, но пагубныхъ для спасенія, сочиненіяхъ, наполняли ядомъ свои души и души другихъ“ (²). Не имѣя своихъ проповѣдей, православные обращались къ западнымъ проповѣдникамъ. Это побудило ревнителей православія позаботиться о составленіи своихъ сборниковъ проповѣдей. *Кириллъ Транквилліонъ* составилъ Учительное Евангеліе, или слова на воскресные и праздничные дни и дни знаменитыхъ святыхъ, по образцу такъ называемыхъ Толковыхъ Евангелій, гдѣ поученія располагались по порядку церковныхъ службъ и выбирались преимущественно изъ отеческихъ сочиненій. Это былъ первый сборникъ проповѣдей, составленный въ Россіи; онъ былъ въ большомъ употребленіи не только на Югѣ, но и въ Москвѣ. Въ XVII в. имъ пользовался Орловскій священникъ при составленіи своего *Статира*. Для развитія церковной проповѣди въ Югозападной Россіи была учреждена особая должность проповѣдниковъ, которые почти исключительно должны были заниматься проповѣдываніемъ. Такіе проповѣдники были при соборахъ и монастыряхъ; почти каждое братство содержало при своей церкви своего проповѣдника. Съ должности проповѣдника начинали свою службу церкви и пріобрѣтали ученую извѣстность почти всѣ зна-

(¹) Представители Кіевской учености въ XVII в. Пекарскаго. От. Зап. 1862 г., т. I, статья 1, стр. 572—573. (²) Обз. дух. лит. ч. 1, стр. 264.

менитые пастыри южной Россіи. Но особенно заботились объ образованіи проповѣдниковъ въ школахъ. Наставникамъ Кіевской академіи было вмѣнено въ обязанность, по воскреснымъ и праздничнымъ днямъ, заниматься катихизическими бесѣдами. Воспитанники также еще съ реторическаго класса начинали упражняться въ составленіи проповѣдей, и проповѣдь въ продолженіе всѣхъ курсовъ считалась самымъ важнымъ сочиненіемъ. Впрочемъ отдѣльной науки проповѣдничества сначала не было; правила для составленія проповѣдей излагались въ общихъ курсахъ реторики, въ формѣ особыхъ трактатовъ о проповѣди, которые, въ составѣ курса, слѣдовали за ораторскою рѣчью. Ораторская рѣчь древнихъ и была положена въ основаніе проповѣди. Въ проповѣди, какъ и въ ораторской рѣчи, мы встрѣчаемъ то же расположеніе матеріи съ извѣстными частями ораторской рѣчи—приступомъ, предложеніемъ, изложеніемъ и заключеніемъ. Первымъ сочиненіемъ, которое можно принять за начало отдѣльной науки проповѣдничества, была „*Наука албо способъ о сложеніи сказаній*“ ректора Кіевской академіи (1659—1662 г.) Іоанникія Голятовскаго. Въ этой наукѣ соединены почти всѣ правила и пріемы проповѣдничества, которыя сложились, съ одной стороны, подъ вліяніемъ схоластическаго образованія въ школахъ, а съ другой—подъ вліяніемъ образцовъ латинскихъ и польскихъ проповѣдниковъ. Эта наука и проповѣди самого Голятовскаго, Антонія Радивиловскаго и Лазаря Барановича всего лучше могутъ характеризовать и вообще югозападную проповѣдь (1).

Наука о проповѣдяхъ и проповѣди Іоанникія Голятовскаго. Наука о проповѣдяхъ была приложена Голятовскимъ къ составлен-

(1) Кромѣ этихъ проповѣдниковъ, въ Югозападной Россіи въ XVI—XVII в. были еще извѣстны, какъ проповѣдники: Стефанъ Зизаній, учитель Львовской братской школы (его проповѣди не дошли до насъ); Лаврентій Зизаній Тустановскій (проповѣди его также не дошли до насъ); Леонтій Карповичъ, архим. Виленскаго Свято-духова монастыря, потомъ епископъ Владимірскій и Брестскій (отъ него остались три проповѣди); Захарій Копыстенскій, архим. Печерской Лавры (отъ него остались двѣ проповѣди); Кириллъ Транквилліонъ, составившій Учительное Евангеліе; Петръ Могила, митр. Кіевскій (отъ него остались три проповѣди); іеромонахъ Тарасій Левковичъ Земка, игуменъ Добромысльскій, Елисей Корабчикеевичъ, іеромонахъ Гавалевичъ и игуменъ Люблинскій, Монастырскій. Смотр. Южно-русское проповѣдничество XVI и XVII в. (по латино-польскимъ образцамъ) Ф. А. Терновскаго. Кіевъ. 1869 г. (Изъ руководства для сельскихъ пастырей за 1869 г.). На основаніи проповѣдей Голятовскаго и Радивиловскаго здѣсь изложены отличительныя свойства Югозападной русской проповѣди. Характеристика Южно-русской схоластической проповѣди въ связи съ проповѣдію западно-европейскою и польскою. А. Т—скаго. Руководство для сельскихъ пастырей. Кіевъ, 1875 г., №№ 7, 8, 10.

ному имъ сборнику поученій—*Ключу разумѣнія.* Такъ названъ сборникъ потому, что его поученія, по словамъ проповѣдника, отверзаютъ двери къ небу, а *наука,* приложенная къ нему, можетъ проповѣдникамъ отворить двери къ составленію новыхъ поученій. Ключъ разумѣнія состоитъ изъ двухъ частей. Въ первой части помѣщены поученія на праздники господскіе и богородичные; во второй—поученія на праздники святыхъ. Правила о проповѣдяхъ присоединены, какъ прибавленія, къ той и другой части. Въ прибавленіяхъ къ первой части Голятовскій говоритъ о томъ, изъ какихъ частей должна состоять проповѣдь, и какъ нужно составлять каждую часть ея. При этомъ онъ отдѣльно разсматриваетъ существенныя части проповѣди: экзордіумъ (приступъ), пропозицію (предложеніе), наррацію (повѣствованіе или изложеніе) и конклюзію. Всѣ эти части, говоритъ онъ, должны быть согласны съ темою проповѣди, на выборъ которой онъ обращаетъ вниманіе прежде всего, какъ и откуда какую надобно выбирать тему. „Какъ изъ малаго русла, замѣчаетъ онъ, выходитъ великая рѣка, и вода въ этой рѣкѣ соединяется съ тою водою, которая находится въ руслѣ, такъ изъ малой темы образуется обширное слово, части котораго должны быть согласны съ темою, такъ, чтобы то, что находится въ темѣ, находилось и въ экзордіумѣ, и нарраціи, и конклюзіи“ (1). Разсуждая объ источникахъ матеріи для слова, онъ главнымъ источникомъ поставляетъ Слово Божіе и ученіе отцевъ Церкви, но въ то же время, слѣдуя обычаю польскихъ и латинскихъ проповѣдниковъ, присоединяетъ къ нимъ и свѣтскія науки: „нужно также читать исторіи и хроники о разныхъ царствахъ и странахъ, что въ нихъ прежде происходило и что теперь происходитъ; также книги о звѣряхъ, птицахъ, гадахъ, рыбахъ, деревьяхъ, камняхъ, все это замѣчать и приспособлять въ своей рѣчи; нужно читать и проповѣдниковъ нынѣшняго времени и имъ слѣдовать. Если ты будешъ, прибавляетъ онъ при этомъ, читать тѣ книги и поученія, то найдешъ въ нихъ обильную матерію, изъ которой можешъ составить поученіе во славу Божію, въ отпоръ еретикамъ и на утвержденіе вѣрныхъ“ (2). Между другими источниками темы и матеріи для слова, Голятовскій указываетъ на имя празднуемаго въ извѣстный день святого. Въ день, напр., св. Владиміра, имя котораго значитъ—владѣлъ міромъ, Христофора—носилъ Христа въ сердцѣ, Василія, что значитъ—царь, Николая—витязь, защитникъ,—можно говорить о свойствахъ, выражаемыхъ ихъ именами (3). Осо-

(1) Ключъ разумѣнія, 1660 г., лист. 241. (2) Тамъ же, л. 246. (3) Тамъ же, л. 243.

быя правила приложены для составленія надгробныхъ словъ. Матерію для нихъ совѣтуется брать или изъ общей мысли о неизбѣжности смерти, или изъ положенія, какое въ жизни занималъ умершій, а также изъ тѣхъ свойствъ, какими онъ отличался. Можно также при этомъ имѣть въ виду его фамилію, древность рода, гербъ или прозваніе. Если, говоритъ онъ, въ гербѣ умершаго была стрѣла, то темой поученія могутъ быть слова: положи мя, яко стрѣлу избранну, и въ тулѣ своемъ сокры мя (Исаіи 43, 2). Но самымъ лучшимъ источникомъ для темы надгробныхъ поученій представляется опять имя умершаго. Если, напр., умершаго звали Стефаномъ, что значитъ—корона, въ поученіи можно говорить о томъ, какую корону приготовилъ для себя умершій изъ своихъ добрдѣтелей. Нужно также обращать вниманіе на возрастъ, на званіе умершаго и отсюда брать темы для слова. Если, говоритъ Голятовскій, умершій былъ священникъ, положи такую тему: священники его облеку во спасеніе (Псал. 131, 16); въ поученіи надъ воиномъ: до смерти подвизайся по истинѣ, и Господь Богъ поборетъ по тебѣ. Можно взять тему отъ времени, въ какое умеръ покойникъ. Если онъ умеръ въ понедѣльникъ, можно говорить о томъ, что Богъ взялъ его въ понедѣльникъ для того, чтобы ангелы проводили его на небо, ибо въ понедѣльникъ Церковь празднуетъ ангеламъ. Наконецъ, при изобрѣтеніи и расположеніи матеріи въ словѣ, Голятовскій совѣтуетъ имѣть въ виду общія мѣста, или циркумстанціи: „*кто чинилъ, что чинилъ, въ какомъ мѣстѣ, съ кѣмъ, какимъ способомъ, въ какое время*“? Если ты, прибавляетъ онъ, тѣ циркумстанціи, околичности будешъ уважать, то и на недѣлю, и на святаго, и на погребеніе, и на иные случаи можешъ составить слово“ (¹). Во всѣхъ правилахъ высказывается одна цѣль—всѣми средствами сдѣлать проповѣдь интересною. Для достиженія этой цѣли совѣтуется составлять замысловатыя вступленія, чтобы заставить слушать произносимую проповѣдь, и хитрыя заключенія, чтобъ расположить слушателей придти на слѣдующую проповѣдь. „Можешъ пріохотить людей къ слушанію, говоритъ Голятовскій, когда будешъ обѣщать имъ показать въ проповѣди какую-либо новость, которой они не видали и не слыхали, или какое-нибудь необычайное диво. Читай мою первую проповѣдь на Покровъ Пресв. Богородицы. Тамъ я въ пропозиціи обѣщалъ показать необычайное диво, что Пресв. Дѣва свѣсила огонь, измѣрила вѣтеръ и воротила назадъ прошлый день, а потомъ въ нарраціи показалъ все это“.—„Окончивъ проповѣдь, проповѣдники иногда имѣютъ обычай съ каѳедры при-

(¹) Ключъ разумѣнія изд. 1660 г., лист. 251—252.

глашать слушателей на слѣдующую проповѣдь и при этомъ назначаютъ темы мудрыя и дивныя, иногда веселыя, иногда печальныя. Если напр. ты проповѣдывалъ въ Цвѣтную недѣлю и намѣренъ еще проповѣдывать на Страсти Христовы, то, окончивъ свою проповѣдь на Цвѣтную недѣлю, скажи такъ: Православные христіане! Прошу и увѣщеваю васъ, чтобы вы были благочестивы, въ церковь ходили, Богу молились, потому что на слѣдующей недѣлѣ будетъ страшный судъ. Сказавъ это, сойди съ каѳедры. А когда придутъ Страсти Христовы, то въ проповѣди положи такую тему: Пилатъ же, слышавъ се слово, изведе вонъ Іисуса и сѣде на судилищи (Іоан. 19, 13), и говори такъ: Православные христіане! прошлый разъ я сказалъ, что на этой недѣлѣ будетъ страшный судъ; а вотъ теперь и есть страшный судъ, потому что Пилатъ Понтійскій и жиды судятъ и приготовляютъ на смерть Христа Спасителя нашего. Другой примѣръ. Если бы ты говорилъ проповѣдь въ недѣлю 14-ю и намѣренъ былъ проповѣдывать и въ 15-ю недѣлю, то, окончивши первую проповѣдь, скажи: Православные христіане! приглашаю вашу милость на слѣдующую недѣлю въ церковь; буду раздавать вамъ одежды, чтобы вы были охотны къ благочестію и къ слушанію Слова Божія. Сказавъ это, сойди съ каѳедры. А когда настанетъ 15-я недѣля, то въ проповѣди положи такую тему: друже, како вшелъ еси сѣмо, не имый одѣянія брачна (Матѳ. 22, 12), и говори такъ: Православные христіане! обѣщалъ я вамъ сегодня раздавать одежды, исполняю свое обѣщаніе: даю каждому изъ васъ одежду брачную, безъ которой никто не можетъ войти на бракъ небесный, упоминаемый у евангелиста Матѳея“ ([1]).

Излагая эти правила, Голятовскій, для примѣра, постоянно ссылается на свои проповѣди. Его проповѣди, дѣйствительно, составлены по этимъ правиламъ и въ то же время отличаются характеромъ тѣхъ богословскихъ системъ, которыя преподавались въ школахъ. Догматы вѣры и нравственной дѣятельности въ нихъ излагаются со всѣми научными пріемами и формами, какія были приняты въ этихъ системахъ, такъ что нѣкоторыя проповѣди могутъ быть названы трактатами изъ системы догматическаго или нравственнаго ученія, перенесенными въ проповѣдь. Таковы, напр., слово на Богоявленіе, въ которомъ излагается догматъ о таинствѣ крещенія, и слово на Вознесеніе, гдѣ разсматривается нравственное христіанское ученіе о вѣрѣ, надеждѣ и любви. Въ правилахъ для проповѣди Голятовскій, между прочимъ, совѣтуетъ проповѣдникамъ обращаться къ природѣ, къ исторіи и нау-

([1]) Ключъ разумѣнія лист. 516, 518, 519.

камъ естественнымъ. Это мы встрѣчаемъ постоянно и въ его проповѣдяхъ. Предметы въ нихъ обыкновенно объясняются образами, заимствованными изъ природы—царства минералогическаго, растительнаго и животнаго. Иногда цѣлое слово состоитъ изъ аналогическаго сближенія, или сопоставленія того или другого предмета или событія духовнаго царства съ предметами и явленіями природы физической, которые въ этомъ случаѣ должны быть образами міра духовнаго. Но сближенія и сопоставленія употребляются часто слишкомъ отдаленныя и неестественныя; образы и сравненія указываютъ часто на сходство не дѣйствительное, а вымышленное, не существенное, а случайное. При этомъ Голятовскій, подобно другимъ проповѣдникамъ, мѣста св. Писанія любитъ объяснять въ символическомъ и аллегорическомъ смыслѣ; но эти объясненія привязываются иногда только къ однимъ словамъ, помимо духа и смысла Писанія, и становятся совершенно произвольными. Такъ, въ словѣ на Срѣтеніе Господне изъ текста: се лежитъ Сей на паденіе и на возстаніе многимъ во Израили (Лук. 2, 34), назвавъ Спасителя камнемъ многоцѣннымъ и краеугольнымъ, положеннымъ въ основаніе Церкви, Голятовскій примѣняетъ къ Нему названія разныхъ драгоцѣнныхъ камней: *карбункула*, *ясписа (яшмы)*, *шифера*, *хризолита*, *берилла*, *агата*, *аметиста*, *смарагда (изумруда)*, *топаза и магнита*. Почти все слово состоитъ изъ указанія сходства многоцѣннаго камня т. е. Іисуса Христа и его добродѣтелей съ свойствами упомянутыхъ драгоцѣнныхъ камней, почему Іисусъ Христосъ и называется карбункуломъ, берилломъ, агатомъ и т. д. (1). Въ словѣ на успеніе Богоматери изъ текста: предста Царица одесную Тебе, въ ризы позлащенны одѣяна (Псал. 44, 10), Голятовскій говоритъ о ниткахъ, изъ которыхъ Богоматерь соткала себѣ ризу—*льняной*, *шерстяной*, *(вовняной)*, *шелковой*, *(едвабной)*, *и золотой*. Нитки эти означаютъ разныя добродѣтели Богоматери: нитка льняная означаетъ терпѣніе и умерщвленіе плоти и страстей; шерстяная—чистоту и невинность; шелковая—смиреніе и покорность; золотая—мудрость. Основаніемъ для такого сближенія служатъ свойства льна, шерсти, шелка и золота. Ленъ означаетъ терпѣніе, потому что, приготовляя его, мочатъ, сушатъ, трутъ и бьютъ; шелкъ означаетъ покорность, потому что шелкъ, какъ покорный человѣкъ, отличается мягкостію,—его можно согнуть, какъ угодно,—но въ то же время и крѣпостію, его трудно разорвать и проч. (2). Въ словѣ на Благовѣщеніе объясняется, почему Богоматерь называется небомъ; при этомъ, согласно съ

(1) Ключъ разумѣнія ч. I, лист. 46—53. (2) Тамъ же. лист. 146—153.

средневѣковыми астрономическими понятіями, перечисляются одиннадцать небесъ или планетъ: луна, меркурій, венера, солнце, марсъ, юпитеръ, сатурнъ, твердь, на которой находятся всѣ звѣзды, небо кристальное, первое небо, эмпирей. Значеніе ихъ приспособляется къ пресв. Дѣвѣ. Она можетъ быть названа луной; подъ вліяніемъ луны человѣкъ растетъ и изъ дитяти становится мужемъ; Богоматерь также малыхъ людей дѣлаетъ великими. Она можетъ быть названа солнцемъ; какъ отъ солнца люди получаютъ видѣніе, слышаніе, обоняніе, такъ пресв. Дѣва даетъ людямъ смыслъ. Тѣ, которые родятся подъ вліяніемъ марса, бываютъ храбрыми и одерживаютъ побѣды; и св. Дѣва даруетъ храбрость и побѣду надъ врагами. Подъ вліяніемъ юпитера родятся люди сильные и крѣпкіе; пресв. Дѣва также дѣлаетъ людей сильными и крѣпкими и т. д. (1).

Ко второй части сборника Голятовскій приложилъ наставленія, какъ должно пользоваться проповѣднику его словами и поученіями, для составленія новыхъ поученій. „Изъ слова на св. великомученика Георгія, говоритъ Голятовскій, ты можешъ составить другое слово на св. Димитрія, Прокопія, Евстафія и другихъ мучениковъ; та же будетъ тема; тотъ же экзордіумъ, та же наррація и конклюзія; только тамъ, гдѣ я говорю о св. Георгіи, ты называй св. Димитрія, Прокопія, Евстафія и др. Изъ словъ на праздники господскіе и богородичные можно составлять слова на дни святыхъ. Во второмъ словѣ на Срѣтеніе, говоритъ Голятовскій, изображаются дорогіе камни, которыми Христосъ называется; изъ этихъ дорогихъ камней ты можешь устроить архіерейскую корону св. Николаю. Тема будетъ та же: положилъ еси на главѣ его вѣнецъ отъ камене честна (Псал. 20, 4). Въ нарраціи изображай тѣ дорогіе камни и силу и свойства каждаго изъ нихъ приспособляй къ св. Николаю, какъ я приспособлялъ ко Христу. Также въ первомъ словѣ на успеніе Богородицы изображаются нитки, изъ какихъ пречистая Дѣва соткала себѣ ризу; изъ тѣхъ нитокъ можешь устроить ризу св. Онуфрію, который изображается нагимъ. Тему возьми такую: аще видиши нага, одѣй (Исаіи 58, 7); въ нарраціи изображай тѣ нитки (льняную, шерстяную и проч.), приспособляя свойство каждой къ св. Онуфрію, какъ я приспособлялъ ихъ къ св. Дѣвѣ. А экзордіумъ и конклюзію къ коронѣ св. Николая и къ ризѣ св. Онуфрія можешъ придѣлать, какія захочешъ“ (2). Слова на дни святыхъ можно передѣлывать и произносить въ господскіе и богородичные празд-

(1) Ключъ разумѣнія ч. I. лист. 222—228.

(2) Тамъ же ч. II. лист. 125—127.

ники, а слова на эти праздники, измѣнивши, можно произносить въ какую-нибудь недѣлю. Наконецъ Голятовскій учитъ, какъ изъ цѣлаго слова сдѣлать одну часть для другаго слова, и наоборотъ, какъ изъ одной части слова сдѣлать цѣлое слово. „Нужно, говоритъ онъ, ту часть слова распространить и расширить, прибавить къ ней примѣры, подобія, изреченія, фигуры,—и небольшая часть слова сдѣлается большимъ словомъ" ([1]).

Такимъ образомъ, наставленія Голятовскаго направлены къ тому, чтобы научить, какъ должно находить и располагать матерію въ проповѣдяхъ. Главную роль здѣсь играютъ общія мѣста, и потомъ подборъ по этимъ общимъ мѣстамъ разныхъ мыслей отовсюду, откуда только можно взять ихъ, и наконецъ передѣлка уже готовыхъ проповѣдей. Отсюда проповѣдь становится, очевидно, дѣломъ механическимъ, въ которомъ на первомъ планѣ стоитъ соблюденіе формы и установленныхъ пріемовъ. Правда, Голятовскій предписываетъ проповѣднику приспособленіе ко времени проповѣди, къ лицу, къ случаю и проч., но это приспособленіе относится не къ внутренней, а къ внѣшней сторонѣ дѣла, къ формѣ, и приспособленная проповѣдь также является общею формою, такъ что измѣнивши ее не много, можно приспособить къ другому лицу и другому случаю. О внутреннихъ качествахъ и характерѣ проповѣди Голятовскій почти ничего не говоритъ. Онъ дѣлаетъ въ этомъ отношеніи только одно наставленіе проповѣднику—не доводить своихъ слушателей до отчаянія. „Можно смутить и устрашить, сказавши, что дѣлающіе зло не достигнутъ неба, но потомъ нужно утѣшить и подать надежду на спасеніе, если покаются и перестанутъ дѣлать зло". Въ примѣръ этого онъ указываетъ проповѣднику на свое слово въ день св. Георгія. „Тамъ, говоритъ онъ, моя наррація можетъ засмутить и устрашить, ибо въ ней сказано, что не много будетъ людей на небѣ, больше будетъ въ аду; но конклюзія утѣшаетъ и подаетъ надежду на спасеніе, ибо въ ней написано: на свѣтѣ много жидовъ, татаръ, турокъ, аріанъ, несторіанъ, адамитовъ, моноѳелитовъ и другихъ поганыхъ еретиковъ и людей невѣрныхъ; ими Богъ наполнитъ адъ, а мы, православные христіане, надѣемся, что достигнемъ неба, ибо вѣруемъ въ истиннаго Бога; только при вѣрѣ надобно имѣть добрыя дѣла и покаяться въ грѣхахъ, и тогда всѣ достигнемъ вѣчнаго спасенія" ([2]).

Проповѣди Антонія Радивиловскаго. Другимъ знаменитымъ проповѣдникомъ былъ Антоній Радивиловскій, игуменъ кіево-ни-

([1]) Ключъ разумѣнія ч. II. л. 187. ([2]) Тамъ же, лист. 131.

колаевскаго монастыря. Онъ составилъ два сборника проповѣдей: „*Огородокъ* (садъ) *Маріи Богородицы*“ (1676 г.) и *Вѣнецъ Христовъ изъ проповѣдей недѣльныхъ*, *аки изъ цвѣтовъ рожаныхъ (изъ цвѣтовъ розы) сплетеный* (1688 г.). Первый сборникъ посвященъ Богородицѣ, второй—Господу Спасителю. Аналогическое сближеніе или сопоставленіе духовныхъ предметовъ съ предметами и явленіями природы физической и вообще орнаментальная обстановка священныхъ и богословскихъ истинъ матеріаломъ изъ наукъ свѣтскихъ, замѣченныя нами въ словахъ Голятовскаго, еще рѣзче высказываются въ проповѣдяхъ Радивиловскаго. Въ первомъ отношеніи особенно замѣчательны слова въ недѣлю 5-ю по Пасхѣ и въ недѣлю 2-ю по Пятидесятницѣ. Въ первомъ словѣ, изъ текста: *аще бы вѣдала еси*, *кто есть глаголяй съ тобою*: *даждь ми пити*, *ты бы просила у него*, *и далъ бы ти воду живу* (Іоан. 4, 10), Радивиловскій проводитъ самую подробную параллель между водой и благодатію, указывая между ними сходство и различіе. Сходство указывается въ слѣдующемъ. Какъ вода живая т. е. текучая разливается по всѣмъ полямъ, такъ и благодать Св. Духа изливается на всѣхъ людей. Какъ вода твердую и сухую землю умягчаетъ и дѣлаетъ плодоносною, такъ и благодать размягчаетъ душу человѣка и дѣлаетъ ее плодоносною для разныхъ добродѣтелей. Какъ естественная вода очищаетъ тѣло отъ грязи и охлаждаетъ его жаръ, такъ и благодать омываетъ душу нашу отъ грѣховной грязи и охлаждаетъ плотскія похоти. Вода одна по натурѣ, но производитъ разныя свойства въ предметахъ: въ лиліи бѣлый цвѣтъ, въ розѣ—красный, въ фіалкѣ—лазуревый *(брунатность)*, въ фигѣ—сладость, въ полыни—горечь. Такъ и благодать одна, но производитъ въ людяхъ разныя дѣйствія: одному сообщаетъ чистоту, подобную лиліи, въ другомъ возбуждаетъ стыдъ, выражающійся въ краскѣ, похожей на розу; въ одномъ возбуждаетъ богомысліе, подобное сладости фиги, въ другомъ—плачь и раскаяніе во грѣхахъ, похожія на горечь полыни. Различіе между водою и благодатію представляется въ слѣдующихъ чертахъ. Естественная вода не имѣетъ такой силы, чтобы измѣнять природу дерева: кто когда видѣлъ, чтобы низкій иссопъ силою натуральной воды превратился въ высокій кедръ. Благодать совершенно измѣняетъ людей: грѣшника дѣлаетъ праведникомъ, сыновъ тьмы—сынами свѣта, гордыхъ—смиренными. Вода не можетъ утолять жажды такъ, чтобы потомъ снова ея не чувствовали: пьющій отъ воды благодатной *не вжаждется во вѣки*. Разсуждая о свойствахъ благодати, Радивиловскій приводитъ изъ Метаформозъ Виргилія разсказъ о баснословномъ источникѣ, воды котораго имѣли такое свойство, что напившійся изъ него совершенно забывалъ о тѣхъ напиткахъ, какіе любилъ прежде. Съ

этимъ источникомъ онъ сравниваетъ благодать, которая заставляетъ человѣка забывать о всѣхъ грѣховныхъ удовольствіяхъ. Какъ для того, чтобы напиться изъ земной рѣки или источника, нужно наклониться, такъ и для того, чтобы почерпнуть изъ источника благодати, нужно *смиреніе*: смиреніе есть то *длинное почерпало*, которымъ можно досягнуть до глубины божественнаго источника благодати (1). Подобнымъ образомъ, въ словѣ въ недѣлю 2-ю по Пятидесятницѣ, изъ текста: *ходяй Іисусъ при мори галилейстѣмъ* и проч. (Матѳ. 4, 18), Радивиловскій, объясняя, что подъ моремъ тиверіадскимъ можно разумѣть *сей прелестный свѣтъ*, проводитъ параллель между міромъ и моремъ, между рыбами и людьми. „Въ мірѣ—въ семъ великомъ и пространномъ морѣ люди погружены, живутъ и дѣйствуютъ, какъ рыбы въ морѣ. Какъ въ морѣ тиверіадскомъ были разныя ловленія рыбы, такъ и на семъ свѣтѣ, одни люди ловятъ богатство, другіе—почести, одни роскошь, другіе—ласку и пріязнь своихъ господъ. При этомъ употребляются разные способы ловленія, или сѣти: сѣть лукавства, сѣть похлебства, подарковъ, лицемѣрія. Какъ въ морѣ рыбы играютъ и бѣгаютъ повсюду, какъ будто дѣлаютъ что-нибудь нужное и полезное, но иногда ничего не находятъ; такъ и люди бѣгаютъ повсюду, гоняются за почестями, богатствомъ и роскошью прелестнаго свѣта и потомъ у него въ забвеніе приходятъ. Какъ въ морѣ большія рыбы пожираютъ меньшихъ, такъ тоже бываетъ и на свѣтѣ, гдѣ богатые и сильные притѣсняютъ убогихъ и нисшихъ подчиненныхъ лихвами, тяжкими поборами, судомъ. Какъ рыбы бываютъ сильны и рѣзвы только до тѣхъ поръ, пока находятся въ водѣ, а когда вытащатъ ихъ на землю, теряютъ свою силу и умираютъ; такъ и люди бываютъ смѣлы, высокодумны, неукротимы, пока не постигнетъ ихъ смертельная болѣзнь; увлеченные ею, какъ рыбы изъ воды, они выходятъ изъ сего роскошнаго свѣта, дрожатъ и боятся, говоря со Псалмопѣвцемъ: *боязнь и трепетъ пріиде на мя и покры мя тьма* (Псал. 54, 6)“ (2). Весьма часто Радивиловскій въ своихъ проповѣдяхъ приводитъ примѣры и свидѣтельства изъ древней исторіи и миѳологіи. Сообщая разнообразіе и украшеніе проповѣди, эти примѣры и свидѣтельства, впрочемъ, мало придаютъ силы доказываемымъ мыслямъ; большая часть изъ нихъ относятся къ разряду такъ называемыхъ анекдотовъ. Такъ въ словѣ на недѣлю 7-ю по Пятидесятницѣ онъ приводитъ анекдотъ о царѣ Камбизѣ, который съ одного несправедливаго судіи и мздоимца приказалъ содрать кожу и этой кожей обить кресло и посадить на него сына судьи, чтобы сынъ и другіе, видя такое строгое наказаніе

(1) Вѣнецъ Христовъ 1688 г. лист. 38—42. (2) Тамъ же, лист. 104—107.

за мздоимство, воздерживались отъ него. Здѣсь же онъ разсказываетъ о турецкомъ султанѣ, Солиманѣ, анекдотъ, послужившій содержаніемъ для *Венеціанскаго купца* Шекспира: какъ одинъ жидъ далъ въ долгъ христіанину 500 дукатовъ, съ тѣмъ условіемъ, чтобы, въ случаѣ неуплаты въ положенный срокъ, вырѣзать двѣ унціи изъ его тѣла ([1]). Въ словѣ на недѣлю 2-ю по Пятидесятницѣ, разсуждая о томъ, что въ мірѣ семъ никто не можетъ быть свободенъ отъ заботъ, печалей и опасностей, онъ приводитъ изъ Цицерона извѣстный анекдотъ о Сиракузскомъ тираннѣ, Діонисіи, и Дамокловомъ мечѣ ([2]). Слово на Вознесеніе (2-е) Радивиловскій начинаетъ такимъ образомъ: „поэты говорятъ, что Персей, сынъ Юпитера, убивши страшнаго *ужа-Медузу*, взглядъ которой превращалъ людей въ камни, за этотъ подвигъ былъ перенесенъ съ земли на небо. Это не правда, а фабула поэтовъ; но правда то, что Спаситель, умертвивъ на крестѣ онаго ядовитаго змія, діавола проклятаго, который родъ человѣческій превращалъ въ камни, такъ что онъ, по слову псалмопѣвца, не хотѣлъ признавать Бога: *рече безуменъ въ сердцѣ своемъ: нѣстъ Богъ*,—за такую побѣду вознесенъ на небо и возсѣлъ одесную Бога“ ([3]). Излагая исторію бѣгства Іисуса Христа въ Египетъ, онъ передаетъ апокрифическія сказанія о томъ, какъ во время пути встрѣтилъ путниковъ свирѣпый разбойникъ, и увидѣвъ Божественнаго Младенца, умилился предъ Нимъ, какъ одно дерево на дорогѣ преклонилось предъ Нимъ до земли, а другое дерево финиковое, наклоняясь, предлагало путникамъ свои плоды, какъ львы и змѣи выходили изъ кустовъ на дорогу поклониться Спасителю, птицы пѣли предъ Нимъ человѣческимъ голосомъ, какъ во время пришествія Его въ Египетъ пали всѣ Гермопольскіе идолы. Вмѣстѣ съ сказаніями изъ исторіи, миѳологіи и апокрифовъ въ словахъ Радивиловскаго приводятся и басни и народныя пословицы. Такъ, въ первомъ словѣ въ недѣлю 1-ю по Пятидесятницѣ, убѣждая слушателей не привязываться къ міру, онъ разсказываетъ басню о гусяхъ и журавляхъ, которые паслись вмѣстѣ въ одномъ полѣ ([4]). Въ одномъ словѣ разсказывается даже народный анекдотъ, какъ одинъ человѣкъ въ церкви поставилъ одну свѣчу св. Антонію, а другую—діаволу, написанному на его образѣ. Въ другомъ словѣ приводится пословица: посполитые люди говорятъ: „чрезъ слугъ до пана, а чрезъ святыхъ до Бога (доходятъ)“ ([5]). Подражая польскимъ и латинскимъ образцамъ, и русскіе проповѣдники главнымъ образомъ заботились о зани-

([1]) Вѣнецъ Христовъ 1688 г. лист. 150. ([2]) Тамъ же, лист. 112. ([3]) Тамъ же, лист. 59 на обор. ([4]) Тамъ же, лист. 95 на обор. ([5]) Тамъ же, лист. 98.

мательности своихъ проповѣдей и часто, опуская изъ виду прямыя потребности, поученіе и назиданіе слушателей, старались больше всего обратить вниманіе на самихъ себя, блеснуть своимъ умомъ и образованіемъ и для этого прибѣгали къ баснословнымъ и анекдотическимъ разсказамъ, или вдавались въ хитрыя схоластическія разсужденія.

Проповѣди Лазаря Барановича. Третьимъ знаменитымъ проповѣдникомъ на Югозападѣ былъ Лазарь Барановичъ, архіеп. Черниговскій. Онъ составилъ два сборника поученій: „*Мечь духовный*“ (1666 г.) на недѣли, и „*Трубы словесъ проповѣдныхъ*“ (1674) на разные церковные праздники. Барановичъ жилъ въ смутное время малороссійскихъ войнъ казаковъ съ Польшею и присоединенія Малороссіи къ Московскому государству. Объясняя заглавіе перваго сборника: „*Мечь духовный, еже есть глаголъ Божій, на помощь церкви воюющей изъ устъ Христовыхъ поданный*“, онъ говоритъ: „въ сіи времена, полныя брани, ничто такъ не полезно, какъ мечь, читатель возлюбленный!.. Самъ Христосъ возвѣстилъ о немъ, когда сказалъ своимъ ученикамъ: иже не имать, да продастъ ризу свою и купитъ мечь (Лук. 22, 36). Не таковъ сей мечь, какъ у Петра, который урѣзалъ ухо Малху; сей духовный мечь, глаголъ Божій, паче требуетъ уха, паче же и усѣченное исцѣляетъ... Сей мечь духовный, глаголъ Божій, исходящій изъ устъ Христовыхъ, не убиваетъ, но живитъ: не о хлѣбѣ бо единомъ живъ будетъ человѣкъ, но о всякомъ глаголѣ, исходящемъ изъ устъ Божіихъ, сказалъ самъ Господь. Воюющая Церковь даннымъ ей глаголомъ Божіимъ сильнѣе, нежели хлѣбомъ, укрѣпляется на враговъ своихъ. Потому, я и подаю сей мечь духовный, глаголъ Божій, исходящій изъ устъ Божіихъ, на помощь Церкви воюющей“. На ту же брань и необходимость меча Барановичъ указываетъ и въ предисловіи къ другому сборнику поученій: *Трубы словесъ проповѣдныхъ.* „Чтобы сыны восточной воюющей Церкви, замѣчаетъ онъ, усерднѣе служили ей мечемъ духовнымъ, издалъ я трубный гласъ на праздники; ибо какъ въ битвахъ воинскій жаръ возбуждается трубами, такъ и для возбужденія жара при духовной брани, мы трубимъ трубою въ нарочитые праздники“.

Тонъ и характеръ проповѣди Барановича гораздо строже и церковнѣе проповѣди Голятовскаго и Радивиловскаго. „Проповѣдуя о Томъ, Кто сказалъ о себѣ: Азъ есмь истина, я старался, говоритъ онъ,—писать только истину, не прибавляя не только никакихъ басней, но даже исторій, внѣ писанія святаго и ученія церковнаго сущихъ“. Въ его поученіяхъ, дѣйствительно, нѣтъ

такихъ сказаній и анекдотовъ изъ миѳологіи и исторіи, какіе встрѣчаются часто въ словахъ Голятовскаго и Радивиловскаго. Онъ основывается преимущественно на св. Писаніи и ученіи отеческомъ. Поэтому онъ ближе подходитъ къ восточнымъ проповѣдникамъ византійскаго стиля; но вмѣстѣ съ свойствами византійскаго краснорѣчія въ его проповѣдяхъ выражаются и свойства югозападнаго схоластическаго образованія и словесности. Такъ, напр., въ словѣ на Воздвиженіе изъ текста: о треблаженное древо, на немъ же распятся Христосъ царь и Господь, онъ приравниваетъ древо креста къ Порфиріанскому древу, или къ сочиненію александрійскаго неоплатоника Порфирія (III—IV в.), и свойства крестнаго древа объясняетъ по категоріямъ Аристотеля, разсматриваемымъ въ этомъ сочиненіи. Въ словѣ на Богоявленіе онъ вдается въ такія же сближенія и уподобленія; какія мы видѣли у Голятовскаго. Въ этомъ словѣ грѣхи уподобляются разнымъ звѣрямъ: гордость—льву, лихоимство—киту, гнѣвъ—волку, объяденіе—медвѣдю, зависть—псу, лѣность—ослу, прелюбодѣяніе—свиньѣ. Особенно любитъ Барановичъ отыскивать въ св. Писаніи символическій и аллегорическій смыслъ. Въ такомъ смыслѣ онъ объясняетъ почти каждое евангельское чтеніе и при этомъ прибѣгаетъ къ сближеніямъ и противоположеніямъ, часто слишкомъ далекимъ и натянутымъ; поученія выходятъ слишкомъ витіеваты и искусственны; языкъ и слогъ наполнены реторическими фигурами: метафорами, сравненіями, антитезами. Такъ въ словѣ о разслабленномъ Барановичъ представляетъ овчую іерусалимскую купель образомъ крестной купели, исполненной искупительной крови агнца Христова. Пять притворовъ овчей купели соотвѣтствуютъ пяти ранамъ Спасителя: „при сихъ-то пяти притворахъ—пяти ранахъ агнца Іисуса, возстаютъ здравыми грѣшники, больные всѣми пятью чувствами: тѣ, которые очи имѣютъ и не видятъ нагаго; уши имѣютъ и не слышатъ просящаго; ноздри имѣютъ и не обоняютъ благоуханія Христа, смрада посѣщаемыхъ больныхъ и мертвыхъ; уста имѣютъ и не произносятъ словъ молитвы, сладчайшихъ меда; руки и ноги имѣютъ, и *не осяжутъ воздѣяніемъ рукъ до неба и шествіемъ ногъ до церкви*, руками не біютъ себя въ перси, не вводятъ страннаго въ домъ свой, ногами не приходятъ въ темницы къ заключеннымъ и не бѣгаютъ отъ грѣховныхъ искушеній“ (1). Въ словѣ въ недѣлю Самаряныни, Барановичъ проводитъ параллель между первою женою въ родѣ человѣческомъ и женою Самарянскою. „Въ тотъ же часъ шестый, въ который первая жена пришла въ рай сорвать плодъ

(1) Мечь духовный 1666 г. лист. 25—27.

съ древа и согрѣшила вкушеніемъ, въ тотъ же полуденный часъ шестый приходитъ сія жена Самарянына почерпнуть изъ источника воду (благодати), чтобы очистить грѣхъ вкушенія первой жены. Первая жена, пришедшая сорвать плодъ древа въ полдень, прельщена была бѣсомъ полуденнымъ; но сія жена, приходящая въ тотъ же часъ почерпнуть воды изъ источника, угаситъ силу огненную, обрѣтши, при семъ источникѣ Іаковлемъ, источника Іисуса, могущаго весь адъ угасити" и т. д. ([1]). Въ словѣ, въ недѣлю 8-ю по Пятидесятницѣ—о умноженіи хлѣбовъ, Барановичъ приравниваетъ пять хлѣбовъ евангельской исторіи (Матѳ. 14, 15—21) къ пяти язвамъ Спасителя, а двѣ рыбы—къ двумъ его естествамъ, божескому и человѣческому, а по отношенію къ людямъ приравниваетъ пять хлѣбовъ къ пяти чувствамъ; а двѣ рыбы—къ двумъ силамъ души человѣческой—разуму и волѣ. Онъ представляетъ Спасителя говорящимъ къ людямъ: „Я дамъ вамъ въ пищу самаго себя, пріиму хлѣбъ и благословлю, преломлю и дамъ вамъ и реку: пріимите и ядите, сіе есть тѣло мое. И на трапезѣ крестной благоволю копіемъ и гвоздьми изъяти пять хлѣбовъ изъ пяти язвъ тѣла Моего; дамъ вамъ и двѣ рыбы, Самаго Себя—Бога и человѣка крестомъ, какъ удицею, уловити въ рѣкѣ крови моея, и Самъ испеку Себя огнемъ любви къ роду человѣческому"…. „Имѣете вы, сказалъ Господь ученикамъ, пять чувствъ тѣлесныхъ, какъ пять хлѣбовъ, и разумъ и волю, какъ двѣ рыбы: это брашно, угодное алчущей душѣ. Дадите ваше око—будьте окомъ слѣпому… дадите ухо просящему, покажите обоняніе ваше исполненнымъ благоуханія добродѣтелей, дабы люди, какъ пчелы, устремлялись на цвѣты вашихъ добродѣтелей. Покажите вашъ вкусъ въ томъ, что не о хлѣбѣ единомъ живъ будетъ человѣкъ, но о всякомъ глаголѣ, исходящемъ изъ устъ Божіихъ. Покажите осязаніе ваше въ томъ, чтобы прилѣпляться къ Господу. Дадите и двѣ рыбы—покажите вашъ разумъ и волю плавающими не въ потокахъ беззаконія, но въ водѣ, текущей въ животъ вѣчный, въ законѣ Божіемъ" ([2]).

Витіеватость, замысловатость и остроуміе въ сближеніяхъ и противоположеніяхъ составляютъ отличительныя черты, всего рѣзче выдающіяся въ проповѣдяхъ Барановича. Почти каждая, самая обыкновенная мысль у него принимаетъ какую-нибудь витіеватую или замысловатую форму. Въ приступѣ проповѣди югозападные проповѣдники имѣли обыкновеніе обращаться съ молитвою къ Богу о помощи, а къ слушателямъ съ просьбою о вниманіи; у Барановича эти обращенія отличаются также осо-

([1]) Мечь духовный 1666 г. лист. 35—38. ([2]) Тамъ же, лист. 141—142.

бенною замысловатостію. „Въ нынѣшней, проповѣди, говоритъ онъ въ словѣ о разслабленномъ, сотворимъ воспоминаніе о томъ, какъ при купели овчей возставилъ разслабленаго отъ разслабы агнецъ Іисусъ. Іисусе, исцѣляющій всякій недугъ и всякую язву въ разслабленномъ, исцѣли и мою разслабу въ глаголаніи, а слушателей въ слышаніи!“ Въ словѣ въ недѣлю Самаряныни онъ дѣлаетъ такое молитвенное обращеніе: „Христе, источниче воды живыя!... исполни благодатію твоею почерпало устъ моихъ, да полезная возмогу глаголати; исполни и почерпало ушей и сердца слушателей моихъ, да усердно послушаютъ!“ Въ предисловіи къ *Мечу духовному*, указывая на тяжкую болѣзнь, которою страдалъ, онъ говоритъ: „сіи проповѣди скорѣе съ одра смертнаго нежели съ амвона, проповѣдуются; во время болѣзни смертной, вмѣсто амвона, для меня былъ уготованъ уже одръ смертный но Христосъ, тезоименитаго мнѣ Лазаря воскресившій изъ гроба. . . еще не отверзъ мнѣ гроба, но отверзъ мнѣ уста, да уста моя возвѣстятъ хвалу Его... Тотъ, кто воскресилъ сына единороднаго у матери вдовы, уже износимаго ко гробу: приступль коснуся одра и рече: юноше, тебѣ глаголю: востани; и сѣде мертвый и начатъ глаголати... Тотъ же Жизнодавецъ коснулся своею благодатію и моего одра болѣзни смертной и сказалъ: тебѣ глаголю: востани; азъ же возстахъ и началъ глаголати духомъ устъ Его, мечемъ духовнымъ“.

Проповѣди этихъ трехъ проповѣдниковъ и особенно проповѣди Голятовскаго и Радивиловскаго могутъ служить образцами югозападной проповѣди, развившейся подъ вліяніемъ схоластическаго образованія въ школахъ и латинскихъ и польскихъ образцовъ. Такая проповѣдь, согласная съ требованіями схоластической науки и украшенная классическими примѣрами и свидѣтельствами, служила доказательствомъ образованности русскихъ проповѣдниковъ и могла освобождать православное духовенство отъ тѣхъ упрековъ въ невѣжествѣ, какіе дѣлали ему, какъ мы выше замѣтили, католическіе ученые и іезуиты. Она, конечно, нравилась образованнымъ людямъ, которые, воспитываясь въ школахъ, слышали тамъ о миѳологіи, исторіи, реторикѣ и другихъ наукахъ; но она не могла быть полезна для большинства и особенно для простого народа, который не только не зналъ никакой науки, но не имѣлъ даже простой грамотности, и слѣд. никакъ не могъ находить вкуса въ занимательныхъ для образованнаго, но совершенно непонятныхъ для простого человѣка, утонченныхъ сближеніяхъ, противоположеніяхъ и другихъ пріемахъ и формахъ краснорѣчія. Тѣмъ не менѣе такое направленіе на долго утвердилось въ югозападной проповѣди и вмѣстѣ съ югозападными учеными перешло въ Москву. Этимъ направленіемъ,

хотя далеко не въ одинаковой степени, отличаются, какъ мы увидимъ, и проповѣди Епифанія Славинецкаго, Симеона Полоцкаго, св. Дмитрія Ростовскаго, Стефана Яворскаго и другихъ проповѣдниковъ Петровской эпохи.

Югозападная поэзія. Выше мы замѣтили, что на преподаваніе реторики и піитики въ Кіевской академіи и другихъ школахъ было обращено особенное вниманіе. Въ сочиненіи рѣчей и стиховъ упражнялись, кромѣ піитическаго и реторическаго, и въ другихъ классахъ. Особенно любили сочинять духовныя стихотворенія, переложенія молитвъ, церковныхъ пѣсней и *псальмы и канты*. Псальмы и канты писались преимущественно на Рождество и Пасху какъ воспитанниками, такъ и наставниками. Потомъ ихъ произносили, а чаще всего распѣвали иногда цѣлымъ хоромъ пѣвчихъ предъ училищнымъ начальствомъ, въ домахъ богатыхъ и знатныхъ людей, которые за это распѣвавшимъ ученикамъ давали нѣкоторые подарки, и даже на улицѣ, предъ народомъ. Въ сборникѣ Безсонова напечатано весьма многъ псальмовъ и кантовъ и другихъ стихотвореній духовнаго содеро жанія (¹). Вотъ, для примѣра, два стихотворенія на Рождество. Одно изъ нихъ имѣетъ характеръ *рацеи* и произносилось при поздравленіи съ празднкомъ.

«Взыде звѣзда отъ Іакова
И возста человѣкъ отъ Израиля.
Днесь Богъ человѣку явися,
Отъ Дѣвы чистой воплотися.
Зракъ младенца имяше,
Въ вертепѣ обиташе,
Въ ясли восклаhisteнся,
Пеленами повивашеся.
Ангельскій соборъ блистаетъ,
Славу Ему воспѣваетъ.
Три царя пріидоша,
Дары ему принесоша.
Пастыри на чудо взираютъ,
Повсюду о немъ свиряютъ.
И мы Ему хвалу возсылаемъ,
На вѣкъ васъ поздравляемъ.
Будите здоровы, счастливы
На многая лѣта!» (²)

Другое стихотвореніе имѣетъ разговорную форму и написано, вѣроятно, для пѣнія хоромъ:

(¹) Смотр. Калѣки перех. вып. 4. (²) Тамъ же, стр. 50.

«Пастыри мили! Гдѣ вы днесь были,
Гдѣ вы бывали, что вы видали?»
— Грядемъ днесь отъ Виѳлеема,
 Изъ града уничиженна,
Но днесь блаженна.—
«Коежъ откуда несете чудо?
И намъ прорцыте, благовѣстите».
— Видѣли мы вновь рожденно
 Отроча свято, блаженно,
 Владыку всѣмъ намъ.—
«Кои палаты имѣетъ тое,
Ахъ, всеблаженно чадо царское?»
— Вертепъ выбитъ подъ скалою,
 И то простою рукою;
 Се чертогъ Его.—
«Мягка ли постель, въ красномъ ли ложи
Сей почиваетъ чудный Сынъ Божій?»
— Въ яслехъ мати кладетъ траву.
 Тужъ перину и подъ главу:
 Се царска кровать.—
«Кія тамъ слуги отъ домочадцевъ
Имѣетъ тое милое чадцо?»
— Овцы и мулы съ ослами,
 Волы и кони съ козлами:
 Се домочадцы.—
 «Куюжъ тотъ домъ вкушаетъ пищу?
Развѣ имѣетъ трапезу нищу?»
— Пища въ зельѣ, въ млекѣ, зернѣ:
 Се столъ ранній и вечерній,
 Въ томъ чудномъ домѣ.—
«Музыка ли тамъ модна и лестна
Увеселяетъ царя небесна?»
— Пастырей сонмъ на свирѣлкахъ,
 Хвалитъ его на сопѣлкахъ,
 Прекраснымъ хоромъ.—
«Кія же ризы, мню, златотканны
У сего Сына Маріи Панны?»
— Баволна (хлопчатка), ленъ и волна
 Симъ нищета предовольна
 Въ наготѣ своей.—(1).

Стихи на Пасху:

Се нынѣ радость,
Духовная сладость,
Веселятся небеса
И радуется земля

(1) Калѣки, вып 4. стр. 66—68.

Вкупѣ съ человѣки,
Съ безплотными лики.
Взыграй днесь, Адаме,
И радуйся Ева,
Со пророки ликовствуйте
Со святыми пиршествуйте.
Восходите въ радость,
Пріимите сладость,
Днесь Христосъ отъ гроба,
Яко отъ чертога,
Воскресаетъ въ радость вѣрнымъ,
Въ посрамленіе невѣрнымъ,
Намъ же празднолюбцамъ
Даетъ животъ вѣчный» и проч. (1).

Подобныя стихотворенія сначала писали на Рождество и Пасху, а потомъ и на другіе праздники. Въ Сборникѣ Безсонова есть стихи на Благовѣщеніе, Рождество Іоанна Предтечи, Крещеніе, Преображеніе, Входъ Господень во Іерусалимъ (2). Въ стихахъ изображались такъ же евангельскія притчи и сказанія: напр. о блудномъ сынѣ, бракъ въ Канѣ галилейской и др. (3).

Изъ школы обычай писать стихи переходилъ и въ жизнь. Стихи, вмѣстѣ съ рѣчами разнаго рода, составляли необходимую принадлежность всякаго торжества, церковнаго и гражданскаго; кромѣ праздниковъ, они писались на дни тезоименитствъ, по случаю посѣщеній знаменитыхъ духовныхъ и свѣтскихъ, особъ. При изданіи книгъ, стихи составляли также неизбѣжное украшеніе; они помѣщались въ посвященіяхъ, прологахъ, эпилогахъ и въ самомъ текстѣ книгъ, разнообразя собою прозаическую рѣчь; а иногда писались стихами и цѣлыя книги. Кириллъ Транквилліонъ, посвящая свое *Учительное Евангеліе* княжнѣ Вишневецкой, приложилъ эпиграмму на гербъ ея. Лазарь Барановичъ къ *Мечу духовному* приложилъ изображеніе царскаго герба и предъ нимъ стихи на его пресвѣтлаго царскаго величества знаменіе, а послѣ предисловія эпиграмму къ читателю. Кириллъ Транквилліонъ составилъ „*Перло многоцѣнное*"—сборникъ духовно нравственнаго содержанія; половина этого сборника состоитъ изъ стихотвореній въ похвалу св. Троицы, Богородицы, ангеловъ, апостоловъ и святыхъ и на разные праздники. Наконецъ писались стихами и цѣлыя книги. Въ этомъ отношеніи замѣчательны сочиненія *Іоанна Максимовича* (архіеп. черниговского

(1) Калѣки, вып. 5. стр. 11. (2) Тамъ же, вып. 4. стр. 6—17, 142—148, 165—168—172. (3) Тамъ же, стр. 98, 152, 156—163.

скаго, а потомъ митр. Тобольскаго († 1715), который особенно отличался любовію писать стихи. Онъ написалъ стихотвореніе „Богородице, Дѣво радуйся", въ которомъ было до 25,000 силлабическихъ стиховъ; потомъ въ стихахъ изложилъ молитву *Отче нашъ*, *восемь блаженствъ евангельскихъ* и *Алфавитъ духовный, риѳмами сложенный, содержащій стихотворныя похвалы святымъ въ азбучномъ порядкѣ* (1). Получивъ отъ Маскимовича въ подарокъ первое стихотвореніе „Богородице, Дѣво радуйся", Димитрій Ростовскій писалъ Стефану Яворскому: „Богъ далъ тѣмъ виршеписцамъ типографію и охоту и деньги и свободное житіе. Мало кому потребныя вещи на свѣтъ происходятъ" (2). Всѣ подобныя стихотворенія, дѣйствительно, не заключали въ себѣ никакой поэзіи; въ нихъ все дѣло состояло только въ риѳмахъ весьма нескладныхъ.

Мистеріи. Лучшую сторону югозападной поэзіи составляютъ духовныя драмы, или *Мистеріи*.—Мистеріи были первою формою драматическихъ представленій у всѣхъ западныхъ христіанскихъ народовъ (3). Онѣ возникли изъ стремленія духовенства съ одной стороны уяснить посредствомъ наглядныхъ представленій догматы Христіанской вѣры и важнѣйшія событія священной исторіи, а съ другой—противопоставить эти представленія народнымъ языческимъ зрѣлищамъ (4). По началу своему онѣ

(1) Обз. дух. лит. № 187. (2) Св. Димитрій, впрочемъ, и самъ любилъ иногда выражать въ стихахъ свои благочестивыя чувствованія и писалъ псалмы и канты. (3) Смотри: Мистеріи и старинный театръ въ Россіи, Пекарскаго. Соврем. 1857 г. №№ 1 и 2; Наука и литература при Петрѣ В. т. 1. Начало Русскаго театра Н. Тихонравова въ Лѣтоп. Русск. лит. и древн. т. III. 1861 г. Старинный театръ въ Европѣ. Историческіе очерки А. Веселовскаго. Москва. 1870 г Здѣсь изложена исторія древней драмы у разныхъ европейскихъ народовъ, у Славянъ и у Русскихъ.—Средневѣковыя мистеріи, ихъ церковное и историческое значеніе. А. И. Пономарева. Христ. Чтен. 1880 г.; май—іюнь. Рождественскіе обряды—мистеріи въ средніе вѣка. А. И. Пономарева. Странникъ. 1881; декабрь.— Очерки церковныхъ дѣйствій и мистерій въ древней Руси. В. Сахарова въ Чтен. Общ. любителей духовнаго просвѣщенія 1880—81; 1882—83.

(4) Къ какому времени относится начало мистерій, опредѣлить трудно. Отъ первыхъ вѣковъ христіанства сохранилась трагедія Χριστὸς πάσχων—*Страдающій Христосъ*, которую преданіе приписываетъ Григорію Богослову, но которая по духу и характеру своему не можетъ принадлежать ему. Дѣйствующими лицами въ этой трагедіи представлены: Богоматерь, Марія Магдалина, Евангелистъ Іоаннъ, Іосифъ Аримаѳейскій и Никодимъ. Она составлена по образцу греческихъ трагедій; цѣлые стихи заимствованы изъ Медеи и Федры Еврипида; нѣкоторыя мѣста напоминаютъ Прометея Эсхила. Хоръ, имѣвшій огром-

стоятъ въ тѣсной связи съ богослужебными обрядами Западной церкви. Въ Западной церкви, въ самыя раннія времена, мы замѣчаемъ стремленіе драматизировать богослуженіе и богослужебные обряды. Въ V и VI в. существовали процессіи въ память входа Іисуса Христа въ Іерусалимъ, при чемъ Іисуса Христа изображалъ одинъ изъ священниковъ, сидящій на осляти; были также процессіи, изображавшія шествіе Іисуса Христа на распятіе подъ бременемъ тяжелаго креста; Его окружали Іосифъ Аримаѳейскій, стража въ римскихъ одѣяніяхъ, іудейскіе первосвященники верхомъ на богато убранныхъ лошадяхъ. Въ страстную недѣлю чтеніе Евангелія распредѣлялось между нѣсколькими лицами, изъ коихъ одно представляло Іисуса Христа, а другія—начальниковъ іудейской синагоги. Въ страстную пятницу еще и нынѣ чтеніе Евангелія совершается въ видѣ ораторіи, въ которой слова Спасителя исполняетъ теноръ, слова Пилата—басъ, слова первосвященниковъ, стражи и народа—хоръ, слова же Евангелиста произносятся речитативомъ. Пасхальная служба сопровождалась также разными обрядами: изъ гробницы, устроенной подъ алтаремъ, вынимали съ пѣніемъ и рѣчами крестъ, положенный туда въ великій пятокъ; воскресеніе Спасителя возвѣщалось рѣчью священника, который былъ одѣтъ на подобіе ангела, въ бѣломъ хитонѣ, съ золотымъ сіяніемъ надъ головой; рѣчь его была обращена къ двумъ женщинамъ (ихъ представляли два молодыхъ священника, закутанные въ плащи, на подобіе женщинъ), которыя изображали собою Богоматерь и Марію Іаковлю. Въ Рождество Христово, посреди церкви ставили ясли, которыя окружены были рисованными изображеніями, или статуэтками, или подвижными куклами (маріонетками), представлявшими Богоматерь, пастуховъ, осла и быка. Въ праздникъ трехъ царей (Epiphania) въ богослуженіе вводился разговоръ ихъ съ Богоматерью. Въ день избіенія младенцевъ являлся Иродъ, издающій свое жестокое повелѣніе и слышались жалобы несчастныхъ матерей. Въ день Св. Духа въ церквахъ Италіи существовалъ обычай наглядно изображать Сошествіе Св. Духа на апостоловъ;

ное значеніе въ Греческой трагедіи, и здѣсь играетъ важную роль.—Ученикъ Алкуина, Ангильбердъ (VIII—IX в.) писалъ драмы на нарѣчіи Фризовъ, о которыхъ, впрочемъ, остались очень скудныя свѣдѣнія. Въ X. в. монахиня Гандерсгеймскаго монастыря, Гросвита, подражая римскому комику Теренцію, писала драмы изъ житій святыхъ и церковной исторіи. Но всѣ эти драмы—искусственныя произведенія и писаны были не для представленія, а для назидательнаго чтенія Мистеріи съ ними не имѣютъ никакой связи. О драмахъ Гросвиты смотр. Изслѣдованіе г. Бильбасова въ Журн. М. Н. Пр. 1873. Май и Іюнь.

съ церковнаго купола спускались огненные языки на толпу собранныхъ и костюмированныхъ клириковъ. Изъ этихъ драматическихъ обрядовъ въ Богослуженіи Западной Церкви и возникла духовная драма. Изъ обрядовъ въ страстную недѣлю и Пасху развились *Пасхальныя представленія*, обнимавшія изображеніе страстей Господнихъ, воскресеніе Спасителя и явленія апостоламъ; изъ обрядовъ въ праздникъ Рождества Христова—*Рождественскія представленія*, заключавшія Рожденіе Спасителя, поклоненіе волхвовъ и бѣгство во Египетъ. Такъ какъ содержаніемъ этихъ представленій служила тайна искупленія рода человѣческаго, выразившаяся въ двухъ преимущественно событіяхъ, въ рожденіи и крестной смерти и воскресеніи Спасителя, то и самыя представленія получили названіе *Мистерій* (mysterium, греч. *μυστήριον*, тайна, таинство) (¹). Это названіе общее для всѣхъ видовъ духовныхъ драмъ, которыя кромѣ того у разныхъ народовъ имѣли еще другія названія: въ Италіи они назывались *исторіями* (storia), въ Германіи—*играми* (Spielen), въ Испаніи—*аутосами*, *или дѣйствіями* (autos, actus), въ Англіи—*чудесами* (miracles). Вмѣстѣ съ обстоятельствами рожденія, крестной смерти и воскресенія Спасителя, что составляло сначала содержаніе пасхальныхъ и рождественскихъ мистерій, съ теченіемъ времени стали изображать и другія событія изъ жизни Спасителя: вмѣстѣ съ новозавѣтными событіями стали представлять и событія ветхозавѣтныя, особенно имѣющія непосредственное отношеніе къ нимъ, какъ событія прообразовательныя, такъ что иногда мистерія, въ разныхъ сценахъ и событіяхъ обнимала всю исторію Ветхаго и Новаго Завѣта, начиная съ паденія Адама до искупленія, и отъ искупленія до страшнаго суда. Это такъ называемыя *коллективныя мистеріи*, которыя состояли изъ множества сценъ, или нѣсколькихъ піэсъ и представляемы были въ продолженіе нѣсколькихъ дней. Кромѣ того, въ мистеріяхъ и отдѣльно представлялись разныя событія изъ исторіи В. и Н. Завѣта, напр., паденіе Адама и Евы, исторія Авраама и Исаака, исторія Іосифа, исторіи Юдиѳи, Эсѳири, Даніила и трехъ отроковъ въ Вавилонѣ, исторія Товіи и его сына; Благовѣщеніе Пресв. Богородицѣ; бракъ въ Канѣ Галилейской, притчи о блудномъ сынѣ, о десяти дѣвахъ, мудрыхъ и юродивыхъ, о богатомъ и Лазарѣ и проч. и наконецъ разныя событія церковной исторіи. Почитаніе святыхъ произвело особый видъ духовной драмы,

(¹) Другіе, впрочемъ, названіе мистерій производятъ отъ лат. ministerium, служеніе, служба, такъ какъ мистеріи развились изъ церковныхъ обрядовъ. Смотр. Старый театръ въ Европѣ А. Веселовскаго стр. 39.

содержаніе которой составляли жизнь и дѣянія святыхъ и особенно ихъ чудеса; такія драмы и назывались *чудесами* (miracles). Наконецъ въ духовныхъ драмахъ иногда не было ничего историческаго; въ нихъ изображалась какая-нибудь поучительная мысль въ дѣйствіяхъ вымышленныхъ лицъ, которыя были аллегоріями какихъ-нибудь добродѣтелей (вѣры, надежды, любви, милосердія) или пороковъ (гордости, зависти, скупости, любостяжанія); по нравственному направленію эти аллегоріи назывались Moralités.

Какъ возникшія изъ церковныхъ обрядовъ, мистеріи сначала представлялись въ церквахъ, потомъ въ церковныхъ оградахъ и на кладбищахъ и наконецъ перенесены были на площадь, когда онѣ стали терять свой церковный характеръ. Сначала мистеріи, при изображеніи событій, составлявшихъ ихъ содержаніе, строго держались библейскаго, или евангельскаго текста, но съ теченіемъ времени начали распространять его разными подробностями, взятыми изъ апокрифическихъ сказаній; напр. въ мистерію „*Страсти Господни*“ внесены были апокрифическія сказанія о сошествіи Іисуса Христа во адъ, находящіяся въ Евангеліи Никодима и другихъ апокрифахъ. Еще свободнѣе мистеріи обращались съ сюжетами, заимствованными изъ житій святыхъ и изъ церковной исторіи и украшали ихъ разными вымышленными легендами. Наконецъ въ духовныя драмы начали вставлять сцены изъ обыденной жизни и не только серьезныя, но и забавныя; въ нихъ началъ проникать элементъ комическій. Этотъ элементъ особенно рѣзко обнаруживается въ піэсахъ аллегорическихъ, или Moralités. А потомъ явились фарсы и Sotties, въ которыхъ осмѣивались разныя злоупотребленія и смѣшныя стороны жизни. Представленіе мистерій происходило всегда въ разные церковные праздники, къ которымъ приспособлялось и содержаніе ихъ; но какъ къ церковнымъ праздникамъ примкнули языческіе праздники, которые совпадали съ ними по времени, такъ и къ духовнымъ представленіямъ въ праздники стали неизбѣжно примѣшиваться элементы языческихъ увеселеній,—и мистерія, возникшая изъ желанія противодѣйствовать языческимъ играмъ, сама не могла уберечься отъ ихъ вліянія, постепенно теряла свой церковный характеръ и наконецъ превратилась въ настоящую свѣтскую драму. Начиная съ XIII в. духовенство уже стало изгонять мистеріи изъ церкви и запрещало представленіе ихъ въ церковныхъ оградахъ и на кладбищахъ. Тогда мѣстомъ ихъ представленія сдѣлалась городская площадь. На городской площади устраивался бревенчатый помостъ, на которомъ приготовлялась сцена, состоявшая изъ трехъ отдѣленій; въ верхнемъ отдѣленіи помѣщался рай, въ среднемъ—міръ, а въ нижнемъ—адъ. Для

представленія мистерій составлялись особыя братства, каковы были: братство del Gonfalone въ Римѣ, представлявшее въ Колизеѣ мистерію Страстей Господнихъ; братство бичующихся въ Тревизо, исполнявшее мистерію Благовѣщенія; Братство Страстей Господнихъ въ Парижѣ, братство Базошскихъ клерковъ, представлявшее особенно нравственныя аллегорическія піэсы.

Русскій народъ, какъ мы видѣли, долго держался языческихъ игръ и совершалъ ихъ во время Рождества, Масляницы, на Ѳоминой и Троицкой недѣлѣ. Всѣ духовные писатели, начиная съ Нестора, указывающаго *на игрища между селы*, и до XVIII в. (смот. Духовный Регламентъ) жалуются *на скомороховъ*, *москолудство*, *личины*, *игры и пѣсни бѣсовскія*, *скаканія и русаліи*; но, обличая эти игры, наше духовенство не противопоставляло имъ, подобно Западному духовенству, никакихъ духовныхъ представленій. Правда, въ XVII в. въ Москвѣ мы встрѣчаемъ *три дѣйства: пещное дѣйство* (предъ Рождествомъ), *хожденіе на осляти* (въ Вербное воскресеніе), *дѣйство страшнаго суда* (въ воскресеніе предъ масляницею); но это были строго церковные обряды, а не драматическія представленія (¹). Духовныя драматическія представленія или мистеріи перешли къ намъ съ Запада чрезъ Польшу. Въ Польшѣ, по указанному обычаю Западной церкви, церковные праздники также имѣли драматическую обстановку. Въ праздникъ Рождества, напр., ставили въ церквахъ изображеніе вертепа; въ немъ находились картонныя фигуры Богоматери, Іисуса Христа, праведнаго Іосифа, ангеловъ, пастырей и восточныхъ волхвовъ; изображалось также избіеніе младенцевъ Иродомъ. Когда въ Польшѣ утвердились іезуиты, они начали составлять духовныя драмы изъ церковной исторіи и житій святыхъ и представляли ихъ въ своихъ школахъ и на площадяхъ предъ народомъ. Изъ Польши и преимущественно изъ іезуитскихъ школъ духовныя представленія перешли въ югозападную Россію. Они начались *съ вертепныхъ представленій*. Вертепомъ назывался ящикъ въ три этажа; въ первомъ и третьемъ этажахъ происходило дѣйствіе посредствомъ куколъ; второй этажъ назначался для машинъ и пружинъ, которыми приводились въ движеніе фигуры. Въ такомъ ящикѣ, освѣщенномъ восковыми свѣчами, представлялись: появленіе звѣзды на востокѣ, рожденіе Спасителя въ ясляхъ, привѣтствіе ангеловъ, поклоненіе волхвовъ, избіеніе младенцевъ, бѣгство во Египетъ. При этомъ показывавшіе вертепъ иногда произносили рѣчи отъ лица фигуръ или куколъ, разными голосами, соотвѣтственно роли фигуръ, а иногда просто распѣвали, или произносили на распѣвъ какіе-нибудь сти-

(¹) Описаніе всѣхъ трехъ дѣйствъ н[illegible] въ Древн. Росс. Вивліоѳикѣ т. VI, X и XI.

хи на Рождество [1]. Сначала въ вертепѣ представлялись только обстоятельства рожденія Спасителя, а потомъ стали представлять въ немъ страсти Христовы, притчи о Богатомъ и Лазарѣ, о Блудномъ сынѣ и другіе духовные предметы. Сначала представленіе довольно строго держалось исторіи; но съ теченіемъ времени, къ духовнымъ и священнымъ предметамъ стали присоединять сцены изъ обыденной жизни, иногда комическаго характера, и разныя народныя пѣсни. Наконецъ *вертепъ* превратился въ извѣстный *раекъ*, гдѣ, вмѣсто картонныхъ фигуръ, начали показывать лубочныя картинки разнаго содержанія.

Мистеріи наши первоначально писались по образцу польскихъ мистерій, которыя на первый разъ иногда передѣлывались, а иногда просто переводились на русскій языкъ. Заимствованныя изъ польскихъ школъ, онѣ вошли въ обычай особенно въ Кіевской академіи; на преподавателяхъ реторики и піитики лежала обязанность ежегодно приготовлять драму, комедію или трагедію, для представленія во время лѣтнихъ рекреацій. Западныя мистеріи, какъ замѣчено выше, хотя вышли изъ церкви и развились изъ церковныхъ обрядовъ, скоро утратили свой церковный характеръ, и когда перешли къ народу и стали разыгрываться на площадяхъ, приняли въ себя много элементовъ изъ народной жизни комическаго характера, и вмѣсто поученія и назиданія, стали служить забавѣ и развлеченію. Наши мистеріи составлялись большею частію людьми духовными, въ ученомъ кругу, разыгрывались не на площадяхъ, а въ школахъ, а потомъ, когда перешли въ Москву, при дворѣ. Поэтому, какъ книжныя произведенія школы, онѣ рѣзко отразили въ себѣ всѣ черты книжнаго образованія и того схоластическаго направленія, какое господствовало въ Кіевской академіи и другихъ школахъ, и долго сохраняли свой духовный характеръ и поучительное направленіе. Только со времени Ѳеофана Прокоповича сюжеты для мистерій стали брать и изъ гражданской русской исторіи; самъ Прокоповичъ написалъ двѣ піэсы: „Владиміръ“ и „Богданъ Хмельницкій“; и въ піэсахъ съ церковнобиблейскимъ содержаніемъ съ этого времени встрѣчаются черты народныхъ нравовъ и сцены изъ современной жизни. Впрочемъ, такія сцены, большею частію комическаго характера, помѣщались *въ интермедіяхъ*, *интерлюдіяхъ* (interludus) или (какъ переводилось это латинское слово)

(1) Одна изъ народныхъ вертепныхъ піэсъ напечатана въ сочиненіи Н. Маркевича: Обычаи и повѣрья.... Малороссіянъ. Кіевъ. 1860 г. Содержаніе ея изложено въ книгѣ Пекарскаго: Наука и литература при Петрѣ В. томъ. І.— Малорусскій вертепъ Гр. П. Галагана, съ предисловіемъ П. И. Житецкаго. Кіевская Старина. 1882 г.; октябрь.

междувброшенныхъ игралищахъ. Былъ и особый родъ драмы—*трагедокомедія*, гдѣ высокіе предметы перемѣшивались съ смѣшными сценами.

Первыми мистеріями, которыя представлялись въ Кіевѣ, а потомъ перешли въ Москву, были: „*Алексѣй, человѣкъ Божій*", „*Іосифъ, сынъ Израилевъ*" и „*Жалостная комедія объ Адамѣ и Евѣ*". Мистерія объ Алексѣѣ, человѣкѣ Божіемъ, была передѣлана изъ польской мистеріи, составленной изъ житія св. Алексѣя. Въ началѣ мистеріи, ангелы Рафаилъ и Гавріилъ говорятъ Алексѣю о преимуществахъ цѣломудренной жизни: „аще хощеши Божіимъ человѣкомъ званъ быти, и въ наивысшемъ ангельскомъ хорѣ въ небѣ жити: храни до смерти чистость—она есть дорога наипростѣйшая въ небо до самого Бога". Потомъ, согласно съ житіемъ, изображаются всѣ обстоятельства жизни Алексѣя: бракъ его, удаленіе изъ дома, потомъ возвращеніе, жизнь въ домѣ, въ видѣ нищаго, и смерть его. Мистерія оканчивается взятіемъ на небо души Алексѣя, которая въ веселіи прославляетъ цѣломудріе и обѣщаетъ православному царю, (Алексѣю Михайловичу?), просить у Бога побѣды ему надъ врагами крестнаго знаменія. Піэса была „*явлена чрезъ шляхетну молодь въ Кіевѣ*" и напечатана въ 1674 г. (¹). Мистерія „*Іосифъ сынъ Израилевъ*" взята изъ Библіи. Въ началѣ ея Іосифъ разсказываетъ отцу и братьямъ свои сны, потомъ братья продаютъ его купцамъ измаильтянамъ, которые передаютъ его въ Египетъ царедворцу Пентефрію. Піэса останавливается на томъ мѣстѣ, когда жена Пентефрія, видя безполезность своихъ предложеній Іосифу, дѣлаетъ видъ, что онъ самъ хотѣлъ посягнуть на ея честь (²).

Гораздо интереснѣе этихъ піэсъ „*Жалостная комедія объ Адамѣ и Евѣ*" (³), предметъ которой составляетъ грѣхопаденіе прародителей, бывшее на Западѣ въ средніе вѣка самымъ любимымъ сюжетомъ духовныхъ представленій. Жалостная комедія состоитъ изъ 4-хъ дѣйствій: Въ 1-мъ дѣйствіи Адамъ въ монологѣ изображаетъ свое блаженное состояніе въ раю: „о Господи и творче мой! какъ лѣпо и благо здѣсь быть и обитать: куда ни обращу очи мои, повсюду возрадуется весьма сердце мое"... Въ это время приходитъ къ нему ангелъ Уріилъ и разсказываетъ, что Веліалъ и Люциферъ, со многими другими ангелами, отпали отъ Бога и за гордость свержены съ неба, и проситъ Адама остерегаться ихъ и строго исполнять заповѣдь Божію. По удаленіи ангела, Адамъ разсказываетъ о слышанномъ Евѣ, и они да-

(¹) Пекарскаго: Наука и литература при Петрѣ В. ч. I. стр. 395—396.
(²) Тамъ же, стр. 405. (³) Напечатана въ лѣт. русск. лит. т. III.

ютъ обѣтъ твердо держаться совѣта ангела и не слушать Веліала и Люцифера.—Во 2-мъ дѣйствіи, сначала изображается разговоръ змія съ Евою, вкушеніе запрещеннаго плода и наконецъ сѣтованіе Адама о своемъ паденіи: стоя на колѣняхъ, *во иномъ одѣяніи*, Адамъ говоритъ: „охъ! куды же мнѣ пойти? чувство и естество мое весьма превратилось.... я прежде имѣлъ превышнюю мудрость и благоразуміе, къ тому-жъ и все вѣдалъ, а нынѣ разумъ мой весьма помраченъ; во мнѣ пребывала истинная правда, нынѣ же все во мнѣ измѣнилось. Я былъ святъ и безъ порока, а нынѣ я головня преисподней геенны. Пресвѣтлые, драгоцѣнные камни,ясписъ и яхонтъ, уступали моему сіянію, а нынѣ я и того лишился, чего прежде замѣчать не могъ: нынѣ я нагимъ обрѣтаю себя. На Господа Бога было упованіе мое, и я не боялся никого, но нынѣ трепещу и страшуся, бѣдная земля, и предъ листвіемъ деревьевъ; прежде меня окружали безчисленные полки, но нынѣ все отъ меня отступило; звѣри ко мнѣ собирались во множествѣ, а нынѣ всѣ отъ меня убѣгаютъ; солнце, луна и звѣзды смотрятъ на меня печально, и земля не хочетъ болѣе меня *носити*. Ничего не остается мнѣ, кромѣ отчаянія. *О Евво, Евво! что сотворила еси?*"... Въ 3-мъ дѣйствіи изображается судъ надъ Адамомъ и Евою. Архангелы Гавріилъ, Рафаилъ и Уріилъ, приготовляютъ мѣсто для суда. „Всѣ небесныя силы, говоритъ Уріилъ, соболѣзнуютъ и вся вселенная стонетъ, скорбя о паденіи Адама; ни одна птица больше не поетъ, ни одинъ звѣрь не ищетъ для себя пищи, ни одинъ цвѣтокъ не имѣетъ прежней красоты; деревья съ печали роняютъ листья свои и трава увядаетъ". Змій радуется и говоритъ: „теперь родъ человѣческій мой, и Богъ не имѣетъ на него права, потому что люди отринули Его слово". Но архангелъ Гавріилъ останавливаетъ его радость и запрещаетъ судить людей до изреченія суда Божія, который имѣетъ теперь послѣдовать, и позволяетъ ему только привести Адама и Еву на судъ связанными. Начинается предварительный судъ. Змій является какъ уполномоченный „*отъ первоначальника своего Люцифера*" и требуетъ, чтобы Адамъ и Ева, какъ нарушители заповѣди Божіей, были отданы ему, для преданія смерти... Адамъ признаетъ себя виновнымъ, но говоритъ, что онъ преступилъ заповѣдь Божію „*не дерзостнымъ предложеніемъ*, *а по ласкательнымъ словамъ жены*, которую далъ ему Богъ". Ева говоритъ, что ее погубилъ лукавый врагъ, прельстивъ ее *сладостными прелестными словами*, а теперь жалуется на насъ и обвиняетъ *въ злобѣ*. Противъ такого оправданія Евы, змій или діаволъ говоритъ: „вотъ теперь Ева смѣетъ говорить, будто *бѣсъ ее извелъ*. Развѣ не могла она въ то время держаться слова Божія, а мнѣ противиться. Я не могъ бы принудить ее

силою... но гордость, невѣріе, ненависть и зависть принудили тебя идти со мною къ древу“...—Наконецъ, для окончательнаго суда надъ Адамомъ и Евою, приходятъ *Богъ Отецъ*, *Богъ Сынъ*, *Правда*, *Истина*, *Милосердіе и Миръ*. *Правда* подаетъ Богу Отцу жезлъ и проситъ Его осудить первыхъ людей на вѣчную муку и *жезлъ сей надъ ними сокрушити*: „хотя они и прельщены отъ демона, но зачѣмъ они слушали больше духа нечистаго, нежели Тебя“. Богъ Отецъ беретъ жезлъ *и хочетъ его разломити*; но Сынъ Божій проситъ Его потерпѣть, когда сами люди дадутъ отвѣтъ предъ Его судомъ. Тогда начинается въ высшей степени интересный и глубокознаменательный споръ Правды, Истины, Милосердія и Мира объ участи прародителей. *Истина* требуетъ, чтобы опредѣленіе Божіе осталось неизмѣннымъ; Адаму и Евѣ сказано было, что они смертію умрутъ, если преступятъ заповѣдь Божію. Но *Милосердіе* или *Милость* составляетъ такое же существенное свойство Божіе, какъ и Правда и Истина. Она ходатайствуетъ предъ Богомъ за Адама и Еву: человѣкъ палъ, какъ и діаволъ; но между человѣкомъ и діаволомъ находится великая разность; діаволъ со всѣмъ адскимъ собраніемъ могъ удобно прельстить одного человѣка; къ тому же человѣкъ кается въ своемъ паденіи, а діаволъ не только не кается, но и жалѣетъ, что *„не можетъ сотворити нѣчто злѣйшее“*. Но ходатайство Милости остается безуспѣшнымъ: требованія *Правды и Истины* не могутъ быть отвергнуты. Тогда *Сынъ Божій* обращается къ *Миру* и проситъ его согласить *Правду и Истину съ Милостію*. *Миръ* убѣждаетъ *Правду и Истину* не быть жестокими и преклониться на милость къ человѣку, но его убѣжденія остаются напрасными. *Правда* не можетъ отступиться отъ своего требованія, не помрачивъ своего свѣта, который, подобно утренней зарѣ, долженъ сіять во всѣхъ дѣлахъ. *Истина* также не можетъ не исполнить опредѣленія Божія, не противорѣча существу Бога, который во всемъ истиненъ. Споръ ихъ оканчивается тѣмъ, что онѣ рѣшаютъ обратиться къ самому Сыну Божію за совѣтомъ, какъ избавить родъ человѣческій, съ такимъ условіемъ, чтобы ни одна изъ нихъ не потерпѣла оскорбленія, чтобы *Милость* сочеталась съ *Правдою*, а *Истина* соединилась съ *Миромъ*. Въ 4-мъ дѣйствіи, *Правда*, *Истина*, *Милость и Миръ* выражаютъ каждая отдѣльно просьбу подать совѣтъ, какъ избавить родъ человѣческій. Выслушавъ ихъ, *Сынъ Божій* говоритъ: „никакое иное средство не можетъ быть изобрѣтено, *развѣ единый за то да терпитъ*; тѣмъ же взыщите такова мужа, иже смертію за нихъ долгъ той воздастъ: такимъ бо образомъ безвредны пребудете, и бѣдный человѣкъ освободится. Любви ради къ человѣкамъ скорблю о семъ, и хотѣлъ быхъ усердно, дабы въ живыхъ сохранены были“. На этомъ мѣстѣ мистерія прерывается.

ПЕРЕХОДЪ ЮГОЗАПАДНОЙ ОБРАЗОВАННОСТИ ВЪ МОСКВУ. СОСТОЯНІЕ МОСКОВСКОЙ СЛОВЕСНОСТИ ВЪ XVII в.

Съ половины XVII в., особенно съ присоединенія къ Московскому государству Малороссіи, Югозападная образованность стала переходить въ Москву. Переходили въ Москву книги, явившіяся на Югѣ; вызывались изъ Кіева въ Москву ученые люди для устройства училищъ, для перевода и печатанія книгъ. Въ числѣ первыхъ книгъ, перешедшихъ въ Москву почти еще въ началѣ XVII в. были: Учительное Евангеліе Кирилла Транквилліона и Катихизисъ Лаврентія Зизанія. Первымъ замѣчательнымъ вызовомъ ученыхъ изъ Кіева былъ вызовъ, сдѣланный при Алексѣѣ Михайловичѣ бояриномъ Ртищевымъ въ 1649 г. для заведеннаго имъ училища при Андреевскомъ монастырѣ. Прибывшіе по этому вызову иноки составили ученое братство, которое трудилось не только въ училищѣ, но и при исправленіи, переводѣ и печатаніи книгъ. Съ этого времени Кіевскіе ученые составляютъ въ Москвѣ постоянный кружокъ, около котораго преимущественно сосредоточиваются образованіе и литературная дѣятельность.

Ереси и разные безпорядки и нестроенія въ общественной и частной жизни еще въ XVI в. приводили Московское правительство къ сознанію необходимости науки и образованія. Еще Грозный и Годуновъ отправляли русскихъ за границу учиться наукамъ и ремесламъ; для ремесленныхъ цѣлей и дѣла военнаго уже давно вызывались въ Россію иностранцы; при Михаилѣ Ѳеодоровичѣ, по свидѣтельству Олеарія, въ Москвѣ жило уже около 1000 иностранцевъ. Но, сознавая необходимость образованія и вызывая иностранцевъ, въ то же время, по прежнему еще боялись иностранной науки и думали, что она можетъ быть опасна для вѣры. Югозападная наука, по видимому, не представляла такой опасности; она приходила изъ страны единовѣрной и единокровной, имѣла характеръ религіозный и слѣд. была согласна съ общимъ строемъ русской жизни. Но, съ другой стороны, единовѣрная и единокровная страна уже давно страдала отъ Уніи и латинства; образованіе, приходившее изъ нея, хотя было религіозное, но имѣло чуждыя для русскаго ума западныя формы; люди, приносившіе это образованіе, не всегда и сами были свободны отъ увлеченія латинскимъ образованіемъ и латинскими идеями. Поэтому очень естественно, что и кіевское образованіе было принято въ Москвѣ съ недовѣріемъ, а въ послѣдствіи возбудило противъ себя оппозицію въ русскихъ. Книги, приходившія изъ Кіева, всегда подвергались строгому пересмотру и часто осужденію. Учительное Евангеліе Кирилла Транквилліона подверглось двукратному пересмотру: въ первый разъ священникомъ

Іоанномъ Насѣдкою оно было признано „*папистическимъ*", и царскимъ указомъ велѣно было истреблять его экземпляры; во второй разъ на него былъ написанъ *свитокъ укоризнъ*, гдѣ указаны *погрѣшительныя словеса и служеніе ересямъ*. Катихизисъ Лаврентія Зизанія патр. Филаретомъ былъ отданъ на разсмотрѣніе Богоявленскому игумену Иліи и справщику Григорію, у которыхъ по этому случаю было любопытное преніе (¹). Это преніе весьма хорошо характеризуетъ различіе взглядовъ на образованіе Кіевскихъ и Московскихъ ученыхъ. Лаврентію, между прочимъ, поставлено было въ вину то, что составляло отличительную черту югозападнаго богословскаго образованія, именно научные пріемы и употребленіе въ богословской области свѣтскихъ знаній и литературы. „Другую притчу, замѣчали Зизанію, ты сказалъ о человѣкѣ, душа и плоть какъ орелъ со свиньею связаны. Въ нашихъ обычаяхъ и въ греческихъ книгахъ такія *бесѣды* (выраженія) о человѣкѣ не употребляются, а мнится намъ, тѣ простые *прилоги* (примѣры) взяты изъ книгъ Езопа, франкскаго мудреца, баснослагателя". Еще Зизанію говорили: „у тебя въ книгѣ написано о кругахъ небесныхъ и о планетахъ и о зодіяхъ, и о затмѣніи солнца, о громѣ и о молніи, и о тресновеніи и о шибеніи и о перунѣ и о кометахъ и о прочихъ звѣздахъ: тѣ статьи изъ книги остpологіи, а та книга остpологія взята отъ волхвовъ еллинскихъ и отъ идолослужителей; потому книга эта къ нашему правовѣрію не сходна.... А развѣ это правда, говоришь: облака, надувшись, сходятся и ударяются, и отъ того бываетъ громъ и огонь, какъ отъ камня и желѣза? Огонь и звѣзды, что на тверди небесной, называешъ животными и звѣрями" (разумѣются знаки зодіака). „Да какъ же, по вашему, писать о звѣздахъ", спрашивалъ Зизаній. „Мы пишемъ и вѣруемъ, отвѣчали ему, какъ Моисей написалъ: и сотвори Богъ два свѣтила великія и звѣзды, и постави ихъ на тверди небесной свѣтити по земли, и владѣти днемъ и нощію, и разлучати между свѣтомъ и нощію. А животными звѣрями ихъ не называлъ Моусей". На вопросъ Зизанія: какъ же эти свѣтила движутся и обращаются? Илья и Григорій сказали: „по повелѣнію Божію, ангелы служатъ, тварь водя".

При такомъ различіи взглядовъ, неизбѣжно должны были произойти столкновенія между Московскими грамотниками и Кіевскими учеными, когда послѣдніе явились въ Москвѣ, какъ учители. Сознавая свое превосходство въ образованіи, Кіевскіе ученые, естественно, смотрѣли на Русскихъ свысока и рѣзко отзы-

(¹) Напечат. въ Лѣт. русск. лит. т. II. 1859 г. и въ Памятникахъ древней письменности 1878 г.; XVII.

вались объ ихъ недостаткахъ. По порученію патр. Никона, они приняли участіе въ исправленіи церковныхъ книгъ; это дѣло вызвало противъ нихъ сильную непріязнь въ прежнихъ русскихъ справщикахъ книгъ, когда они увидѣли, что труды ихъ порицаются *иностранными иноками*. Самъ Никонъ былъ обвиненъ въ латинствѣ за то, что онъ принялъ Кіевскихъ ученыхъ и оказывалъ расположеніе къ нимъ. „Иноземцевъ ты законоположеніе хвалишъ, говорили они ему, и обычаи тѣхъ пріемлешъ. А мы прежде сего у тебя слыхали, что многажды ты говорилъ намъ: *гречане-де и малые россіяне* потеряли вѣру и крѣпости добрыхъ нравовъ нѣтъ у нихъ, покой-де и чести тѣхъ прельстили и своимъ-де чревомъ работаютъ, а постоянства въ нихъ не объявилось и благочестія ни мало" (1). На Кіевскихъ ученыхъ стали смотрѣть какъ на людей, наклонныхъ къ латинству, тѣмъ болѣе, что воспитанные въ школахъ, гдѣ все преподаваніе происходило на латинскомъ языкѣ и по латинскимъ руководствамъ, они почти всѣ сохраняли расположеніе къ латинскому языку и латинскому образованію. Исключеніе между ними въ этомъ отношеніи составлялъ только Епифаній Славинецкій, который любилъ преимущественно греческій языкъ, греческую отеческую литературу и былъ ревнителемъ греческаго образованія. Но другой представитель югозападнаго образованія Симеонъ Полоцкій не зналъ греческаго языка и читалъ только латинскія книги и пользовался ими въ своихъ сочиненіяхъ и за это получилъ у русскихъ названіе латынника и іезуитскаго ученика. Патр. Іоакимъ не любилъ Полоцкаго, подозрѣвалъ его въ ереси и подвергъ осужденію его сочиненія. А ученики Кіевскихъ ученыхъ доводили направленіе своихъ учителей иногда до такихъ крайностей, что оно, дѣйствительно, дѣлалось опаснымъ для вѣры. Ученикъ Полоцкаго, Сильвестръ Медвѣдевъ до того увлекался латинскими сочиненіями, что на основаніи ихъ сталъ доказывать противоправославную мысль объ освященіи св. даровъ въ Евхаристіи одними словами Спасителя, безъ призыванія Св. Духа. Заблужденія Медвѣдева такъ сильно встревожили православныхъ, что для противодѣйствія ему заставили вызвать ученыхъ грековъ, братьевъ Лихудовъ, и на всѣхъ Кіевскихъ ученыхъ бросили такую тѣнь, что послужили поводомъ къ гоненію на всю ихъ партію. Кіевскіе ученые объявлены были латинниками и подверглись гоненіямъ. „Гдѣ вы, новые мудрецы, говорилъ одинъ изъ ихъ московскихъ противниковъ, іеродіаконъ Чудова монастыря, Дамаскинъ, взяли сей разумъ, еже

(1) Кіевскіе ученые въ Великороссіи И. Образцова. Эпоха 1865 г. № 1. стр. 9.

токмо по латински поучатися вамъ: a, be, ce, de, или мало вящше (немного больше); и отъ таковыя науки возстаете, яко отъ превысокія нѣкоея, толь величавы, укорительны же и дерзки, яко всякій санъ и преимущество ни во что вмѣняете и всѣхъ *неуками, невѣждами нарицаете.* Мы хвалимъ свободныя науки, но чрезъ таковаго человѣка дѣйствуемыя, иже самъ со страхомъ слушаетъ и дѣлаетъ велѣнія Божественныя; а иже въ безстрашіи пребываетъ и въ сластѣхъ, таковаго не токмо не пользуютъ науки схоластическія, но и вреждаютъ весьма; таковый бо схоластикъ попреизлиху бываетъ пакостникъ церковный и ересеизобрѣтатель, нежели неученый" ([1]). Невыгодное мнѣніе о Кіевскихъ ученыхъ усиливали въ Русскихъ еще греки и восточные патріархи. Іерусалимскій патріархъ Досиѳей въ 1686 г. писалъ въ Москву: „нынѣ въ той странѣ, глаголемой казацкая земля, суть нѣціи, иже въ Римѣ и Польшѣ отъ латиновъ научени, и прочитаютъ неподобная мудрованія въ монастырехъ и носятъ іезуитскія ожерелья". Патріархъ совѣтовалъ на будущее время изъ тѣхъ, которые ходятъ учиться въ латинскія страны, не посвящать ни въ архимандрита, ни въ игумена и епископа, ни даже въ священники; „довольна бо есть православная вѣра ко спасенію, и не подобаетъ вѣрнымъ прельщатися чрезъ философію и суетную прелесть" ([2]). Патріархи съ одной стороны боялись утратить свое давнее просвѣтительное вліяніе на Россію, а съ другой опасались, чтобы западное образованіе не повредило ея православной вѣрѣ. Поэтому, узнавъ о намѣреніи царя Ѳеодора завести въ Москвѣ высшее училище, они постоянно внушали ему мысль открыть греческое училище, учить на греческомъ языкѣ и въ греческомъ духѣ. Подобныя внушенія патріарховъ и указанная выше исторія Медвѣдева и были, конечно, причиною того, что, когда открыта была Московская академія, то ее поручили не Кіевскимъ ученымъ, а братьямъ Лихудамъ. Уставъ, правда, дозволялъ принимать въ учители Кіевскихъ ученыхъ, но только тогда, когда они представятъ достовѣрное свидѣтельство о своемъ православіи; для этого недостаточно было, если кто изъ нихъ извѣстенъ, какъ сочинитель православной книги, потому что книга могла быть написана только съ хитрою цѣлію пріобрѣсти довѣріе, а послѣ такіе люди могутъ мало по малу всѣвать сѣмена лжемудрованія и вредить чистотѣ вѣры. Блюститель и учители должны дать присягу въ твердомъ сохраненіи православія ([3]).

([1]) Смотр. Кіевскіе ученые въ Великороссіи И. Образцова. Эпоха. 1865. № 1. стр. 34. О Дамаскинѣ смотр. еще изслѣдованіе о. протоіерея І. Яхонтова: Іеродіаконъ Дамаскинъ, русскій полемистъ XVII в. Спб. 1884.

([2]) Св. Димитрій Ростовскій, стр. 23—24. ([3]) Ист. Моск. ак. стр. 13.

Но, съ другой стороны, и взглядъ на Грековъ въ Москвѣ уже давно измѣнился. Уже при Максимѣ Грекѣ было мнѣніе, что не должно принимать посвященія на митрополію отъ Цареградскаго патріарха, такъ какъ онъ живетъ подъ властію поганаго царя безбожныхъ турковъ. Въ XVII в. книги, печатанныя въ Греціи, принимались въ Москвѣ съ такою же осторожностію, какъ и книги, приходившія изъ Малороссіи. „Многія книги греческаго языка, говорилъ игуменъ Илія Лаврентію Зизанію, есть у насъ старыхъ переводовъ, а нынѣ которыя книги къ намъ входятъ печатныя греческаго же языка, и будетъ сойдутся съ старыми переводы, и мы ихъ пріемлемъ и любимъ, а будетъ что въ нихъ приложено ново, и мы тѣхъ не пріемлемъ, хотя онѣ греческимъ языкомъ тиснуты, потому что Греки живутъ нынѣ въ великихъ тѣснотахъ въ невѣрныхъ странахъ и печатати имъ по своему обычаю невозможно“. Арсеній Сухановъ, посланный въ Грецію для повѣрки богослужебныхъ книгъ и обрядовъ, возвратился въ Россію также съ предубѣжденіемъ противъ Грековъ. „Это предубѣжденіе особенно утвердилось въ средѣ раскольниковъ, которые уже рѣшительно не хотѣли вѣрить греческимъ книгамъ, когда на нихъ въ спорахъ указывали православные. Эти предубѣжденія, разумѣется, были несправедливы; но справедливо было то, что въ Греціи послѣ паденія Константинополя упало и духовное просвѣщеніе. За образованіемъ сами греки отправлялись уже въ западныя страны. Воспитываясь здѣсь, они не только не теряли чистоты православія, но, встрѣчаясь на мѣстѣ съ разными западными заблужденіями, они еще яснѣе ихъ сознавали и потому съ большею ревностію возставали противъ нихъ. Но, съ другой стороны, образованіе въ западныхъ училищахъ неизбѣжно сопровождалось для всѣхъ усвоеніемъ западныхъ научныхъ пріемовъ въ изслѣдованіи истины и вообще того схоластическаго направленія въ наукѣ, которое господствовало тогда во всѣхъ училищахъ. Такимъ образомъ, въ научномъ отношеніи какъ Кіевскіе ученые, такъ и ученые Греки находились въ одинаковомъ положеніи и въ строгихъ ревнителяхъ вѣры могли возбуждать одинаковое недовѣріе: научный характеръ образованія у тѣхъ и другихъ былъ одинъ и тотъ же—западный. По уставу Московской академіи начальники и учители изъ Грековъ также должны были имѣть свидѣтельство о своемъ православіи отъ Восточныхъ патріарховъ и кромѣ того въ самой Россіи должны быть испытываемы въ вѣрѣ“ (¹). Восточные патріархи составляли самый высшій авторитетъ въ дѣлѣ вѣры и, заботясь о православіи, не

(¹) Ист. Моск. ак. стр. 13.

допускали другаго образованія, кромѣ греческаго. Узнавъ, что Лихуды, которыхъ они сами же прислали въ Москву, преподаютъ въ академіи, кромѣ греческаго, и латинскій языкъ, они тотчасъ же потребовали удаленія ихъ изъ академіи.

Такимъ образомъ, югозападное образованіе недружелюбно встрѣтилось въ Москвѣ съ русскими понятіями и должно было уступить мѣсто греческому образованію; но и греческое образованіе не могло утвердиться и при Петрѣ В. въ свою очередь должно было уступить кіевскому образованію. Московская академія при Петрѣ В. была совершенно преобразована по образцу Кіевской академіи, и Кіевскіе ученые начали занимать въ ней должности начальниковъ и учителей и высшія іерархическія мѣста во всей Россіи. Съ этого времени кіевское образованіе надолго утвердилось повсюду. Несмотря на односторонность и указанные выше недостатки, оно имѣло большое значеніе и приносило существенную пользу. Діалектика воспитывала въ учащихся способность къ анализу, развивала мысль и укрѣпляла разсудочныя силы. Она не сообщала новыхъ идей и знаній, но своими научными пріемами и формами помогала уяснять и утверждать религіозныя истины и знанія и способствовала развитію духовной науки. А все это было весьма важно въ то время, когда съ реформою Петра входило множество иноземныхъ идей и взглядовъ, съ которыми безъ научнаго образованія трудно было справиться русскому человѣку. Если на Югозападѣ духовная наука нужна была для защиты православія отъ латинства, то она столько же была необходима и въ Великороссіи для того, чтобы поставить твердый оплотъ противъ наплыва разныхъ иновѣрныхъ ученій, которыя постоянно заносили въ нее иностранцы.

Заведеніе училищъ, исправленіе богослужебныхъ книгъ, борьба съ расколомъ, просвѣщеніе народа посредствомъ проповѣди и распространенія книгъ религіозно-нравственнаго содержанія составляли главные предметы, около которыхъ преимущественно сосредоточивалась дѣятельность просвѣщенныхъ людей XVII в. Во главѣ ихъ стоитъ знаменитый патр. Никонъ, который извѣстенъ въ исторіи исправленіемъ богослужебныхъ книгъ и церковныхъ обрядовъ и многостороннею дѣятельностію на пользу духовнаго просвѣщенія. Не страшась нареканій, онъ приблизилъ къ себѣ Кіевскихъ ученыхъ, оказывалъ имъ особенное покровительство; онъ обогатилъ патріаршую библіотеку собраніемъ множества славянскихъ рукописей и греческихъ книгъ; съ его именемъ дошелъ до насъ весьма важный лѣтописный сборникъ; по его распоряженію началась въ Москвѣ проповѣдь. Изъ лицъ, получившихъ образованіе на Югозападѣ, самыми замѣчательными дѣятелями были: Епифаній Славинецкій, Симеонъ Полоцкій и св. Димитрій

Ростовскій; изъ Грековъ—Арсеній Грекъ и Іоаннвкій и Софроній Лихуды, изъ другихъ иноземцевъ видный слѣдъ въ нашей литературѣ оставилъ Хорватскій Сербъ, Юрій Крыжаничъ.

Училища въ XVII в. Московская академія. Братья Лихуды. Заведеніе училищъ составляло самую настоятельную потребность. „Искалъ я, говоритъ бывшій въ Москвѣ въ 1660 г. Газскій митр. Паисій Лигаридъ, корня сего духовнаго недуга, поразившаго нынѣ христоименитое царство русское, и старался открыть, откуда бы могло произойти такое наводненіе ересей на общую нашу пагубу, и наконецъ придумалъ и нашелъ, что все зло произошло отъ двухъ причинъ: отъ того, что нѣтъ народныхъ училищъ и библіотекъ. Если бы меня спросили, какіе столпы церкви и государства, я отвѣчалъ бы: во-первыхъ училища, во-вторыхъ училища, и въ третьихъ училища" ([1]). Училища, впрочемъ, начали появляться ранѣе этого времени. Первое училище было устроено патр. Филаретомъ около 1633 г. при Чудовѣ монастырѣ и называлось патріаршею школою. Потомъ бояринъ Ртищевъ въ 1649 г. завелъ училище при Андреевскомъ монастырѣ и вызвалъ для него въ учителя ученыхъ иноковъ изъ Кіева. Въ 1679 г. царь Θеодоръ Алексѣевичъ вздумалъ завести для грековъ училище въ Москвѣ. Училище это, устроенное первоначально для поддержанія греческаго образованія, совершенно упавшаго на Востокѣ, сдѣлалось вторымъ, послѣ Кіевской академіи, знаменитымъ разсадникомъ просвѣщенія въ Россіи. Сначала оно называлось *Еллино-греческимъ училищемъ* (1685—1700), потомъ *Славяно-латинскою академіей* (1700—1775), наконецъ *Славяно-греко-латинскою академіей* (1775 — 1814). Въ исторіи сѣверо-восточнаго образованія Московская Славяно-греко-латинская академія получила такое же значеніе, какое въ исторіи югозападной Россіи имѣетъ Кіевская академія. Проектъ устава для академіи былъ составленъ Симеономъ Полоцкимъ; за образецъ были приняты западныя училища и Кіевская академія. Въ академіи положено было преподавать грамматику, піитику, реторику, діалектику, философію и богословіе, право церковное и гражданское и прочія свободныя науки. Но ни Полоцкому, ни другимъ югозападнымъ ученымъ не привелось быть первыми наставниками академіи. Полоцкій не дожилъ до ея открытія, которое было остановлено смутами, произшедшими по смерти Θеодора Алексѣевича; при царевнѣ Софіи ученикъ Полоцкаго, Сильвестръ Медвѣдевъ возобновилъ дѣло объ открытіи академіи и самъ надѣялся

(1) Истор. Моск. акад. стр. 6.

быть въ ней начальникомъ и наставникомъ, но своими латинскими заблужденіями онъ не только на себя навлекъ осужденіе, но и бросилъ тѣнь на всѣхъ югозападныхъ ученыхъ. Первыми наставниками въ академіи были сдѣланы Греки, братья Лихуды.— Іоанникій и Софроній Лихуды получили образованіе въ Венеціи и Падуѣ, гдѣ пріобрѣли докторскіе дипломы, и потомъ, до прибытія въ Москву, нѣсколько лѣтъ были учителями и проповѣдниками въ разныхъ мѣстахъ Греціи. Въ 1685 г. они открыли преподаваніе въ академіи, которая сначала помѣщалась въ Заиконоспасскомъ монастырѣ и называлась *Заиконоспасскими школами.* Въ продолженіи 8-ми лѣтъ они преподавали, на греческомъ и латинскомъ языкахъ грамматику, пiитику, реторику, логику и физику. По всѣмъ этимъ наукамъ они составили учебники, которые донынѣ хранятся въ рукописяхъ въ Московской академіи. Изъ этихъ учебниковъ видно, что Лихуды владѣли обширнымъ образованіемъ; образованіе это имѣло характеръ схоластическій; главнымъ авторитетомъ въ реторикѣ, логикѣ и физикѣ былъ Аристотель. Впрочемъ они не рабски во всемъ слѣдовали Аристотелю, а стремились и къ самостоятельнымъ изслѣдованіямъ. Такъ напр. въ реторикѣ Софронія Лихуда встрѣчается особенное раздѣленіе краснорѣчія *на божественное, героическое и человѣческое.* Божественное краснорѣчіе содержится въ св. Писаніи, въ богодухновенныхъ глаголахъ пророковъ и апостоловъ: „небесная реторика, говоритъ онъ, совсѣмъ не такъ дѣйствовала, какъ пѣснь баснословнаго Орфея: она переродила волковъ въ агнцевъ и въ звѣрскихъ душахъ язычниковъ воспламенила любовь къ благочестію, цѣломудрію и кротости. Это краснорѣчіе есть языкъ ангеловъ". Краснорѣчіе героическое заключается въ твореніяхъ отцевъ церкви, а человѣческое—въ сочиненіяхъ Димосѳена, Цицерона и другихъ ораторовъ" (¹). Да и вообще Софроній не обнаруживаетъ такого пристрастія къ свѣтской мудрости древнихъ, какое мы видимъ у югозападныхъ ученыхъ. Реторическія правила у него объясняются большею частію примѣрами изъ св. Писанія, библейской исторіи и отцевъ Церкви. „Если бы, замѣчаетъ онъ, я захотѣлъ говорить объ изяществѣ и силѣ божественнаго Писанія, то никогда не окончилъ бы своей бесѣды. Для меня удивительно, почему нѣкоторые, оставивъ эту высокую и полезнѣйшую мудрость, обращаются къ тлѣннымъ произведеніямъ человѣческой мудрости". Преподаваніе Лихудовъ въ академіи было прервано въ 1694 г., когда недовольный ими патр. Досиѳей, узнавъ, что они ввели въ академію преподаваніе латинскаго языка, потребо-

(¹) Ист. Моск. акад. стр. 54.

валъ удаленія ихъ изъ академіи. Нѣсколько времени Лихуды занимались въ типографіи и потомъ перешли въ Новгородъ и здѣсь, въ основанномъ митр. Іовомъ славяно-греко-латинскомъ училищѣ, шесть лѣтъ были учителями и въ то же время переводили книги съ греческаго и латинскаго языка. Софронію въ послѣдствіи удалось снова сдѣлаться наставникомъ Московской академіи.—Лихуды преподавали въ академіи съ такимъ успѣхомъ, что въ короткое время воспитали много учениковъ, которые послѣ нихъ могли продолжать преподаваніе. Таковы были: *Ѳеодоръ Поликарповъ*, бывшій наставникомъ въ академіи и справщикомъ въ типографіи, *Николай Головинъ*, такъ же наставникъ, потомъ справщикъ, *Ѳеологъ*, монахъ Чудова монастыря, *Каріонъ Истоминъ*, *Козма Святогорецъ*, іеродіаконъ Чудова монастыря *Іовъ* и іеромонахъ *Палладій Роговскій*. Палладій былъ весьма даровитый и любознательный человѣкъ. Не удовлетворяясь преподаваніемъ въ Московской академіи, онъ отправился въ Виленскую іезуитскую школу, потомъ въ Ольмюцъ, гдѣ изъ любви къ наукѣ рѣшился на временное отступленіе отъ православія, и наконецъ въ Римъ. Здѣсь онъ семь лѣтъ изучалъ въ греко-унитской коллегіи философію и богословіе и получилъ степень доктора богословскихъ и философскихъ наукъ. Возвратившись въ Москву, онъ исповѣдалъ патріарху Адріану свое невольное отступленіе, проклялъ латинскія мудрованія и написалъ исповѣданіе своей вѣры, согласно съ православіемъ. Патріархъ принялъ его и сдѣлалъ наставникомъ академіи. Со времени Палладія преподаваніе въ академіи измѣнилось. При преемникахъ Лихудовъ оно происходило на греческомъ языкѣ; Палладій не зналъ греческаго языка и началъ преподавать всѣ науки на латинскомъ языкѣ. Но уже совершенно другой видъ получила академія, когда въ 1701 г. протекторомъ ея былъ назначенъ митр. Рязанскій, Стефанъ Яворскій. Воспитанникъ Кіевской академіи, онъ совершенно преобразовалъ ее по образцу своей академіи. На латинскомъ языкѣ стали читать всѣ лекціи и писать сочиненія, наставники были вызваны изъ Кіева и начали преподавать науки по кіевскимъ руководствамъ и ввели въ академію вообще всѣ порядки, существовавшіе въ Кіевской академіи. Преобразованная такимъ образомъ Московская академія стала на ряду съ Кіевской академіей и подъ именемъ Славяно-греко-латинской академіи сдѣлалась разсадникомъ просвѣщенія не только для духовнаго, но и гражданскаго сословія. Въ нее долго поступали не только духовные, но и свѣтскіе люди; изъ нея брали воспитанниковъ для академической гимназіи, заведенной при академіи наукъ, и для отправленія за границу; въ ней получили первое образованіе многіе дѣятели въ новой русской литературѣ и въ томъ числѣ самъ основатель ея, Ломоносовъ.

Исправленіе богослужебныхъ книгъ. Патріархъ Никонъ. Епифаній Славинецкій и Арсеній Грекъ. Другою настоятельною потребностію времени было исправленіе богослужебныхъ книгъ, которое началось при Максимѣ Грекѣ и съ тѣхъ поръ было постоянною заботою нашихъ пастырей. При патр. Филаретѣ оно было поручено архимандриту Сергіевской лавры, *Діонисію* († 1632) и иноку *Арсенію Глухому*, которые исправили *Требникъ*, но, подобно Максиму Греку, отъ невѣжественныхъ людей подверглись осужденію (за исключеніе изъ молитвы при освященіи воды вставленнаго въ нее переписчиками слова: *и огнемъ*). Введеніе книгопечатанія не могло исправить зла, произведеннаго переписчиками, потому что справщики типографіи, которымъ поручалось печатаніе книгъ, были также необразованны. Если Максимъ Грекъ о современныхъ ему книжникахъ, не видѣвшихъ ошибокъ въ книгахъ и осудившихъ его за ихъ исправленіе, какъ растлителя священныхъ книгъ, говорилъ, что они *по чернилу только преходятъ и сего ради множайшими согрѣшаютъ;* то не лучшій отзывъ встрѣчаемъ и о справщикахъ, современныхъ Діонисію и Арсенію. Въ челобитной своей Салтыкову Арсеній говоритъ, что „иные изъ справщиковъ типографіи едва и азбукѣ умѣютъ, а то вѣрно, что не знаютъ, кои въ азбукѣ письмена гласныя и согласныя и двоегласныя; а еже осмь частей слова разумѣти и къ симъ престоящая, сирѣчь роды и числы, и времена и лица, званія же и залоги, то имъ ниже на разумъ всхаживало“ (¹). Подобнымъ невѣжественнымъ справщикамъ поручено было печатаніе книгъ при патр. Іосифѣ, и они напечатали до 6000 богослужебныхъ книгъ, наполненныхъ разными ошибками. Прекратить это зло суждено было патр. Никону, занявшему патріаршій престолъ послѣ Іосифа. Никонъ обладалъ яснымъ и обширнымъ умомъ, чтобы видѣть всю необходимость исправленія книгъ, и несокрушимою твердостію воли, чтобы привести это дѣло въ исполненіе. Сознавая всю трудность дѣла, онъ приступилъ къ нему съ большими предосторожностями и приготовленіями. Сначала онъ созвалъ соборъ (1653—1654) и предложилъ на немъ исправить богослужебныя книги по греческимъ книгамъ и славянскимъ рукописямъ, а чтобы придать значеніе этому собору, испросилъ утвержденія его постановленій у Константинопольскаго патріарха; потомъ онъ удалилъ изъ типографіи прежнихъ невѣжественныхъ справщиковъ и поручилъ исправленіе и печатаніе книгъ Епифанію Славинецкому и Арсенію Греку. Епифаній Славинецкій стоялъ во главѣ ученаго братства, вызваннаго Ртищевымъ изъ Кіева. Это былъ глу-

(¹) Ист. Моск акад. стр. 4; Примѣчаніе.

бокій богословъ и серьезный ученый; съ богатыми дарованіями онъ соединялъ обширныя свѣденія въ наукѣ и горячую, безкорыстную любовь къ ней. Получивъ образованіе въ Кіевской академіи, онъ ѣздилъ еще учиться за границу и по возвращеніи сдѣланъ былъ учителемъ въ кіевскомъ братскомъ училищѣ. По прибытіи въ Москву, онъ также поступилъ въ наставники патріаршаго училища въ Чудовѣ монастырѣ и кромѣ обученія постоянно занимался переводомъ книгъ съ греческаго языка. Арсеній Грекъ былъ также ученый человѣкъ и получилъ образованіе въ западныхъ училищахъ, между прочимъ въ римской коллегіи, для поступленія въ которую онъ, ради науки, принималъ на время даже католичество. Въ Москву онъ прибылъ въ 1649 г. съ іерусалимскимъ патріархомъ Паисіемъ и остался здѣсь по просьбѣ Алексѣя Михайловича. Рѣзкими отзывами о нѣкоторыхъ неправильностяхъ въ богослужебныхъ обрядахъ онъ возбудилъ противъ себя неудовольствіе въ патріархѣ Іосифѣ и сосланъ былъ въ Соловецкій монастырь. Никонъ освободилъ его и назначилъ справщикомъ книгъ въ пособіе Славинецкому [1]. Для повѣрки при исправленіи книгъ Никонъ приказалъ собрать въ Москву изъ всѣхъ русскихъ монастырей древнія славянскія рукописи, а для пріобрѣтенія греческихъ книгъ и древнѣйшихъ греческихъ рукописей отправилъ въ Грецію и на Аѳонъ инока *Арсенія Суханова*. Сухановъ еще за три года до этого, при патр. Іосифѣ, ѣздилъ въ Грецію и Іерусалимъ для описанія церковныхъ чиновъ и представилъ это описаніе въ запискахъ о своемъ путешествіи, которыя онъ назвалъ *Проскинитаріемъ*. Во второе же путешествіе, по приказанію Никона, онъ собралъ въ Греціи множество книгъ и рукописей, которыя впослѣдствіи вошли въ составъ патріаршей библіотеки. Послѣ такихъ приготовленій было приступлено къ самому исправленію книгъ. Прежде всего былъ исправленъ и напечатанъ *Служебникъ* (1655); по опредѣленію собора онъ былъ введенъ вмѣсто прежде напечатаннаго служебника при патр. Іосифѣ. Потомъ Арсеніемъ Грекомъ была переведена съ греческаго и разсмотрѣна на соборѣ 1656 г. книга *Скрижаль*, заключающая объясненіе обрядовъ православной греко-восточной церкви. Одобривъ исправленныя книги, соборъ постановилъ отобрать повсюду старыя книги и замѣнить новоисправленными. Это въ приверженцахъ старыхъ книгъ и обрядовъ, считавшихъ грѣхомъ и ересью перемѣну даже одной буквы въ прежнихъ книгахъ, возбудило ропотъ, потомъ сопротивленіе и наконецъ

[1] Старецъ Арсеній Грекъ В. Колосова. Журн. Мин. Н. Просв. 1881. ч. CCXVII.

открытое возстаніе, приведшее ихъ къ *расколу*, или отпаденію отъ православной Церкви. Первыми расколоучителями явились тѣ самыя лица, которыя были справщиками типографіи и печатали отмѣненныя теперь книги. Это были: протопопъ Аввакумъ, священники Никита и Лазарь, діаконъ Θеодоръ и Іоаннъ Нероновъ.

Переводы св. Писанія и писаній отеческихъ. Вмѣстѣ съ исправленіемъ богослужебныхъ книгъ необходимо было заняться исправленіемъ текста священныхъ книгъ и новымъ переводомъ писаній отеческихъ. Первая полная Библія на славянскомъ языкѣ была напечатана въ 1580—1581 г. въ Острогѣ княземъ Константиномъ Острожскимъ. При всемъ стараніи князя, изданіе не могло выйти удовлетворительно; у него не было ни полныхъ исправныхъ списковъ, ни людей способныхъ къ изданію; въ изданіе вкрались неправильности въ переводѣ съ греческаго и нѣкоторыя ошибки писцовъ. По распоряженію патр. Никона въ 1663 г. была издана первая Библія въ Москвѣ; но и она вышла не многимъ исправнѣе Библіи Острожской, которая была принята за образецъ при изданіи. Сличая обѣ Библіи съ греческимъ текстомъ, Епифаній Славинецкій предпринялъ сдѣлать новый переводъ Библіи, но успѣлъ перевести только Новый Завѣтъ и Пятокнижіе Моvсеево. Наконецъ былъ сдѣланъ въ это время опытъ перевода св. Писанія на русскій языкъ. Переводчикъ посольскаго приказа, Авраамій Фирсовъ въ 1663 г. перевелъ на народный русскій языкъ Псалтирь. Весьма интересно предисловіе къ этому переводу, показывающее, какъ простой народъ, особенно раскольники, смотрѣли на переводы и исправленіе книгъ: „нашъ россійскій народъ, говорится здѣсь, грубый и неученый.... истинныя вѣдомости и разума во св. Писаніи не ищутъ и ученыхъ людей поносятъ и еретиками ихъ называютъ; вѣрятъ токмо тому писанію, которое не въ давныхъ лѣтахъ напечатано.... А которыя новоисправленныя книги со старыхъ истинныхъ свидѣтельствованныхъ книгъ рукописныхъ и печатныхъ правлены при нашемъ житіи, аще и лучши гдѣ въ разумѣ и нарѣчіи грамотическаго чина исправлено, обаче за невѣжество свое тому не вѣрятъ.... Многіе простые такіе невѣжды и глупые обрѣтаются, ихъ же Капитонами называютъ“ (¹).—Переводы отеческихъ сочиненій, сдѣланные въ разныя времена и въ разныхъ мѣстахъ въ Болгаріи, Сербіи, на Аθонѣ, уже давно сдѣлались неудобовразумительными, такъ что для чтенія ихъ еще съ XV в. стали составлять объяснительные словари. Нѣкоторыя сочиненія весьма сильно по-

(¹) Обз. дух. лит. № 236.

страдали отъ переписчиковъ и требовали не только исправленія но и новыхъ переводовъ. „Бесѣды божественнаго Златоуста на Евангелія, Павловы посланія и Дѣянія апостоловъ (въ древнемъ переводѣ), говоритъ орловскій священникъ въ предисловіи къ своему Статиру, сдѣлались непонятными не только слушающимъ, но и читающимъ... Не только міряне, но и нѣкоторые изъ священниковъ говорятъ, что переводы твореній Златоуста писаны на иностранномъ языкѣ“. На Югозападѣ первый обратилъ на это вниманіе князь Курбскій и старался нѣкоторыя сочиненія перевести снова. Въ Москвѣ новые переводы и исправленія старыхъ переводовъ, послѣ Максима Грека, переведшаго Толковую Псалтирь и нѣкоторыя сочиненія Златоуста, начались со времени патр. Никона. Главнымъ труженикомъ въ этомъ дѣлѣ былъ Епифаній Славинецкій. Онъ перевелъ много отеческихъ сочиненій: слова св. Аѳанасія противъ аріанъ, слова Григорія Богослова, Шестодневъ Василія В., слово св. Іустина Философа противъ эллиновъ, Богословіе Іоанна Дамаскина и др. Послѣ Епифанія важнѣйшіе труды по переводу отеческихъ сочиненій принадлежатъ ученику его, чудовскому иноку Евѳимію, который былъ справщикомъ типографіи. Кромѣ того, переводомъ книгъ съ греческаго и латинскаго языковъ занимались: воспитанникъ кіевской академіи Арсеній Сатановскій, братья Лихуды и ученики ихъ, Ѳеодоръ Поликарповъ и Николай Головинъ.

Произведенія московской словесности въ XVII в. Симеонъ Полоцкій и Димитрій Ростовскій. Съ появленіемъ училищъ начали появляться сочиненія по разнымъ отдѣламъ науки; югозападные ученые принесли въ Москву проповѣдь; вмѣстѣ съ ними явилась и силлабическая поэзія. Со всѣми этими явленіями науки и образованности весьма тѣсно связана дѣятельность преимущественно двухъ писателей: *Симеона Полоцкаго и св. Димитрія Ростовскаго.* Послѣ Епифанія Славинецкаго іеромонахъ Симеонъ Петровскій-Ситніановичъ Полоцкій (1628—1682) былъ самымъ виднымъ представителемъ югозападнаго образованія въ Москвѣ (1). У Полоцкаго не было ни такихъ сильныхъ дарованій, ни такихъ глубокихъ свѣдѣній, какими обладалъ Славинецкій, но при живомъ и бойкомъ характерѣ, при способности угадать потребности времени и тотчасъ по возможности удовлетворить имъ, при высокомъ положеніи, какое онъ занялъ при дворѣ,

(1) О Симеонѣ Полоцкомъ смотр. статью В. Ѳ. Пѣвницкаго въ Правосл. Обозр. 1860 г. и Л. Н. Майкова: Симеонъ Полоцкій. Историко-литературный очеркъ. Древняя и Новая Россія т. 3. 1875 г. Обширное изслѣдованіе о Симеонѣ Полоцкомъ І. Татарскаго. Москва. 1886 г.

онъ обратилъ на себя особенное вниманіе и своею неутомимою литературною дѣятельностію принесъ большую пользу русскому образованію. Полоцкій воспитывался въ Кіевской академіи, гдѣ слушалъ Лазаря Барановича, потомъ въ польскихъ католическихъ училищахъ. Въ Полоцкѣ, гдѣ онъ родился и жилъ по окончаніи своего образованія, его встрѣтилъ Алексѣй Михайловичъ, пригласилъ въ Москву и сдѣлалъ воспитателемъ царевича Θеодора Алексѣевича. Занявъ такое положеніе, Полоцкій такъ хорошо имъ воспользовался, что ему долго не могла вредить противная ему партія и даже патр. Іоакимъ, подозрѣвавшій его въ приверженности къ латинству. Пользуясь расположеніемъ Θеодора Алексѣевича, онъ смѣло писалъ и печаталъ свои сочиненія, боролся съ расколомъ, говорилъ проповѣди и писалъ силлабическіе стихи и духовныя комедіи. Другимъ знаменитымъ дѣятелемъ въ области духовнаго просвѣщенія, впрочемъ уже въ самомъ концѣ этого періода, уже въ первыхъ годахъ XVIII в., былъ *св. Димитрій Ростовскій* (1651—1709). Онъ получилъ образованіе также въ Кіевской академіи и былъ проповѣдникомъ при Лазарѣ Барановичѣ въ Черниговѣ, потомъ въ Слуцкѣ, Батуринѣ и Кіевѣ. Обративъ на себя вниманіе проповѣдническою дѣятельностію, онъ былъ посвященъ въ митрополита Сибирскаго, но такъ какъ здоровье не позволило ему ѣхать такъ далеко, то онъ сдѣланъ былъ митр. Ростовскимъ. Въ санѣ митр. Ростовскаго онъ 9 лѣтъ неутомимо трудился для духовнаго просвѣщенія, завелъ въ Ростовѣ духовную семинарію, проповѣдывалъ Слово Божіе, боролся съ расколомъ и писалъ разныя сочиненія. Въ Малороссіи св. Димитрій усвоилъ плоды кіевской учености и въ то же время глубоко изучилъ творенія отцевъ и учителей греческой церкви; призванный въ Великороссію, онъ все вниманіе обратилъ на потребности современной русской жизни и старался удовлетворить имъ. Поэтому его сочиненія совмѣщаютъ въ себѣ свойства греческой отеческой письменности и черты югозападнаго образованія, а нѣкоторыя отличаются особенными качествами—примѣнительностію, или приспособленіемъ къ понятіямъ и потребностямъ православнаго русскаго народа. Стоя на переходѣ церковной словесности отъ древняго русско-византійскаго періода, при концѣ своемъ принявшаго въ себя элементы западнаго образованія, къ новому періоду словесности, получившей послѣ реформы Петра новый характеръ, св. Димитрій является послѣднимъ и самымъ лучшимъ представителемъ древне-русскаго духовнаго образованія, образцомъ древне-русскаго богослова и проповѣдника.

Богословскія сочиненія. Какъ на Югозападѣ борьба съ Уніей и католичествомъ положила начало богословской литературѣ

и была поводомъ къ появленію разныхъ догматическихъ и полемическихъ сочиненій; такъ и въ Москвѣ, борьба съ расколомъ и разными неправославными ученіями, заходившими въ нее съ Запада, вызвала нѣсколько сочиненій богословскаго характера. Рядъ такихъ богословскихъ сочиненій начинается „*Вѣнцемъ вѣры*“ Симеона Полоцкаго (¹). Это сочиненіе, содержащее въ себѣ изложеніе всего христіанскаго ученія, составляетъ первый опытъ догматики въ московской литературѣ, какъ „*Зерцало Богословія*“ Кирилла Транквилліона въ югозападной литературѣ. Ученіе христіанское *въ Вѣнцѣ* изложено въ формѣ вопросовъ и отвѣтовъ, по порядку членовъ такъ называемаго апостольскаго символа вѣры. Кромѣ отцевъ Церкви, въ немъ приводятся мнѣнія разныхъ западныхъ богослововъ и даже мнѣнія, заимствованныя изъ разныхъ апокрифическихъ сочиненій. Особенно въ немъ много помѣщено разныхъ мелкихъ и хитрыхъ вопросовъ, какіе обыкновенно любили помѣщать въ богословскихъ системахъ западные богословы, на которыхъ воспитался Полоцкій; напр.: „зачѣмъ Христосъ родился въ декабрѣ? въ какой часъ дня совершилось благовѣщеніе и рождество Христово? могъ ли Христосъ говорить тотчасъ послѣ своего рожденія? зачѣмъ Спасителя пригвоздили ко кресту четырьмя, а не тремя гвоздями?“ Въ отдѣлѣ о сотвореніи и паденіи человѣка Полоцкій приводитъ разныя мнѣнія о томъ, сколько времени пробылъ Адамъ въ раю, и болѣе склоняется къ мнѣнію тѣхъ, которые полагали, что Адамъ и Ева пробыли только три часа и согрѣшили въ шестой часъ дня, почему и Спаситель былъ распятъ также въ шестый часъ дня. Въ отдѣлѣ о паденіи ангеловъ онъ говоритъ, что злые ангелы, возмутившіеся противъ Бога, не принадлежали къ одному какому-либо чину; они были увлечены сатаною изъ разныхъ чиновъ. Въ отдѣлѣ о воскресеніи мертвыхъ предлагаются самые странные вопросы, каковы напр. воскреснутъ ли мертвые съ волосами и ногтями, такъ какъ у человѣка, который въ теченіи своей жизни обрѣзывалъ ихъ, могло накопиться ихъ очень много? могутъ ли разновидныя части тѣла при воскресеніи соединиться?“... При разсужденіи о кончинѣ міра, Полоцкій особенно останавливается на антихристѣ и приводитъ мнѣніе о Гогѣ и Магогѣ, что подъ этими именами разумѣются народы, заключенные въ Каспійскихъ горахъ, но что, по другимъ толкованіямъ, это названія антихристовыхъ ратныхъ людей: Гогъ—дѣйствующіе тайно, а Магогъ—дѣйствующіе открыто.... Воскресеніе мервыхъ произой-

(¹) Содержаніе «Вѣнца вѣры» смотр. въ Описаніи ркп. Синод. библ. Отд. II. ч. 3. стр. 220—227.

деть весною, въ апрѣлѣ мѣсяцѣ, во время Пасхи, ровно въ полночь, тогда, когда и Христосъ воскресъ. Нѣкоторые говорятъ напротивъ, что воскресеніе должно послѣдовать утромъ на зарѣ, какъ и Христосъ воскресъ, по ихъ мнѣнію, съ появленіемъ денницы.... Полоцкій старается согласить эти два мнѣнія тѣмъ, что Христосъ воскресъ въ полночь, но въ то время солнце нарочно тремя часами ранѣе обыкновеннаго восходило, а потому правы и тѣ, которые говорятъ, что воскресеніе будетъ утромъ на зарѣ; въ день воскресенія всѣхъ умершихъ, вѣроятно, будетъ такъ же какъ было въ день воскресенія Господня.... Страшный судъ будетъ происходить въ Іосафатовой долинѣ близъ Іерусалима, подъ Елеонскою горою. Вопросъ—какъ такое множество воскресшихъ людей можетъ помѣститься на такомъ маломъ пространствѣ,—рѣшается тѣмъ, что часть судимыхъ будетъ стоять на воздухѣ ярусами одни надъ другими, а нисшіе на землѣ.... Страшный судъ будетъ продолжаться три часа, съ шестого часа дня до девятаго, въ тѣ часы, когда Христосъ висѣлъ на крестѣ. Кромѣ богословскихъ предметовъ, по примѣру западныхъ богословскихъ системъ, въ Вѣнецъ вѣры Полоцкій внесъ много и такихъ предметовъ, которые собственно не относятся къ Богословію; таковы напр. астрономическія представленія о небѣ: „существуетъ трое небесъ: эмпирейское, неподвижное, самое высшее, кристальное, движущееся съ неизреченною скоростію, и твердь, раздѣляющаяся на два пояса—поясъ звѣздъ неподвижныхъ и поясъ планетъ. Планетное небо раздѣляется на семь круговъ или поясовъ, по числу планетъ, (Кронъ, Дей, Аръ, Солнце, Афродита, Ермій, Луна)... Звѣзды описываются такимъ образомъ: „веществомъ чисты, образомъ круглы, количествомъ велики, явленіемъ малы, качествомъ свѣтлы, дольнихъ вещей родительны (имѣютъ вліяніе на перемѣны въ воздухѣ)... Земля представляется круглою, черною, тяжелою, холодною; она центръ всего міра, мрачна и держитъ адъ. Землетрясеніе происходитъ отъ терзанія заключенныхъ въ ея нѣдрѣ духовъ“ ([1]). Подобные странные вопросы и мнѣнія и послужили поводомъ къ тѣмъ нареканіямъ, какимъ подвергался Вѣнецъ вѣры отъ патр. Іоакима. Вообще сочиненіе это не отличается твердостію и основательностію, хотя и показываетъ въ Полоцкомъ большую начитанность.—Послѣ Вѣнца вѣры, къ сочиненіямъ, излагающимъ христіанское ученіе, относятся: „*Вопросы и отвѣты краткіе о вѣрѣ и о прочихъ, ко знанію христіанскому нужнѣйшихъ*, и *Зерцало православнаго исповѣданія св. Димитрія Ростовскаго.* Въ Вопросахъ и отвѣтахъ св. Димитрій снача-

(1) Н. И. Костомарова Русс. Ист. Вып. V, стр. 399—403.

ла излагаетъ понятіе о символѣ вѣры, кратко объясняетъ ученіе, содержащееся въ каждомъ его членѣ, потомъ сообщаетъ историческое понятіе о 7-ми вселенскихъ соборахъ; затѣмъ излагаетъ ученіе о Троицѣ, о церкви, объ образѣ Божіемъ, о ходатайствѣ святыхъ на небесахъ, о заповѣдяхъ, о молитвахъ и наконецъ о добродѣтели. Борьба съ расколомъ, которою преимущественно занимался св. Димитрій, отразилась и въ этомъ его сочиненіи; такъ напр. въ статьѣ объ образѣ Божіемъ въ человѣкѣ, онъ весьма подробно развиваетъ ту мысль, что образъ Божій заключается не въ тѣлѣ, но въ душѣ, и нѣсколько разъ принимается говорить о двуперстномъ знаменіи. *Зерцало православнаго исповѣданія* есть не что иное, какъ сокращеніе православнаго исповѣданія Петра Могилы.

Полемическія сочиненія противъ неправославныхъ ученій. Неправославныя мнѣнія объ Евхаристіи, занесенныя въ Москву съ запада, вызвали нѣсколько полемическихъ сочиненій. Во главѣ увлеченныхъ этими мнѣніями, стоялъ ученикъ Полоцкаго, Сильвестръ Медвѣдевъ, который считался у современниковъ самымъ *злымъ латынникомъ*. Онъ написалъ сочиненіе „*Манна*“, въ которомъ доказывалъ, что хлѣбъ и вино въ Евхаристіи пресуществляются въ тѣло и кровь Христову одними словами Спасителя (пріимите, ядите...), безъ призыванія Св. Духа. Братья Лихуды, для опроверженія этого мнѣнія, написали „*Акосъ, или врачеваніе, противополагаемое ядовитымъ угрызеніямъ зміевымъ*“, гдѣ изложили православное ученіе о времени пресуществленія св. даровъ. Противъ *Акоса* Медвѣдевъ написалъ „*Тетрадь на Іоанникія и Софронія Лихудовъ*“. Въ отвѣтъ на это сочиненіе Лихуды снова написали „*Діалоги грека учителя къ нѣкоему Іисуиту*“. Чтобы прекратить его ученіе, московскій соборъ, послѣ сношенія съ восточными патріархами въ 1689 г. подвергъ его анаѳемѣ, а *Манну* опредѣлилъ предать сожженію. Самъ Медвѣдевъ былъ заключенъ въ Троицкую лавру, гдѣ онъ принесъ раскаяніе въ своемъ заблужденіи, а свою книгу *Манна* переименовалъ: „*Обмана*“ (1). Заблужденія Медвѣдева, какъ мы выше замѣтили, послужили поводомъ къ гоненію на всю кіевскую ученую партію. Для опроверженія латынниковъ, какъ тогда называли всѣхъ кіевскихъ ученыхъ, ученикъ Славинецкаго, Евѳимій, написалъ книгу „*Остенъ*“, изданную отъ имени патр. Іоакима и всего московскаго собора (2). Одинъ изъ кіевскихъ ученыхъ,

(1) Смот. статью Образцова: Братья Лихуды. Ж. М. Н. П. 1867, сентябрь.
(2) Остенъ напечатанъ въ правосл. Собес. 1865 г.—

Гавріилъ Домецкій съ цѣлію защитить своихъ земляковъ, написалъ возраженія на книгу *Остенъ*. На эти возраженія написалъ 105 отвѣтовъ іеродіаконъ Чудова монастыря, Дамаскинъ (¹).— Вообще исторія Медвѣдева въ Москвѣ произвела такую же полемику, какую—исторія Смотрицкаго на Югозападѣ. Кромѣ того, Лихуды еще написали „*Мечецъ духовный* къ защищенію св. восточныя Церкви, на прекословія и упорства западныя Церкви"; „Показаніе истины, или отвѣтъ на неистовое бреханіе"; „Показаніе и обличеніе ересей Лютера и Кальвина" (²).

Полемическія сочиненія противъ раскола. Но самымъ сильнымъ вызовомъ къ литературной дѣятельности былъ расколъ. Чтобы остановить распространеніе раскола, нужно было показать его заблужденія, тѣмъ болѣе, что сами раскольники съ первыхъ временъ начали полемику противъ православныхъ. Первые расколоучители были люди не только грамотные, но и стояли во главѣ грамотниковъ тогдашняго времени: протопопъ Аввакумъ, священники Никита и Лазарь, діаконъ Ѳеодоръ и Іоаннъ Нероновъ были справщиками типографіи при патр. Іосифѣ. Протопопъ Аввакумъ написалъ больше 30 сочиненій, изъ коихъ особенно замѣчательна его автобіографія, весьма хорошо характеризующая его грубую, но оригинальную личность. Діаконъ Ѳеодоръ писалъ обличительныя посланія. Но самымъ рѣзкимъ выраженіемъ раскольнической полемики были такъ называемыя *Челобитныя*, которыя расколо-учители подавали правительству въ защиту своего отпаденія и какъ протестъ противъ разныхъ *новшествъ*, церковныхъ и гражданскихъ. Таковы *Челобитныя*: суздальскаго священника *Никиты Пустосвята*, романовскаго священника *Лазаря* и *Соловецкихъ раскольниковъ*. Къ сочиненіямъ, написаннымъ противъ раскола, относятся: *Жезлъ правленія* Симеона Полоцкаго, *Увѣтъ духовный* патр. Іоакима, *Опроверженіе Соловецкой Челобитной* серба Юрія Крыжанича (³), *Окружныя посланія* Игнатія, митр. Сибирскаго, и *Розыскъ* св. Димитрія Ростовскаго. *Жезлъ правленія* (1666 г.) прежде приписывали патр. Іоасафу, потому что онъ былъ изданъ отъ его имени и отъ имени освя-

(¹) Смотр. статью г. Образцова: Братья Лихуды. (²) Смотр. Обз. дух. лит. № 360; Ист. моск. ак. стр. 63—64. Мечецъ напечатанъ въ Прав. Собес. 1866—1867 г.

(³) Объ этомъ сочиненіи смотр. въ Прибавл. къ Твор. св. Отецъ за 1860. Содержаніе его изложено въ опис. ркп. Синод. библ. Отд. II ч. 3. стр. 388—397, и въ Русск. Ист. Н. И. Костомарова. Вып. V. стр. 451—452. Все сочиненіе издано И. М. Добротворскимъ въ Прав. Собес. 1878 г. апрѣль—іюль.

щеннаго собора русскаго. Полоцкій разбираетъ въ немъ челобитныя Никиты и Лазаря и опровергаетъ возводимыя ими обвиненія противъ православныхъ. Приводя при этомъ свидѣтельства изъ отеческихъ писаній, исторіи и древнихъ рукописей, онъ не довольствуется спокойнымъ изложеніемъ дѣла, но обзываетъ расколоучителей самыми бранными словами. „Ты клевещеши, окаянне, говоритъ онъ Никитѣ, свинія еси, попирающая бисеры; вепрь еси гнусный въ царскомъ вертоградѣ; лисъ еси, губяй виноградъ церковный.... гонзайте его, яко змія ядовитаго. Что смрадный козлищь въ садѣ и свинія въ вертѣ, то безумный Никита въ чтеніи и разумѣніи божественнаго Писанія: яко бо козлищь благая и плодоносная древеса объядаетъ и губитъ, свинія же скверным̆ъ носомъ вертоградъ рветъ и ничтожествуетъ: тако и скотоумный Никита сотвори въ садѣ благоплодовитомъ“. — Другого расколоучителя, Лазаря, онъ также называетъ безумнымъ клеветникомъ и невѣждою, злобникомъ, орудіемъ отца лжи, начальникомъ хитрословія. „Твое обличеніе, говоритъ ему Полоцкій, оплевати паче и обругати подобаетъ, и уста лживыя жезломъ, аки псу лающему, заградити, неже отвѣтъ дати“. Такой грубый тонъ обличеній былъ вызванъ еще болѣе грубыми нападками расколоучителей. Странный и оскорбительный для нашего вѣротерпимаго слуха, онъ тѣмъ не менѣе весьма понятенъ и естественъ былъ въ то первое время полемики съ расколомъ, когда обѣ стороны были такъ раздражены одна противъ другой, что не могли относиться другъ къ другу съ требуемымъ дѣломъ спокойствіемъ и снисхожденіемъ. — *Увѣтъ духовный* (1682 г.) патр. Іоакима заключаетъ въ себѣ опроверженіе Челобитной соловецкихъ раскольниковъ; къ этому опроверженію присоединена еще исторія бывшихъ прежде раскольническихъ распрей, бунтовъ и соборовъ противъ раскольниковъ. Та же Соловецкая челобитная опровергается и въ сочиненіи Юрія Крыжанича. Въ *трехъ окружныхъ посланіяхъ* (1) Игнатія, митр. Сибирскаго разсказывается о началѣ раскола вообще и о первыхъ раскольникахъ въ Сибири. Выше всѣхъ этихъ сочиненій о расколѣ и противъ раскола стоитъ *Розыскъ* св. Димитрія Ростовскаго. На борьбу съ расколомъ св. Димитрій былъ вызванъ успѣхами раскола въ Ростовѣ и Ярославлѣ, проникшаго сюда изъ раскольническихъ скитовъ въ *Брынскихъ лѣсахъ* (калужской губерніи), почему и вѣра раскольниковъ называется въ Розыскѣ Брынскою вѣрою. При составленіи Розыска св. Димитрій пользовался какъ прежде написанными вышеуказанными сочиненіями противъ раскола, такъ и

(1) Напечатаны въ Прав. Собес. за 1855 г.

сочиненіями самихъ раскольниковъ. Розыскъ состоитъ изъ трехъ частей. Въ первой части разсматриваются два вопроса: 1) есть ли вѣра раскольниковъ правая? и 2) есть ли вѣра раскольниковъ старая?—Рѣшая первый вопросъ, Димитрій говоритъ, что у раскольниковъ нѣтъ правой, истинной вѣры, потому что вѣра ихъ ограничивается тѣмъ, что не составляетъ истинной вѣры—старыми иконами и старыми книгами, осьмиконечнымъ крестомъ, особеннымъ перстосложеніемъ въ крестномъ знаменіи и седмеричнымъ числомъ просфоръ на литургіи. Рѣшая второй вопросъ, онъ доказываетъ, что вѣра раскольниковъ не старая, потому что она не сохраняетъ въ чистотѣ древнихъ догматовъ православной Церкви, а новая, потому что явилась недавно и раздѣлилась уже на множество толковъ. Во второй части Розыска Димитрій доказываетъ, что ученіе раскольниковъ ложно, потому что проповѣдуется учителями самозванцами, не имѣющими права учить и людьми необразованными, которые ложно объясняютъ слово Божіе и ученіе отеческое. Въ третьей части разсматриваются дѣла, къ которымъ приводитъ раскольническая вѣра. Добрыя дѣла раскольниковъ, говоритъ Димитрій, не имѣютъ цѣны, потому что совершаются внѣ святой Церкви и испорчены страстями. Къ злымъ дѣламъ раскольниковъ относятся: самосожигательство, плотоугодіе, сладострастіе и др. Разбирая разныя мнѣнія раскольниковъ, Димитрій показываетъ противорѣчіе ихъ духу Евангелія, предписывающаго служеніе Богу въ духѣ и истинѣ, и выставляетъ ихъ привязанность къ однимъ внѣшнимъ обрядамъ, которые они принимаютъ за сущность вѣры. При этомъ онъ старается объяснить, въ чемъ заключается истинная вѣра и истинная христіанская жизнь (¹).

Сочиненія по разнымъ наукамъ. Съ пришествіемъ кіевскихъ ученыхъ и съ заведеніемъ училищъ начали появляться книги по разнымъ наукамъ. Книги эти или переходили съ Югозапада, или составлялись въ Москвѣ, но также большею частію по югозападнымъ образцамъ. — Изученіе книжнаго языка начиналось *съ азбуки или букваря.* Первый печатный букварь былъ изданъ въ Вильнѣ въ 1596 г., подъ заглавіемъ: „Наука чтенія и разумѣнія письма славянскаго“. Изъ московскихъ букварей замѣчательны два: Василія Бурцева: „Начальное ученіе человѣкомъ, хотящимъ разумѣти божественнаго писанія“ (1634 г.) и Каріона Истомина: „Букварь славяно-россійскихъ письменъ“ (1694 г.). *По грамматикѣ* руководствомъ была грамматика *Мелетія Смотрицкаго,*

(¹) См. книгу Св. Димитрій Ростовскій стр. 87—95.

которая въ Москвѣ въ первый разъ была напечатана въ 1648 г. Въ началѣ XVIII в. были изданы двѣ грамматики *Өеодоромъ Поликарповымъ* (въ 1721 г.) и *Өеодоромъ Максимовымъ* (въ 1723 г.). Грамматика Поликарпова составляетъ перепечатку, съ небольшими измѣненіями, грамматики Смотрицкаго; по образцу ея же составлена и грамматика Максимова. Грамматики эти употреблялись до грамматики Ломоносова, напечатанной въ 1755 г. Кромѣ того, дѣлали попытки составить грамматику русскую и славянскую и иноземцы. Хорватскій Сербъ, Юрій Крыжаничъ написалъ „*Граматично Изказаніе*" (1). Это, впрочемъ, грамматика не русскаго и не славянскаго, а какого-то созданнаго имъ самимъ всеславянскаго языка. Крыжаничъ называетъ его русскимъ потому, что Русь, по его мнѣнію, корень всего славянства. „Всѣмъ единоплеменнымъ народамъ глава,— говоритъ онъ, — русскій народъ и русское имя, потому что всѣ славяне вышли изъ Русской земли, двинулись въ державу Римской имперіи, основали три государства, Болгары, Сербы и Хорваты, другіе изъ той же Русской земли двинулись и основали государства — Ляшское и Моравское, или Чешское. Тѣ, которые воевали съ Греками или Римлянами, назывались Словинцы, и потому это имя у Грековъ стало извѣстнѣе, чѣмъ имя Русское, а отъ грековъ и наши вообразили, будто нашему народу начало идетъ отъ Словинцевъ, будто и Русскіе и Ляхи и Чехи произошли отъ нихъ. Это неправда; Русскій народъ испоконъ вѣка живетъ въ своей родинѣ, а остальные, вышедшіе изъ Руси, появились какъ гости въ странахъ, гдѣ до сихъ поръ пребываютъ. Поэтому, когда мы хотимъ называть себя общимъ именемъ, то не должны называть себя новымъ славянскимъ, а стародавнымъ и кореннымъ, русскимъ именемъ.... Наипаче тотъ языкъ, которымъ пишемъ книги, не можетъ поистинѣ называться славянскимъ, но долженъ называться русскимъ, или древнимъ книжнымъ языкомъ. Этотъ книжный языкъ болѣе подобенъ нынѣшнему общенародному русскому языку, чѣмъ какому-нибудь другому славянскому". Не смотря на такія странныя и совершенно превратныя мнѣнія Крыжанича о русскихъ и славянахъ и русскомъ и славянскомъ языкахъ, его *Изказаніе Граматично* весьма интересно, какъ первый опытъ общеславянской грамматики. Бодянскій называетъ Крыжанича отцемъ славянской сравнительной филологіи, замѣчая, что онъ строго и систематически стройно провелъ свою основную идею, сдѣлалъ

(1) Граматично Изказаніе объ русскомъ іезику Попа Юрка Крижанича, въ Чтен. Общ. ист. и древн. 1848 г. кн. 1 и 1849 г. кн. 3.

много остроумныхъ, глубоко вѣрныхъ и поразительныхъ замѣчаній о славянскомъ языкѣ и о разныхъ его нарѣчіяхъ; первый подмѣтилъ такія правила и особенности, которыя только въ новѣйшее время обнародовали лучшіе европейскіе и славянскіе филологи, опираясь на всѣ пособія и богатства научныхъ средствъ".— Генрихъ Вильгельмъ Лудольфъ написалъ русскую грамматику на латинскомъ языкѣ и напечаталъ ее въ Англіи при Оксфордскомъ университетѣ въ 1696 г. Къ этой грамматикѣ, заключающей въ себѣ только одну этимологію, присоединено небольшое собраніе словъ русскихъ и славянскихъ и разговоровъ на латинскомъ, русскомъ и нѣмецкомъ языкахъ.—Съ тою же цѣлію, какъ на Югозападѣ, и вслѣдствіе тѣхъ же потребностей — для объясненія древнихъ книгъ, составлялись въ Москвѣ и *словари*. Епифаній Славинецкій составилъ два словаря: *филологическій*, объясняющій разныя церковныя слова, и „*лексиконъ реченій языка славянскаго и греческаго*". Въ 1704 г. Поликарповъ напечаталъ „*лексиконъ треязычный, сирѣчь рѣченій славянскихъ, еллиногреческихъ и латинскихъ сокровище*". Объясняя значеніе этихъ языковъ, Поликарповъ говоритъ, что св. Писаніе написано на еврейскомъ, греческомъ и латинскомъ языкахъ; въ русскомъ же изданіи еврейскій замѣненъ славянскимъ языкомъ. Славянскій языкъ еще почтенъ потому, что происходитъ отъ слова — *слава*; греческій языкъ для русскихъ необходимъ, такъ какъ съ него переведены книги св. Писанія.... латинскій языкъ преимущественно употребляется „въ гражданскихъ и школьныхъ дѣлахъ", и потому необходимъ и воину и художнику (1). Въ XVII в. является и первый опытъ *библіографіи*. Онъ принадлежитъ Сильвестру Медвѣдеву, который составилъ „*Оглавленіе книгъ и кто ихъ сложилъ*" (2). Въ этомъ *Оглавленіи* Медвѣдевъ описалъ всѣ книги, какія были ему извѣстны, какія въ Россіи были написаны и напечатаны. — *По ариѳметикѣ* первою книгою была ариѳметика, составленная *Василіемъ Бурцевымъ* (въ 1645 г.). Потомъ перевелъ ариѳметику переводчикъ посольскаго приказа, Николай Спаѳарій (въ 1672 г.); въ 1701 г. составилъ ариѳметику *Каріонъ Истоминъ*. Но лучшею ариѳметикою въ это время была ариѳметика *Магницкаго* (въ 1703 г.).—*По географіи* руководствами служили переводы западныхъ *космографій* Меркатора и др. (3). Въ старыхъ рукописяхъ сохранилось нѣсколько переводныхъ

(1) Пекарскаго Наука и лит. при Петрѣ В. ч. 1. стр. 190—191. (2) Издано Ундольскимъ въ Чтен. общ. ист. и древн. 1846. № 3. Сильвестръ Медвѣдевъ, отецъ славяно-русской библіографіи. (3) Сочиненіе Герарда Меркатора (1512—1594) озаглавливается въ нашихъ рукописяхъ: „Книга, глаголемая Космографія, сирѣчь всего свѣта описаніе". Переводчикъ Посольскаго Приказа, Богданъ

космографій. Еще въ XVI в., по приказанію Годунова, была составлена карта Московскаго государства, подъ названіемъ: „*Большой чертежъ Русской земли*“. При Михаилѣ Θеодоровичѣ (въ 1626 г.) къ ней сдѣлано было дополненіе и объясненіе. При Θеодорѣ Алексѣевичѣ она снова пересмотрѣна ([1]).

Путешествія XVII в. Изъ путешествій XVII в. извѣстны: 1) Путешествіе въ Грецію и Іерусалимъ строителя Кремлевскаго Богоявленскаго монастыря, Арсенія Суханова, названное имъ *Проскинитаріемъ*. Проскинитарій состоитъ изъ трехъ частей: въ первой части описываются тѣ мѣста, какія удалось посѣтить Суханову; во второй разсказывается о градѣ Іерусалимѣ; въ третьей помѣщенъ тактиконъ „како Греки церковный чинъ и пѣніе содержатъ“. 2) Путешествіе Казанца Василія Гагары въ Іерусалимъ и Египетъ въ 1634 г. 3) Описаніе хожденія въ Персидское царство торговаго человѣка Θедота Котова въ 1623—1624 г. 4) Описаніе посольства въ Китай Сибирскаго воеводы, Θедора Байкова въ 1654 г. ([2]).

Лѣтописныя и историческія сочиненія въ XVII в. Къ лѣтописнымъ сочиненіямъ XVII в., кромѣ отдѣльныхъ лѣтописныхъ сказаній (лѣтопись эпохи Михаила Θеодоровича, лѣтопись о мятежахъ, повѣсть о самозванцахъ), относятся два лѣтописныхъ сборника: *Никоновскій и Воскресенскій*. Никоновскимъ спискомъ, или лѣтописью по Никонову списку, называется списокъ лѣтописи, подписанный рукою патр. Никона. Этотъ списокъ составленъ при пособіи тѣхъ рукописей, которыя собраны были Никономъ, во время исправленія книгъ. Въ немъ сохранились весьма важныя свѣдѣнія о древнихъ временахъ, заимствованныя изъ такихъ рукописей, которыя нынѣ утрачены. Лѣтописныя свѣдѣнія дополнены посланіями, поученіями, біографіями. Разсказъ окан-

Лыковъ, съ товарищемъ Иваномъ Дорномъ, перевелъ ее съ латинскаго языка, при Михаилѣ Θеодоровичѣ, по указу его въ 1637 г. Выписки изъ Космографіи Меркатора помѣщались въ Хронографахъ. Смотр. Обзор. Хрон. Рус. ред. А. Попова. Вып. 2. стр. 189—193.—([1]) Отрывки изъ Большаго Чертежа напечатаны въ Христ. Буслаева стр. 1055—1065.—Подробнѣе о букваряхъ, грамматикахъ и словаряхъ, а также и о книгахъ по ариѳметикѣ и географіи смотр. въ Истор. Русск. Слов. Галахова Ч. 1, стр 286—292. ([2]) Путешествія Василія Гагары, Θеодора Байкова и часть Проскинитарія Суханова напечатаны во 2-мъ томѣ Сказ. Р. Н. Сахарова. Весь Проскинитарій изданъ Н. И. Ивановскимъ въ Прав. Собес. за 1870 г. Потомъ онъ изданъ въ Православномъ Палестинскомъ сборникѣ въ VII-мъ томѣ, вып. 3 Спб. 1889. Описаніе Хожденія Котова въ XV кн. Времен. Въ Памятн. древн. письменности 1882 г., архим. Леонидомъ издано хожденіе въ Іерусалимъ и Царьградъ чернаго дьякона Троице-Сергіева монастыря, Іоны, по прозвищу, Маленькаго въ 1648—1652 г.

чивается 1630 г. Воскресенскій списокъ весьма важенъ для исторіи Московскаго государства въ XV и XVI в.; событія этого времени въ немъ изображаются полнѣе, чѣмъ въ другихъ лѣтописяхъ. Онъ оканчивается 1560 г. Послѣ этихъ сборниковъ замѣчательны: Сказаніе объ Осадѣ Троицкой лавры Авраамія Палицина (1624 г.) и Записки о стрѣлецкомъ бунтѣ Сильвестра Медвѣдева (1682 г.). Кромѣ того, дьякъ Өедоръ Грибоѣдовъ составилъ краткое повѣствованіе о Россіи—отъ князя Владиміра до царя Өеодора Алексѣевича—неудачный опытъ систематическаго изложенія исторіи Россіи; іеродіаконъ Тимоөей Каменевичъ-Рвовскій—исторію славяно-греко-латинской академіи и о началѣ славяно-россійскаго народа и лѣтопись о началѣ Москвы; смоленскій священникъ, Андрей Лызловъ въ 1692 г. сочинилъ Скиөскую исторію въ 5-ти книгахъ о татарахъ и туркахъ; тобольскій боярскій сынъ, Сергѣй Кубасовъ составилъ „Написаніе вкратцѣ о царехъ московскихъ, о образѣ ихъ, и о возрастѣ, и о нравахъ“ (начиная съ Іоанна III до Михаила Өеодоровича).

Четьи-Минеи св. Димитрія Ростовскаго. — Историческими изслѣдованіями любилъ заниматься св. Димитрій Ростовскій. Кромѣ *Діаріуса*, или дневныхъ записокъ, онъ составилъ: *каталогъ Кіевскихъ митрополитовъ съ краткимъ лѣтосчисленіемъ, лѣтописаніе краткихъ константинопольскихъ царей и патріарховъ и о благочестивѣйшихъ царехъ и святѣйшихъ патріархахъ всероссійскихъ и лѣтопись отъ начала міробытія до Рождества Христова.* Лѣтопись эта составлена изъ книгъ св. Писанія, греческихъ и славянскихъ хронографовъ, латинскихъ и польскихъ хроникъ. Преобладающій элементъ въ лѣтописи, впрочемъ, не историческій, а толковательный, состоящій въ объясненіи разныхъ мѣстъ въ Библіи, и особенно нравоучительный. Недостатокъ историческихъ извѣстій о древнихъ временахъ Димитрій замѣнялъ нравственными размышленіями; такія же размышленія и нравоученія онъ выводитъ постоянно и изъ разсказываемыхъ событій. Но самый важный трудъ св. Димитрія—*Четьи-Минеи*, которыя онъ началъ составлять еще въ Кіевѣ и составлялъ въ продолженіи 20-ти лѣтъ. Первая мысль объ этомъ трудѣ принадлежала митр. Петру Могилѣ, который вздумалъ издать житія святыхъ на славянскомъ языкѣ, такъ какъ русскіе благочестивые люди, не имѣя подобнаго сборника, начали читать легенды на польскомъ и латинскомъ языкахъ. Но Петръ Могила, а равно и преемникъ его въ этомъ дѣлѣ, Иннокентій Гизель, успѣли приготовить только матеріалы для труда: первый выписалъ съ Аөонской горы книги Симеона Метафраста, который въ X в. занимался собираніемъ житій святыхъ, а второй—изъ Москвы Ве-

ликія Четьи-Минеи митр. Макарія. Этими двумя источниками преимущественно и пользовался Димитрій. Эти и другіе источники (синаксари, прологи, патерикъ печерскій, сборники житій святыхъ разныхъ монастырей) указываются или при самыхъ жизнеописаніяхъ, или въ отдѣльныхъ спискахъ, которые помѣщены предъ первою и второю четвертью Миней.—Кромѣ жизнеописаній святыхъ, въ составъ Четьи - Миней вошли также синаксари на праздники господскіе, богородичные, по случаю перенесенія мощей, явленія чудотворныхъ иконъ, и т. п.; поучительныя слова, содержаніе коихъ заимствовано изъ исторіи праздника; отдѣльныя историческія разсужденія при началѣ или концѣ четверти Миней. Кромѣ полныхъ житій, иногда исчисляются одни имена святыхъ, съ указаніемъ на время ихъ жизни или страданія, иногда сокращенно разсказывается жизнь или страданія святого, на основаніи пролога, или другихъ церковныхъ памятниковъ. Составленіемъ Четь - Миней св. Димитрій оказалъ великую услугу; проникнутые искреннею вѣрою и благочестіемъ, его разсказы о жизни святыхъ сдѣлались любимымъ чтеніемъ благочестивыхъ христіанъ (1).

Повѣствованіе о Россіи Котошихина. — Къ историческимъ сочиненіямъ, изображающимъ состояніе Россіи въ XVII в., принадлежатъ два замѣчательныя сочиненія: *„О Россіи въ царствованіе Алексѣя Михайловича“* Котошихина и *„Русское государство въ половинѣ XVII в.* Юрія Крыжанича. Котошихинъ былъ дьякъ посольскаго приказа и занимался письмоводствомъ при дипломатическихъ сношеніяхъ съ иностранными дворами. Спасаясь отъ непріятностей по службѣ, онъ убѣжалъ около 1664 г. въ Польшу, потомъ странствовалъ по Пруссіи, наконецъ поселился въ Стокгольмѣ и здѣсь написалъ сочиненіе о Россіи (2). Сочиненіе начинается краткимъ разсказомъ о царяхъ — предкахъ Алексѣя Михайловича, съ Іоанна Грознаго. Дошедши до Алексѣя Михайловича онъ останавливается на его вѣнчаніи на царство и женитьбѣ и при этомъ описываетъ подробно свадебные чины, обряды и пиры на царской свадьбѣ. Потомъ изображаетъ жизнь царя и царскаго семейства вообще, описываетъ покои царя, царицы, царевичей и царевенъ; обычаи и праздники при рожденіи и крещеніи дѣтей, воспитаніе и жизнь царевичей и царевенъ,

1) Подробный разборъ Четьи - Миней относительно ихъ содержанія и источниковъ сдѣланъ въ книгѣ: Св. Дмитрій Ростовскій.

2) Новыя свѣдѣнія о Котошихинѣ, по шведскимъ источникамъ. Академика Я. К. Грота. Записки Академіи наукъ Том. XLI. Спб. 1882.

хожденіе въ церковь, путешествіе по монастырямъ, обряды при погребеніи царя и царскаго семейства. Далѣе говоритъ о царскихъ чиновныхъ людяхъ, составляющихъ дворъ царя; боярахъ, окольничихъ думныхъ людяхъ, стольникахъ и стряпчихъ, изображая ихъ степени и должности, ихъ службу и пріѣздъ ко двору; потомъ о царицыныхъ чиновныхъ людяхъ и боярыняхъ, составляющихъ придворный штатъ царицы. Особенно подробно Котошихинъ разсказываетъ о русскихъ посольствахъ къ иностраннымъ дворамъ и о пріемѣ иностранныхъ пословъ въ Москвѣ. Затѣмъ нѣсколько главъ посвящено описанію управленія въ Московскомъ государствѣ. Здѣсь говорится о разныхъ *дворахъ и приказахъ*—какой приказъ какими дѣлами завѣдуетъ, и кто какимъ приказомъ или дворомъ управляетъ; о помѣстьяхъ, вотчинахъ и земляхъ; о войскѣ, военныхъ чинахъ и ратныхъ людяхъ; о торговлѣ, торговыхъ и посадскихъ людяхъ. Особенно интересна послѣдняя 13-я глава сочиненія. Въ ней изображается жизнь боярская: обѣды, пиры и брачные обычаи: сватовство и смотръ невѣстъ, сговоры и рядныя записи, вѣнчаніе, свадебные обѣды и подарки, подмѣнъ невѣстъ, разводы и расторженія брака. Такимъ образомъ Котошихинъ изображаетъ почти всѣ стороны древнерусскаго быта высшихъ сословій, въ томъ видѣ, въ какомъ онъ, слагаясь издавна, существовалъ предъ самой реформой Петръ В. Поэтому сочиненіе его составляетъ драгоцѣнное дополненіе къ лѣтописямъ и другимъ историческимъ документамъ. Положеніе Котошихина, писавшаго внѣ Россіи, и слѣд. не связаннаго никакими оффиціальными отношеніями, позволяло говорить ему прямо о всѣхъ недостаткахъ русской жизни; онъ разсказываетъ объ отсутствіи науки и образованія даже въ царскомъ семействѣ, о невѣжествѣ породистыхъ бояръ, которые, засѣдая въ думѣ, часто ничего не могли отвѣтить на вопросы царя, потому что многіе изъ нихъ грамотѣ неученые; изображаетъ вредныя послѣдствія мѣстничества, боярскую спесь, обманъ, недержаніе слова, страшное лихоимство, подмѣнъ и разнаго рода обманы при выдачѣ невѣстъ, оскорбительныя для цѣломудрія и нравственнаго чувства обычаи при свадьбахъ и проч. ([1]).

Русское государство въ половинѣ XVII в. Крыжанича.— Но, изображая недостатки русской жизни, Котошихинъ не задается мыслію о способахъ къ ея улучшенію; его сочиненіе имѣетъ характеръ простого историческаго разсказа. Другой харак-

[1]) О Россіи въ царствованіе Алексѣя Михайловича Григорія Котошихина. Изд. 2-е 1859 г.

теръ имѣетъ сочиненіе о Россіи Крыжанича. Крыжаничъ не столько описываетъ состояніе Россіи, сколько разсуждаетъ о причинахъ ея недостатковъ и предлагаетъ разные планы для ея улучшенія или преобразованія; его сочиненіе имѣетъ не столько историческій, сколько политическій, или политико-экономическій характеръ.— Юрій Крыжаничъ (род. 1617 г.) родомъ былъ Хорватъ, по званію католическій священникъ [1]. Сначала онъ учился на своей родинѣ въ Загребѣ, потомъ въ Вѣнской семинаріи, отсюда перешелъ въ Болонью, гдѣ, кромѣ богословія, занимался юридическими науками. Въ 1640 г. онъ поселился въ Римѣ и вступилъ въ Коллегію св. Аѳанасія, учрежденную папами для распространенія уніи между православными. Здѣсь у него явилась мысль объ уніи между всѣми славянами. Подъ вліяніемъ этой мысли онъ собиралъ и изучалъ сочиненія о раздѣленіи церквей, Восточной и Западной, и написалъ два сочиненія: „Bibliotheca schismaticorum universa“ и „Nilus Thessalonicensis—о происхожденіи церковнаго раздора и мнимомъ главенствѣ папъ“, изучалъ исторію Церкви, рѣшился познакомиться съ русскимъ языкомъ, чтобы узнать русскія сочиненія, написанныя противъ уніи. Но, изучая исторію раздѣленія церквей, Крыжаничъ оставилъ безъ вниманія догматическія причины этого раздѣленія и пришелъ къ такимъ заключеніямъ, что вѣковой споръ между Восточной и Западной Церковью вышелъ и поддерживается главнымъ образомъ изъ мірскихъ политическихъ разсчетовъ и есть собственно споръ Грековъ и Римлянъ за первенство власти, что Славянамъ въ этотъ споръ не должно и вмѣшиваться, какъ въ чужую распрю, что имъ должно стремиться къ соединенію въ одно цѣлое, въ одинъ народъ въ литературномъ и политическомъ отношеніи. Идея религіозной уніи отступила на задній планъ,— и Крыжаничъ изъ ревнителя уніи превратился въ ревнителя политическаго объединенія всѣхъ славянскихъ племенъ. Горячій патріотъ, онъ глубоко скорбѣлъ о бѣдственномъ положеніи славянскихъ племенъ, задавленныхъ другими сильными народами, потому естественно все вниманіе свое сосредоточилъ на Россіи, которая представлялась ему единственною великою, свободною славянскою державою и въ которой онъ видѣлъ единственное

(1) Изслѣдованіе о Крыжаничѣ и его сочиненіяхъ: «Католическій священникъ Сербъ (Хорватъ) Юрій Крыжаничъ, Неблюшскій Явканица» Безсонова. Прав. Обозр. 1870; въ Русской исторіи Н. И. Костомарова, Вып. V; Юрій Крыжаничъ и его литературная дѣятельность. Историко-литературный очеркъ А. Маркевича. Варш. Унив. Изв. 1876. № 1. Біографія Крыжанича. И. В. Ягича въ Архивѣ Славянской филологіи.

спасеніе для всѣхъ славянскихъ племенъ. Въ 1658 г. въ Вѣнѣ онъ встрѣтился съ Московскимъ посланникомъ Лихаревымъ и получилъ отъ него приглашеніе ѣхать въ Россію. Сначала онъ жилъ въ Малороссіи, въ Нѣжинѣ (до октября 1659 г.) (¹), а потомъ пріѣхалъ въ Москву. Онъ хотѣлъ здѣсь, какъ говоритъ въ предисловіи къ своей Политикѣ, пробудить въ Русскихъ сознаніе своей славянской народности и познакомить ихъ съ единоплеменниками, и для этой цѣли: 1) исправить и очистить Славянскій языкъ и написать для него „*добру грамматику и лексиконъ*“, 2) написать исторію всего славянскаго народа и 3) обличить „*обманы*“ иностранцевъ относительно Славянъ вообще и въ частности Русскихъ. Но въ Москвѣ Крыжаничу суждено было жить не долго; 20 января 1661 г. онъ былъ сосланъ въ Тобольскъ. Причины ссылки неизвѣстны; но можно предполагать, что онъ пострадалъ или за тѣ рѣзкія осужденія недостатковъ въ Русскомъ народѣ и Московскомъ государствѣ, которыя мы находимъ въ его сочиненіяхъ и которыя онъ, вѣроятно, и прежде высказывалъ, живя въ Москвѣ, или за то, что считалъ себя принадлежавшимъ въ одно и то же время и католической и православной церкви, готовъ былъ причащаться въ Русской церкви, но не хотѣлъ принимать второго крещенія, что требовалось тогда отъ всякаго католика, принимающаго православіе; къ тому же онъ вмѣшался въ споры о расколѣ, на который онъ смотрѣлъ не согласно съ православными, какъ на пустую распрю, не заслуживающую серьезнаго вниманія. По смерти Алексѣя Михайловича въ 1676 г. ему позволено было возвратиться въ Москву (²). Дальнѣйшая судьба его неизвѣстна. Въ Тобольскѣ Крыжаничъ прожилъ 15-ть лѣтъ и здѣсь написалъ свои сочиненія: 1) Граматично Изказаніе, 2) Опроверженіе Соловецкой Челобитной, 3) О св. крещеніи, 4) О Промыслѣ Божіемъ и 5) Политику (³). О первыхъ двухъ сочиненіяхъ Крыжанича уже сказано выше. Сочиненіе о св. Крещеніи (⁴) написано въ формѣ бесѣды между

(¹) Въ Малороссіи онъ написалъ два сочиненія: «Putno Opisanie» (1659) и «Besida ko Czerkasom» (1659).

(²) Сохранилось благодарственное посланіе Крыжанича къ Θеодору Алексѣевичу за освобожденіе изъ ссылки. Оно издано И. М. Добротворскимъ въ Изв. Казан. Унив. за 1865 г. т. I. вып. I.

(³) Безсоновъ нашелъ еще новое сочиненіе Крыжанича и списокъ его подарилъ Импер. публичной библіотекѣ. Сочиненіе это, впрочемъ, давно извѣстно было иностраннымъ ученымъ и между прочимъ Голландцу Витзену.

(⁴) Содержаніе этого сочиненія смотр. въ Описаніи ркп. Синод. библ. Отд. II. ч. II. 3. № 284.

Милошемъ и Богданомъ съ цѣлію доказать, что крещенныхъ въ Римской церкви посредствомъ обливанія не должно перекрещивать, при вступленіи ихъ въ православную церковь. Въ сочиненіи о Промыслѣ Божіемъ (De providentia Dei) (¹) Крыжаничъ разсуждаетъ объ условіяхъ счастія и благоденствія государства. Благоденствіе это зависитъ отъ Божественнаго промысла, который всѣмъ управляетъ въ мірѣ. Промыслъ Божій возвышаетъ народъ за добрые нравы и дѣла; за дурные нравы и дѣла онъ наказываетъ народъ униженіемъ и разнаго рода бѣдствіями. Крыжаничъ подробно разбираетъ всѣ дѣла, или, какъ онъ называетъ, *грѣхи*, за которые посылаются на народъ разныя бѣдствія, подтверждая свои разсужденія фактами изъ священной и гражданской исторіи. Самое важное сочиненіе Крыжанича, въ которомъ выражены всѣ его задушевныя мысли, чувства и стремленія, есть *Политика*, изданная Безсоновымъ подъ заглавіемъ: *Русское государство въ половинѣ XVII в.* (²). Въ Политикѣ, въ формѣ разговоровъ и отдѣльныхъ разсужденій, Крыжаничъ излагаетъ теорію устройства государства вообще и въ частности Россіи, сравниваетъ состояніе Россіи съ состояніемъ другихъ славянскихъ и всѣхъ европейскихъ государствъ; подробно разсматриваетъ всѣ стороны политическаго и частнаго быта въ Россіи въ царствованіе Алексѣя Михайловича; разсуждая о какихъ-нибудь слабостяхъ или недостаткахъ въ русскомъ народѣ въ религіозномъ, экономическомъ и политическомъ отношеніяхъ, онъ указываетъ причины ихъ и средства къ ихъ исправленію, предлагаетъ разныя реформы и наконецъ рисуетъ полную идеальную картину преобразованной по его плану Россіи. Вся Политика раздѣляется на три части: 1) о народномъ и державномъ благѣ и богатствѣ; 2) о силѣ державной и 3) о мудрости державной. Во 2-й части находится посвященіе сочиненія царю Алексѣю Михайловичу. Въ первой части Крыжаничъ разсматриваетъ источники богатства государства: торговлю, ремесла, земледѣліе, горные промыслы. Предлагая нѣсколько средствъ для улучшенія торговли, онъ, между прочимъ считаетъ полезнымъ, чтобы правительство не дозволяло никому открывать лавки съ товарами, пока не выучатся письму и счету. Въ отдѣлѣ о ремеслахъ, онъ предлагаетъ, въ числѣ средствъ къ улучшенію ремеслъ въ Россіи, ввести такое правило, чтобы каждый рабъ, имѣющій болѣе одного сына, заявивши о себѣ въ

(¹) Оно издано Безсоновымъ. Москва. 1860 г.

(²) Русское Государство въ половинѣ XVII в. часть I. Москва. 1859, часть II. Москва 1860. Въ рукописи оно называется: «Разговоры объ владательству».

приказѣ, отдавалъ одного изъ дѣтей учиться ремеслу съ тѣмъ, чтобы хорошо выучивавшійся получилъ свободу. Цѣлымъ городамъ, которые заведутъ у себя какое-нибудь ремесло, слѣдуетъ давать льготы отъ податей. Замѣтивши, что русскія женщины ничего не умѣютъ дѣлать, Крыжаничъ, для распространенія рукодѣлій, совѣтуетъ заводить для дѣвочекъ школы, въ которыхъ учили бы разнымъ рукодѣліямъ и хозяйственнымъ занятіямъ. При выходѣ замужъ такія воспитанницы должны показывать свидѣтельство о своемъ обученіи и успѣхахъ. Земледѣліе, говоритъ Крыжаничъ, всему богатству корень и основаніе; земледѣлецъ кормитъ и обогащаетъ и ремесленника и торговца, и боярина и государя. Для усиленія земледѣлія онъ совѣтуетъ перевести съ иностранныхъ языковъ полезныя о немъ сочиненія, изслѣдовать почву во всѣхъ мѣстностяхъ Россіи и узнать, что и въ какихъ мѣстахъ лучше можетъ расти. Нужно также позаботиться о разведеніи полезныхъ растеній, о пчеловодствѣ, скотоводствѣ, о разведеніи шелковичныхъ червей, сарочинскаго пшена и табаку. Во 2-й части Крыжаничъ говоритъ о силѣ государства, которую составляютъ крѣпости, оружіе и войско. Храбрость, замѣчаетъ онъ, не прирождена человѣку и зависитъ отъ упражненія. Самое главное условіе успѣховъ войска—Божья помощь и кроткое управленіе. Крыжаничъ подробно говоритъ о томъ, чѣмъ нужно руководствоваться при выборѣ полководца, и о качествахъ послѣдняго (1). При этомъ онъ особенно настаиваетъ на необходимости, чтобы полководецъ былъ изъ своего народа, туземецъ, а не иностранецъ, „ни сынъ, ни внукъ инородниковъ“. Воины, говоритъ онъ, теряютъ охоту и храбрость, видя, что награды, слѣдующія имъ по праву, даются иностранцамъ, и тѣмъ болѣе, если это дѣлается не по тому или другому случаю, а какъ будто по правилу и закону, что начальники должны быть изъ иностранцевъ, а изъ нашего народа только простые воины. Здѣсь на Руси то дѣлается, чего на всемъ свѣтѣ не было и не будетъ: нѣмцы держатъ города и мало не всю область, и начальство надъ войскомъ. Нужно бояться, или считать необходимымъ, что изъ этого нѣкогда учинится мятежъ, измѣна и кровавое проливаніе. Потомъ Крыжаничъ говоритъ о вредѣ для духа войска отъ иностранныхъ военныхъ терминовъ и иностраннаго покроя платья (2). Онъ совѣтуетъ даже и всѣ иностранныя личныя имена замѣнить славянскими, или называться и тѣмъ и другимъ именемъ „и учинить, чтобы чрезъ весь годъ на всякій день при греческихъименахъ приписано было одно славянское имя. Этимъ, замѣчаетъ

(1) Русск. Госуд. ч. I. стр. 86—90. (2) Тамъ же стр. 91—97.

онъ, можетъ прославиться и нашъ народъ, если изъ него выйдутъ и будутъ носить народныя, а не чужія имена—святые и славные цари. Онъ нападаетъ на тѣсное верхнее платье у воиновъ, на бритье головъ, клобуки, на длинныя бороды и проч. Въ 3-й самой обширной и самой важной части Политики Крыжаничъ разсуждаетъ о мудрости вообще и въ частности о мудрости политической. Говоря о мудрости вообще, онъ замѣчаетъ: „Высшій даръ человѣка есть разумъ; дѣятельность разума выражается въ мудрости, мудрость же пріобрѣтается ученіемъ и книгами. Мудрость столько же нужна для государей, какъ и для обыкновенныхъ людей; при живыхъ совѣтникахъ нужны еще лучшіе совѣтники мертвые—книги; книги не увлекаются ни алчностію, ни враждою, ни любовію, книги не ласкательствуютъ, не боятся повѣдать истину". „Никто не можетъ сказать, говоритъ онъ, что намъ, Славянамъ, опредѣленіемъ неба, закрытъ путь къ знанію, какъ будто бы мы не могли и не должны были усвоивать себѣ науки; и другіе народы не въ одинъ день и годъ, но мало по малу учились отъ другихъ; такъ и мы можемъ научиться, если захотимъ и постараемся. И теперь именно время учиться, потому что Богъ возвысилъ на Руси государство славянское, какого прежде никогда не было въ нашемъ племени; у иныхъ народовъ мы видимъ, что въ то время и начинаютъ цвѣсти науки, когда государство достигаетъ наибольшей силы. Скажутъ: между мудрыми раждаются ереси, и потому мы не должны учиться мудрости. На это отвѣчаю: Магометъ не былъ мудръ и никакихъ мудрыхъ бесѣдъ и хитростей не выдумалъ, а крайнюю глупость написалъ въ своихъ книгахъ, а между тѣмъ наплодилъ ересь, болѣе всѣхъ распространившуюся по свѣту. А на Руси ересь встала развѣ не отъ глупыхъ, некнижныхъ мужиковъ?... Отъ мудрости ереси искореняются, а отъ невѣжества пребываютъ во вѣки.... Святые отцы были мудры, а не зачинали ересей, но ратовали противъ нихъ.... Отъ огня, воды, желѣза умираютъ многіе, а между тѣмъ люди не могутъ жить безъ нихъ; также точно и мудрость потребна людямъ" (1). Разсуждая о разныхъ родахъ мудрости и знанія, Крыжаничъ особенно останавливается на *мудрости политической*. Основаніе этой мудрости заключается въ познаніи народомъ самого себя: „*познай самъ себя и не вѣруй инородникомъ*". Врачъ не можетъ лѣчить человѣка, если не узнаетъ его болѣзни: такъ и политикъ, не узнавъ своихъ силъ и нуждъ, не можетъ ни направить своихъ дѣлъ, ни промыслить о своихъ нуждахъ". Незнаніе своихъ силъ и способностей, сво-

(1) Русск. Госуд. ч. I. стр. 105—112.

ихъ пороковъ и недостатковъ составляетъ корень народнаго зла: „тогда люди сами себя и свои обычаи излишне любятъ, и считаютъ себя сильными и богатыми и мудрыми, не будучи таковыми на самомъ дѣлѣ“ (1). Потомъ Крыжаничъ разсуждаетъ о народныхъ свойствахъ и народныхъ порокахъ. Къ народнымъ порокамъ онъ относитъ: лѣность, расточительность и рядомъ съ нею скудость, пированіе, пьянство и излишнее гостепріимство, жестокость къ подвластнымъ, какъ слѣдствіе расточительности, недостатокъ благородной гордости, неумѣренность во власти, какъ слѣдствіе той же склонности къ крайностямъ, гибельную охоту мѣшаться въ чужія дѣла и несогласіе между собою. „Между всѣми народами, говоритъ онъ, особенно свойственно намъ *пированіе и расточительность*. Еще древніе предки наши въ язычествѣ почитали славнаго идола *Радигоста*, въ честь коего пировали и упивались, а нынѣ, вмѣсто Радигоста, мы имѣемъ двѣ недѣли св. Николы, масляницу, всю свѣтлую недѣлю, крестины, имянины, поминки и особенные пиры... и во всѣхъ этихъ случаяхъ мы всѣ и всегда упиваемся *на уморъ*“ (2). За неумѣреннымъ пированіемъ и расточительностію слѣдуетъ *обубожение и окрутность на подвластныхъ*. „Несмѣтное множество въ нашемъ народѣ людей, говоритъ онъ, которые за честь себѣ вмѣняютъ, если много пируютъ и имѣніе свое раскидываютъ безъ причины. А когда у нихъ не останется потребнаго содержанія на траты, нещадно притискиваютъ и выжимаютъ съ своихъ подвластныхъ“ (3). Но съ особенною силою Крыжаничъ нападаетъ на крайнее пристрастіе Славянъ и Русскихъ къ иностранцамъ и ко всему иноземному, которое онъ называетъ *ксеноманіей*, *или чужебѣсіемъ*. Онъ считаетъ этотъ недостатокъ господствующею чертою въ характерѣ Славянъ и видитъ въ немъ причину многоразличныхъ бѣдствій. „Сія смертоносная болѣзнь, говоритъ онъ, заразила весь нашъ народъ. Неисчислимы бѣдствія и срамоты, какія терпѣлъ и терпитъ весь нашъ народъ *отъ чужебѣсія* т. е. отъ того, что мы чрезмѣрно довѣрчивы къ иноземцамъ и допускаемъ ихъ дѣлать въ своей землѣ все, что они хотятъ“ (4). Самыми сильными врагами Славянъ онъ считаетъ Нѣмцевъ. „Ни одинъ народъ подъ солнцемъ, говоритъ онъ, искони вѣковъ не былъ такъ осрамленъ и изобиженъ, какъ мы Славяне, отъ Нѣмцевъ и слѣд. ни одинъ народъ не долженъ беречься такъ инородническаго общенія, какъ мы, Славяне“. Другимъ непріязненнымъ народомъ для Славянъ онъ считаетъ Грековъ. Между Нѣмцами и Греками

(1) Русск. госуд. ч. I. стр. 116—117. (2) Тамъ же, стр. 175—176.
(3) Тамъ же, стр. 178. (4) Тамъ же, стр. 181.

Русскіе поставлены, какъ между двумя крайностями. „Нѣмцы, говоритъ онъ, убѣждаютъ насъ ко всему новому, хотятъ чтобы презрѣвши всѣ похвальныя древнія учрежденія и нравы, мы сообразовались съ ихъ развращенными нравами и законами. Греки же рѣшительно осуждаютъ всякую новизну: кричатъ и повторяютъ, что все новое—зло. Нѣмцы стараются увлечь насъ въ свою школу, подъ именемъ наукъ навязываютъ намъ демонскія фокусничества, астрологію, алхимію, магію..., а Греки осуждаютъ всякое знаніе, всякую науку и внушаютъ намъ невѣжество... Нѣмцы выше всего ставятъ проповѣдь, или толкованіе евангелія, увѣряя, что этого одного достаточно для спасенія; Греки проповѣдь слова Божія совершенно упразднили и осудили... Нѣмцы убѣждаютъ насъ, чтобы мы воспринимали всякую распущенность плоти и презирали жизнь монашескую, посты, ночныя молитвы и всякое умерщвленіе плоти. Греки убѣждаютъ, чтобы мы наблюдали не только истинное и разнаго рода похвальное христіанское умерщвленіе, но и сверхъ того вводятъ нѣкоторыя фарисейскія суевѣрія и суетное различныхъ видовъ благочестіе... Расходясь такъ далеко между собою, въ большей части вещей, они въ томъ только отлично согласуются между собой, что тѣ и другіе ненавидятъ нашъ народъ, презираютъ и злословятъ и пронизываютъ самыми злѣйшими клеветами и нареканіями, доводя этимъ многихъ до отчаянія“ (1)... „Тѣ и другіе ищутъ надъ нами господства. Греки жаждутъ удержать духовный авторитетъ и духовную власть надъ Русью, если не надъ всею, то по крайности надъ кіевскою епархіею. Я слышалъ одного грека, который сердился на блаженнаго Кирилла Солунскаго, зачѣмъ онъ изобрѣлъ намъ и передалъ славянскія буквы, равно какъ и перевелъ писанія. Слѣдовало, говорилъ онъ не давать тѣмъ людямъ буквъ и не переводить писаній, а принудить ихъ, чтобы они учились языку и буквамъ грековъ; пусть бы, такимъ образомъ, нуждались всегда въ греческихъ учителяхъ... А Нѣмцы добились того, что состоятъ вождями въ нашемъ войскѣ“ (2). Наконецъ Крыжаничъ жалуется, что Греки и Нѣмцы постоянно сѣютъ распри между славянами. Онъ убѣждаетъ всѣхъ оставить эти распри и проситъ русскихъ соединиться съ поляками (3). Мысль о соединеніи всѣхъ славянскихъ народностей составляетъ задушевную мысль Крыжанича. Но этому соединенію препятствуетъ разность въ вѣрѣ Славянъ, напр. Русскихъ и Поляковъ; поэтому онъ скорбитъ о раздѣленіи церквей—Восточной и Западной

(1) Русск. госуд. ч. II. стр. 186. (2) Тамъ же, стр. 193.
(3) Тамъ же, стр. 194.

и желаетъ ихъ соединенія.—Но, упрекая Русскихъ и Славянъ въ крайнемъ пристрастіи къ иноземному и къ иноземцамъ, Крыжаничъ самъ впадаетъ въ крайность—въ излишнее порицаніе иноземцевъ. Въ этой крайности онъ доходитъ даже до того, что проповѣдуетъ рѣшительную *ксенеласію*—изгнаніе иностранцевъ, требуетъ не допускать иностранныхъ купцовъ во внутреннія области, не принимать въ службу ни одного иностранца, не давать ни одному права гражданства. Въ сужденіяхъ о религіозныхъ дѣлахъ Грековъ и Нѣмцевъ въ Крыжаничѣ обнаруживается истинный католическій священникъ, для котораго протестантство есть ересь, а православіе Грековъ и Русскихъ—схизма. И въ сужденіяхъ о другихъ предметахъ онъ также не рѣдко впадаетъ въ крайности и несправедливости. Въ этомъ отношеніи обращаетъ на себя вниманіе его странное наставленіе относительно просвѣщенія народа. „Только дѣти высшихъ классовъ, говоритъ онъ, и то не всѣ, а самыя богатыя, могутъ учиться греческому и латинскому языкамъ, исторіи, философіи и политикѣ, а люди низшіе и убогіе должны заниматься полезными науками, такъ называемыми *трудовными*, математикой, астрономіей, медициной и проч. Философія, говоритъ онъ еще въ другомъ мѣстѣ, если станетъ общимъ достояніемъ народа, то повлечетъ за собою многіе вопросы и волненія, будетъ отвращать людей отъ труда къ праздности, что мы и видимъ у Нѣмцевъ. Не должно всѣ кушанья подправлять медомъ, потому что медъ производитъ тошноту; точно также и философію не слѣдуетъ передавать всему народу, а только сословію благородному и нѣкоторымъ изъ черни, для того призваннымъ, насколько это нужно для службы государю, иначе достойнѣйшій предметъ пошлѣетъ, и жемчугъ мечется предъ свиньями“...

Указавъ разныя нестроенія, пороки и недостатки въ Русскомъ народѣ и у славянъ вообще, Крыжаничъ предлагаетъ средства къ ихъ исправленію. Средства эти заключаются въ разныхъ законодательныхъ реформахъ и предоставленіи всѣмъ сословіямъ *слободинъ* т. е. правъ и привилегій. Съ просьбою объ этомъ Крыжаничъ обращается къ царю Алексѣю Михайловичу, и молитъ его позаботиться о всемъ Славянскомъ народѣ, помочь Задунайцамъ, Ляхамъ и Чехамъ и собрать всѣхъ воедино. „Въ твоихъ рукахъ, царь, говоритъ онъ, чудодѣйственный жезлъ Моисеевъ, посредствомъ котораго ты можешь творить дивныя чудеса, въ твоихъ рукахъ самодержавіе—совершенная покорность и послушаніе подданныхъ. Уже давно на свѣтѣ не было такого царя или владѣтеля, который имѣлъ бы силу творить такія чудныя дѣла, какія ты легко можешь дѣлать и пріобрѣсти за нихъ у всего славянскаго народа нескончаемое благословеніе, у другихъ

народовъ безсмертную славу, а у Бога, послѣ сего земнаго царства, царство небесное" ([1]). Наконецъ Крыжаничъ выводитъ и самого царя, какъ преобразователя, и представляетъ его говорящимъ рѣчь къ народу о тѣхъ реформахъ, которыя нужно произвести. Всегдашнее желаніе царя состоитъ въ томъ, чтобы возрастало благосостояніе народа, чтобы охранялась его честь и добрая слава. Прежде всего царь намѣренъ уничтожить всякія монополіи и дать народу правосудіе—первую и величайшую изъ всѣхъ привилегій. Привилегіи должны быть даны всякому сословію и состоянію, но настолько, насколько онѣ полезны всему обществу, согласны съ разумомъ, общественнымъ благомъ, свойствами народа и страны и не ведутъ ни къ тиранніи, ни къ разрушенію неограниченнаго единодержавія. За тѣмъ уже излагаются права и привилегіи разныхъ сословій и *вольности* торговцевъ, ремесленниковъ, посадниковъ и даже цѣлыхъ городовъ. Для охраненія этихъ привилегій и вообще для утвержденія благосостоянія государства и всего народа нужно издать хорошіе законы. Таковы основные пункты, развиваемые въ обширной рѣчи царя. Неизвѣстно, какъ приняты были всѣ эти разсужденія и проэкты Крыжанича царемъ Алексѣемъ Михайловичемъ и образованными и правительственными лицами въ Москвѣ; но едвали они могли найти въ нихъ особенную симпатію къ себѣ. По своему образованію Русскіе въ то время еще не способны были стать вполнѣ на точку зрѣнія Крыжанича, которая была высока для нихъ, да и во многихъ отношеніяхъ противорѣчила ихъ издавна укоренившимся воззрѣніямъ. Къ тому-же это были разсужденія и проэкты латинскаго священника, который православную вѣру Грековъ и Русскихъ называлъ схизмою и былъ рѣзкимъ обличителемъ недостатковъ Русскаго народа и безпорядковъ въ Московскомъ государствѣ. Какъ-бы то ни было, впрочемъ, Крыжаничъ былъ чрезвычайно замѣчательная личность. При всѣхъ преувеличеніяхъ и крайностяхъ и нѣкоторыхъ предразсудкахъ онъ стоитъ въ своихъ сочиненіяхъ во многомъ гораздо выше современныхъ ему понятій. Какъ основныя черты въ характерѣ славянскихъ племенъ, такъ и отличительныя ихъ особенности, ихъ хорошія свойства и слабости и недостатки, ихъ положеніе между другими народами и будущая судьба изображены имъ съ удивительною проницательностію и вѣрностію. Но особеннаго уваженія заслуживаетъ его глубокій патріотизмъ, его самоотверженная преданность дѣлу возрожденія славянскихъ народовъ, которому онъ посвятилъ всю свою жизнь; этимъ патріотизмомъ и

([1]) Русск. госуд. ч. II. стр. 5.

преданностію и объясняются тѣ увлеченія и крайности, какія находятся въ его сочиненіяхъ.

Проповѣдническая литература. Вмѣстѣ съ другими явленіями науки и образованности перешла въ Москву изъ югозападной Россіи и проповѣдь. Собственной проповѣди въ Москвѣ уже давно не было. При совершенномъ упадкѣ просвѣщенія въ духовенствѣ не только не было людей способныхъ учить народъ живымъ словомъ, но даже образовалось въ XVI в. странное мнѣніе, что проповѣдь ведетъ къ ереси. „Проповѣдей у нихъ нѣтъ, замѣчаетъ о русскихъ Герберштейнъ; думаютъ, что тѣмъ избѣгаютъ разностей въ вѣрѣ и ересей“. Это свидѣтельство иностранца подтверждается и домашними свидѣтельствами. Когда одинъ священникъ города Орла, пермской епархіи, вздумалъ говорить проповѣди своего сочиненія, то встрѣтилъ сильное противодѣйствіе. „Многіе изъ слушателей моихъ, говорилъ онъ, порицали и укоряли меня, противодѣйствовали мнѣ, смѣялись надо мной, и называли меня всякими обидными именами; всѣмъ я былъ въ камень претыканія; всѣ другъ друга подговаривали не слушать ученія моего, *думая, что я ввожу новость*. Были у насъ, говорятъ они, и прежде священники добрые и честные, а такъ не дѣлали, жили по просту, и мы были въ изобиліи; а этотъ откуда *вводитъ странное?*“ (1). Вмѣсто проповѣдей положено было читать въ церкви уставныя чтенія изъ отцевъ церкви. Въ XVII в. явилось въ Москвѣ Учительное Евангеліе Кирилла Транквиліона, которое было первымъ опытомъ югозападной проповѣди. Не смотря на то, что оно подвергалось въ Москвѣ двукратному запрещенію, оно все таки распространилось такъ далеко, что извѣстно было даже упомянутому священнику пермской епархіи. Со времени пришествія въ Москву югозападныхъ ученыхъ явилась настоящая проповѣдь. Патріархъ Никонъ сначала поручилъ проповѣдывать Епифанію Славинецкому. Послѣ него усердными проповѣдниками явились Симеонъ Полоцкій и св. Димитрій Ростовскій.

Проповѣди Епифанія Словинецкаго. Въ рукописяхъ встрѣчается болѣе 50 словъ и поученій Славинецкаго на разные церковные праздники и дни святыхъ. Между ними есть нѣсколько такихъ словъ, которыя были написаны, вѣроятно, не для произнесенія съ каѳедры, а какъ образцы для общаго употребленія и

(1) Объ Орловскомъ священникѣ и его проповѣдяхъ смотр. статью г. Малышевскаго въ Труд. кіевск. акад. 1860. № 3.

руководства; таковы, напр., три слова къ священникамъ, одно къ монахамъ, три слова противъ раскола и три слова о милосердіи (¹). На проповѣдяхъ Славинецкаго вполнѣ отразился его личный характеръ. Какъ самъ онъ былъ не практическимъ дѣятелемъ, а учителемъ и ученымъ, въ тишинѣ монашеской кельи занимавшимся переводомъ и исправленіемъ книгъ, такъ и его проповѣди имѣютъ не практическій, а созерцательный характеръ. Исключеніе въ этомъ случаѣ составляютъ только нѣкоторыя изъ тѣхъ выше упомянутыхъ словъ, которыя были написаны не для произнесенія съ церковной каѳедры и въ которыхъ представлялся Славинецкому случай говорить о тѣхъ занятіяхъ, которымъ онъ былъ преданъ. Такъ, въ одномъ поученіи отъ іерея дѣтямъ духовнымъ, онъ помѣщаетъ такое наставленіе, которое священникъ долженъ давать послѣ исповѣди: „пецыся и промышляй всѣмъ сердцемъ и душею, елика твоя сила, увѣщевати царя и прочія могущія, еже устроити училища вездѣ ради малыхъ дѣтей; сего бо ради, паче всѣхъ добродѣтелей, многихъ грѣховъ получиши оставленіе“ (²). Здѣсь говоритъ учитель и ученый, для котораго образованіе выше и дороже всего и который заведеніе училищъ считаетъ насущною потребностію для Россіи, въ которой не было училищъ. Таково же 3-е слово противъ раскола „*На непокорники Церкви*“, гдѣ Славинецкій, говоря отъ лица Церкви, касается исправленія книгъ: „раскольники хотятъ казаться изряднѣйшими богословами и искусными сказателями сокровенныхъ таинствъ въ божественныхъ писаніяхъ, а на дѣлѣ они слѣпые невѣжды, едва письмена слагати навыкшіи, грамматическія же хитрости (не помяну риторскія, философскія и богословскія, ими же все состоится божественное писаніе) ниже наченшіе вкушати. И такіе люди дерзаютъ, по своему невѣжеству, божественныя писанія толковати, паче же развращати, облуждати и осуждати благоискусныхъ мужей славянска и греческа языка... Не хотятъ видѣть они, что не вѣра въ догматахъ исправляется, а только нѣкоторыя реченія, измѣненныя то недоумѣніемъ и описками невѣжествующихъ писцовъ, то непризрѣніемъ и невѣжествомъ правителей типографіи, то потому, что не было у типографскаго правленія древнихъ рукописныхъ книгъ. И нынѣ такія погрѣш-

(¹) Смотр. статью г. Пѣвницкаго: «Епифаній Славинецкій, одинъ изъ главныхъ дѣятелей духовной литературы въ XVII в». Труды кіевск. ак. 1861 г. ч. 2 и 3. Приведенныя ниже мѣста изъ сочиненій Славинецкаго заимствованы изъ этой статьи. Смотр. также Опис. ркп. Синод. библ. Отд. II. ч. 3. № 247. стр. 199—206.

(²) Труды кіевск. ак. 1861 г. ч. 3. стр. 138.

ности по возможности исправляются въ древнихъ книгахъ... И такъ, православнороссійскій народъ, не сомнися, обрѣтая въ новопечатныхъ книгахъ нѣкія перемѣны; то не суть превращенія, ниже развращенія, или ереси. Вѣруй мнѣ, матери своей... я не дамъ вамъ камня, вмѣсто хлѣба, не подамъ змію и скорпію, вмѣсто рыбы. Клеветники и самозванцы учители грызутъ сердце мое, терзаютъ чрево мое. Отъ Адама и до нынѣшняго дня, это навѣтуетъ на меня ненавистникъ спасенія вашего. Но, какъ не бысть, кромѣ Ноева корабля, спасенія, тако и кромѣ меня, восточныя православно-каѳолическія Церкви, никто же обрѣтаетъ душевнаго спасенія" [1]. Это опять слова человѣка, защищающаго отъ невѣжественныхъ людей великое дѣло исправленія книгъ, которое составляло существенную потребность времени и которому онъ самъ былъ преданъ всецѣло. Весьма также интересны слова Епифанія о милосердіи, представляющія обширное изслѣдованіе объ этой добродѣтели, въ которомъ много глубокихъ и свѣтлыхъ мыслей [2]. Между прочимъ, онъ возстаетъ здѣсь противъ обычая подавать милостыню всѣмъ безъ разбора. „Если ты видишь просителя здороваго и не состарѣвшагося, и даешь ему милостыню, то самъ дѣлаешься общникомъ грѣха. Стыдно смотрѣть, какъ размножились у насъ скитающіеся гуляки, обманщики, какъ много таскается по улицамъ здоровыхъ женщинъ съ малыми дѣтьми, а еще болѣе дѣвицъ. Иные за деньги нанимаютъ малыхъ дѣтей и черезъ нихъ собираютъ милостыню, а ночи проводятъ во всякомъ безчинствѣ". Югозападныя „Братства" внушили Славинецкому мысль для призрѣнія бѣдныхъ и для устраненія безчинства составить братство или общество милосердія. Кто будетъ давать деньги, а кто помогать своимъ трудомъ. Каждое воскресенье будутъ братья сходиться для разсужденія между собою и выберутъ изъ среды своей десять распорядителей. Посторонніе посѣтители будутъ приходить и извѣщать братію о человѣческихъ нуждахъ. Братія будетъ обсуждать: кому, чѣмъ и сколько помочь, смотря по надобности: инымъ бѣднымъ можно давать временное пособіе, другимъ постоянное до самой смерти. Женщины могутъ составить свое общество милосердія и, собравши пожертвованія, еженедѣльно отсылать въ главное всепріятелище; наконецъ Епифаній предлагаетъ устроить кассу, и давать изъ нея бѣднымъ взаймы, а если много будетъ денегъ въ кассѣ, то можно давать и имущимъ, но въ обоихъ случаяхъ безъ лихвы" [3]. Но всѣ эти сочиненія написаны были для чтенія а не

[1] Труды кіев. ак. 1861 г. ч. 3. стр. 158—159. [2] Тамъ же 1861. ч. 3. стр. 165—170. [3] Н. И. Костомарова Русск. исторія въ жизнеописан. главн. ея дѣятелей. Вып. V. стр. 394—395

для произношенія съ церковной каѳедры; собственно же церковныя поученія Славинецкаго не имѣютъ никакого отношенія къ жизни. Въ нихъ видно глубокое знаніе св. Писанія и писаній отеческихъ; но они слишкомъ общи и отвлеченны. Такъ, напр., въ словѣ *на страсть Христову*, онъ обращается къ слушателямъ съ такимъ увѣщаніемъ: „раздеремъ жестокое сердецъ нашихъ каменіе, ветхую грѣхъ нашихъ расторгнемъ катапетазму, неплодную ума нашего изтрясемъ землю, и злосмрадныхъ душъ нашихъ, грѣхами умерщвленныхъ, отвержимъ страсти, да отъ смерти грѣховныя свободимся и воскреснемъ со Христомъ воскресшимъ, побѣдителемъ смерти побѣдоноснымъ" ([1]). Воспитанный подъ вліяніемъ югозападныхъ проповѣдниковъ, которые любили украшать проповѣди разными свѣдѣніями изъ наукъ свѣтскихъ, Славинецкій нерѣдко употребляетъ въ своихъ поученіяхъ свидѣтельства изъ языческихъ писателей и естественной исторіи, цитуетъ Одиссею, приводитъ примѣры изъ Плутарха, мнѣнія философовъ, Эпиктета, Демокрита и др. Особенно сильно обнаруживается въ Славинецкомъ наклонность къ метафорическому выраженію мыслей, что дѣлаетъ его поученія слишкомъ витіеватыми и искусственными. „У Епифанія, замѣчаетъ г Пѣвницкій, льется иногда цѣлый потокъ образныхъ выраженій, и къ одной метафорѣ онъ подбираетъ много другихъ, чтобы украсить свое слово разными узорами. Онъ, напр., приглашаетъ своихъ слушателей „изсѣчь душевредное стволіе неправды богоизощреннымъ сѣчивомъ покаянія, искоренить изъ сердецъ пагубный волчецъ лукавства, сожечь умовредное терніе ненависти божественнымъ пламенемъ любви, одождить мысленную землю душъ небеснымъ дождемъ Евангельскаго ученія, наводнить ее слезными водами, возрастить на ней благопотребное быліе кротости, воздержанія, цѣломудрія, милосердія, братолюбія, украсить благовонными цвѣтами всякихъ добродѣтелей и воздать благой плодъ правды" ([2]).

Проповѣди Симеона Полоцкаго. Гораздо проще были и приложимѣе къ жизни и потому пользовались большою извѣстностію у современниковъ проповѣди Полоцкаго, который и по таланту своему былъ ораторомъ-проповѣдникомъ. Полоцкій составилъ два сборника проповѣдей: „*Обѣдъ душевный*" (1681 г.) и „*Вечерю душевную*" (1683 г.) ([3]). Въ первомъ сборникѣ по-

([1]) Труды кіев. акад. 1861 г. ч. 3. стр. 141—142. ([2]) Тамъ же, стр. 152—153. ([3]) Смотр. Опис. ркп. Синод. библ. Отд. II. ч. 3. №№ 250 и 251. стр. 210—220.

мѣщены слова и поученія на дни воскресные; во второмъ на праздники господскіе, богородичные и святыхъ. Подобно другимъ сочиненіямъ, и проповѣди Полоцкаго не отличаются ни глубиною, ни оригинальностію; онъ свободно и безъ большого разбора пользовался въ нихъ разными сочиненіями, не пренебрегалъ даже и апокрифическими сказаніями; но существенная заслуга его, какъ проповѣдника, заключается въ томъ, что онъ обращалъ вниманіе на состояніе и потребности современной русской жизни, раскрывалъ ея темныя стороны и недостатки и старался проводить въ нее здравыя христіанскія понятія. Такъ, напр., въ нѣсколькихъ словахъ онъ разсуждаетъ о необходимости воспитанія и обученія дѣтей, чего особенно не доставало русскому человѣку. Въ недѣлю о блудномъ сынѣ онъ говоритъ: „ему же (т. е. блудному) подобніи сынове днесь у многихъ родителей въ странахъ нашихъ обрѣтаются, виною ненаказанія родителей, безчинству вдающіися и многу печаль со скорбію имъ приносящіи". Въ словѣ проводится та мысль, что воспитываетъ дѣтей примѣръ, жизнь ихъ родителей и вообще среда окружающая. Поэтому родители и воспитатели должны быть чисты во всемъ: „отецъ долженъ быть въ дому, какъ солнце, мать какъ луна, а чада какъ звѣзды". Воспитывая примѣромъ собственной жизни, родители въ то же время должны учить дѣтей. *Чинъ ученія*, предписываемый Полоцкимъ, почти тотъ же самый, какой предписывается въ Домостроѣ: нужно учить дѣтей молитвѣ Господней, символу вѣры, заповѣдямъ Божіимъ, заставлять ходить въ церковь къ службамъ, исповѣдываться и причащаться, молиться дома утромъ и вечеромъ. Въ то же время должно учить рукодѣлію, или какому нибудь честному занятію, чтобы, оставаясь въ праздности, дѣти не привыкали къ худымъ дѣламъ: „праздность есть мать всѣхъ худыхъ дѣлъ". Въ другомъ словѣ—на день св. Маріы, къ примѣру собственной жизни, при воспитаніи дѣтей, онъ совѣтуетъ прилагать и наказаніе съ жезломъ: „снопа аще не млатиши, орѣха аще не разбіеши, не возмеши хлѣба и ядра, не пріимеши сытости и сладости, чадъ же аще не біеши, не сподобишися радости". Воспитаніе и ученіе дѣтей должно начинать съ малыхъ лѣтъ: „что будетъ написано жезломъ на молодыхъ деревьяхъ, говоритъ онъ въ первомъ словѣ на день чудотворца Николая, то яснѣе и сильнѣе обозначается въ старыхъ; такимъ деревьямъ подобны юноши: что принимутъ въ себя, какъ сѣмя, въ юности, то покажутъ, какъ плодъ въ старости".—Въ первомъ словѣ въ недѣлю 30-ю по Пятидесятницѣ изъ текста: како не удобь имущіи богатство въ царствіе Божіе внидутъ (Лук. 18, 24), Полоцкій старается установить правильный взглядъ на богатство и научить, какъ должно имъ пользоваться. Онъ говорит-

ритъ, что богатство для людей добрыхъ не есть зло, но добро, и что его надобно просить у Бога, равно какъ и бѣдность сама по себѣ не есть ни заслуга, ни добродѣтель, и царствіе небесное наслѣдуютъ не всѣ нищіе, но только нищіе духомъ: не погибъ бы богачъ евангельскій, если бы былъ милостивъ къ Лазарю; не спасся бы и Лазарь, если бы не сохранилъ правды".—Въ словахъ на дни святыхъ Полоцкій говоритъ большею частію о тѣхъ добродѣтеляхъ, которыми отличались святые, и учитъ подражать имъ. Такъ, въ словѣ на память св. Филиппа онъ говоритъ объ условіяхъ истиннаго и достойнаго священства; въ словѣ на день Николая чудотворца онъ учитъ подражать добродѣтелямъ сего святителя. Во многихъ словахъ Полоцкій объясняетъ значеніе праздниковъ, учитъ проводить ихъ по христіански и при этомъ возстаетъ противъ разныхъ дурныхъ обычаевъ и пороковъ, всего рѣзче обнаруживающихся въ праздники. „Праздники установлены, говоритъ онъ въ одномъ словѣ (въ первомъ словѣ въ недѣлю 27-ю по Пятидесятницѣ), для воспоминанія благодѣяній Божіихъ и святыхъ, а также для того, чтобы посреди трудовъ отдохнуть душевно, подобно тому, какъ путники и трудолюбцы останавливаются въ пути, чтобы отдохнуть и запастись силами для дальнѣйшихъ подвиговъ; они установлены „въ пользу и успокоеніе не точію господей свободныхъ, но и рабовъ и рабынь, паче же и скотовъ, человѣкомъ трудящихся". Въ эти дни не должно пріобрѣтать прибытковъ куплями: „хорошо сдѣлали бы начальники, если бы въ святые дни также изгоняли дѣющихъ купли изъ торжищъ, какъ изгналъ ихъ Христосъ Господь изъ церкви". Проводить праздники должно въ дѣлахъ благочестія: „полезно есть слова Божія слушати, чести ѐ, писати, проповѣдати, учитися тому и учити". Обращаясь отъ этихъ наставленій къ тому, какъ обыкновенно проводятъ праздники, онъ нападаетъ на обычай „*напиваться, якоже обыкоша едва не всякихъ сановъ людіе въ праздники наипаче творити*". „Когда, говоритъ онъ (въ общемъ поученіи въ день недѣльный), піянствомъ умы себѣ наипаче помрачаемъ? токмо въ день воскресный или во иный нѣкоторый праздникъ. Когда пиршества, когда бесѣды, когда всенощная при полныхъ чашахъ бдѣнія, когда даже до дрождей истощеніе? токмо въ день воскресный". Съ особенною силою онъ нападаетъ на разные суевѣрные обычаи, на вѣру въ колдовство, ворожбу и чародѣйство, на разныя игры, скаканія и плясанія. Въ этомъ отношеніи особенно замѣчательны поученіе отъ іереевъ къ сущимъ подъ ними въ паствѣ ихъ и слово о суевѣріи. Въ словѣ о суевѣріи онъ вооружается противъ суевѣрныхъ способовъ врачеванія, каковы, напр., ношеніе дѣтей въ баню и мазаніе ихъ грязью для того, чтобы предохранить отъ

дурного глаза, ношеніе наузовъ (узловъ, записокъ съ заговорами), струтіоновыхъ костей (?), шептанія, дуновенія, вапѣванія произнесенія непонятныхъ словъ и т. п. Онъ возстаетъ противъ гаданій, примѣтъ, противъ вѣры въ предвѣщательное значеніе встрѣчъ волка, кривого или косого человѣка, монаха, женщины и проч. Случится, говоритъ Полоцкій, человѣку обуваясь кашлянуть, или выходя изъ дому споткнуться, онъ возвращается и не дѣлаетъ своего дѣла. Съѣдятъ ли мыши платье, суевѣръ боится грядущей бѣды и заранѣе оплакиваетъ свою судьбу, не жалѣя дѣйствительнаго убытка, причиненнаго ему мышами. Онъ обличаетъ купальскія игры въ ночь на Іоанна Крестителя (на 24-е іюня), которую многіе проводили безъ сна, чтобы увидѣть, какъ будетъ играть солнце при восходѣ. „Оле безумія! Оле суевѣрія! говоритъ онъ. Откуда сіе играніе солнца пріяша?... Невѣгласи (невѣжды) и слышатъ другъ отъ друга и видятъ своими очами. Что же видятъ? воистину то: яко піану сущу человѣку, вся видятся колесообразно вращатися, за умноженіе паръ (паровъ), отъ питія излишняго во главу восходящихъ, аще вся стоитъ неподвижно; и яко едина вещь піаному удвояется и утрояется во очію его, а не въ себѣ самой: тако тѣмъ солнцезрителемъ, егда излишне присмотрятся къ солнцу, отъ великаго дѣйства лучесъ его зрѣніе повредится, ибо излише чувствуемое вредитъ чувство: и того ради видится скакати и измѣнятися въ шарѣхъ, аще ни скачетъ, ни измѣняется“. Здѣсь же Полоцкій нападаетъ сильно *на качели*, находя въ нихъ слѣды древняго языческаго обычая. „Есть обычай богомерзскій въ странахъ нашихъ россійскихъ во градѣхъ же, въ селѣхъ и въ весѣхъ, еже *висѣлицы* нѣкія поставляти, именуемыя просто *рѣли*, на нихъ же маліи и велиціи обыкоша колыхатися, съ великимъ бѣдствомъ здравія своего, многажды съ лишеніемъ живота, а всегда со грѣхомъ: ибо то древле идолослужители въ честь лжебогомъ своимъ творяху, а мы тожде содѣваемъ, аки боги ихъ знающе и чтуще“. Само собою разумѣется, что въ проповѣдяхъ Полоцкаго, какъ воспитанника югозападныхъ школъ, отразились и черты югозападнаго образованія и югозападной проповѣди—наклонность къ символическимъ и метафорическимъ объясненіямъ и украшеніе проповѣди свѣтскими знаніями, хотя далеко не такъ рѣзко, какъ у другихъ проповѣдниковъ югозападной школы. Рядомъ съ отцами Церкви Полоцкій ссылается и на языческихъ писателей—приводитъ изреченія и мнѣнія Платона, Аристотеля, Демосѳена, Діодора Сицилійскаго, упоминаетъ о Діогенѣ, Гераклитѣ и Демокритѣ. Свѣдѣнія о нихъ онъ заимствовалъ изъ разныхъ существовавшихъ въ это время сборниковъ сентенцій и достопамятныхъ изреченій разныхъ знаменитыхъ мужей. Встрѣчаются въ проповѣдяхъ Полоцкаго и ми-

ѳологическія сказанія и вымыслы поэтовъ—о Сиренахъ, Фаэтонѣ, царѣ Мидасѣ, фантастическіе разсказы о разныхъ звѣряхъ, птицахъ и камняхъ драгоцѣнныхъ; при этомъ онъ пользовался сочиненіями знаменитаго философа, натуралиста и алхимика, Альберта В. (XIII в.). Кромѣ того, черновыя тетради Полоцкаго показываютъ, что онъ пользовался и сборниками католическихъ проповѣдей: Hortus pastorum и Tuba sacerdotalis и сочиненіями Фабера (1479—1531), Мефрета (XVII в.), Картагены († 1617 г.), Бессія († 1639 г.), іезуитовъ Сальмерона (1515—1585), Пинеды (1557—1637) и др. Есть наконецъ въ проповѣдяхъ Полоцкаго ссылки на премудраго Анзельма Кентерберійскаго, на Руперта Линкольнскаго (XIII в.), на іезуита Беллярмина, а также и на латинскій переводъ св. Писанія [1]. Кромѣ того, онъ пользовался въ своихъ проповѣдяхъ еще апокрифическими сказаніями. Такъ, напр., въ первомъ словѣ въ недѣлю 27-ю по Пятидесятницѣ, объясняя, почему празднуется Церковію день недѣльный, онъ указываетъ почти тѣ же причины, какія указаны въ Эпистоліи о недѣлѣ и въ Сказаніи о 12-ти пятницахъ: „день недѣльный празднуется потому, что въ этотъ день созданъ свѣтъ и положено начало творенія; въ этотъ день ковчегъ Ноевъ остановился на горахъ араратскихъ, израильтяне перешли чрезъ чермное море; манна начала падать въ пустынѣ; въ этотъ день Христосъ родился, звѣзда явилась волхвамъ, Господь крестился во Іорданѣ, сотворено чудо въ Канѣ галилейской, пять тысящь насыщены пятью хлѣбами, Христосъ вошелъ въ Іерусалимъ на жребяти осли, воскресъ изъ мертвыхъ и явился апостоламъ; въ этотъ день, наконецъ, имѣетъ быть и второе пришествіе Христово“.

Проповѣди св. Димитрія Ростовскаго. Но самымъ лучшимъ проповѣдникомъ въ XVII в. былъ св. Димитрій Ростовскій. Съ должности проповѣдника, какъ выше замѣчено, Димитрій и началъ свое служеніе Церкви; еще въ малороссіи своимъ проповѣдническимъ талантомъ онъ пріобрѣлъ такую славу, что разные города на перерывъ приглашали его къ себѣ для проповѣди. Обстоятельства обратили его дѣятельность на другіе предметы; 20-ть лѣтъ онъ трудился надъ Четьи-Минеями; въ санѣ митр. Ростовскаго онъ долженъ былъ постоянно бороться съ расколомъ; но посреди всѣхъ занятій проповѣдь онъ считалъ главнымъ своимъ дѣломъ. „Моему сану, говорилъ онъ, надлежитъ слово Божіе проповѣдати не точію языкомъ, но и пишущею рукою; то

(1) Смотр. Опис. ркп. Синод. библ. Отд. II. ч. 3. стр. 211—212; 218. 837—839.

мое дѣло, то мое званіе, то моя должность“ ([1]). Проповѣди св. Димитрія отличаются разнообразными свойствами; онѣ совмѣщаютъ въ себѣ всѣ существенныя черты греческой отеческой проповѣди, подъ вліяніемъ которой онъ преимущественно воспитался; но въ то же время въ нихъ отразились и слѣды югозападнаго образованія и югозападной проповѣди; это особенно надобно сказать о тѣхъ проповѣдяхъ, которыя были написаны св. Димитріемъ въ Малороссіи; тѣ же проповѣди, которыя были сказаны въ Россіи, отличаются знаніемъ русской жизни и примѣнительностію къ понятіямъ народа. Изъ проповѣдей Димитрія, написанныхъ въ Малороссіи и отличающихся преимущественно указанными выше свойствами югозападнаго стиля, особенно замѣчательно *Слово на св. Троицу*, сказанное въ Батуринѣ въ 1698 г. Въ этомъ словѣ онъ приглашаетъ слушателей поклониться св. Троицѣ, явившейся Аврааму, подъ дубомъ мамврійскимъ, и для того проситъ перенестись туда своимъ воображеніемъ. „До неба, говоритъ онъ, высоко; не всякъ умными и богомысленными ногами взыти можетъ, а плотяными и вовсе невозможно; до мамврійскаго же урочища и до Авраамова намета ближе... Тамъ (на небѣ) тысящи тысящъ и тьмы темъ обстоятъ ему, а тутъ, какъ на безлюдьи, никого, опричь семьи Авраамовой, не видать. Здѣсь-то способное имѣемъ время поклониться въ нынѣшній праздникъ“. Поклоненіе Богу проповѣдникъ сближаетъ съ образомъ поклоненія людямъ. „Не довольно воистину главою господину поклонитися, тѣло съ главою къ ногамъ господскимъ повергнуть, но должно и подарокъ господину поднесть. И сіе-то болѣе нынѣ поклономъ называется, когда что господину поднесешъ, а не главу только предъ нимъ приклонишъ. И болѣе господа взираютъ на таковой поклонъ, что имъ поднесешъ, а не на простое поклоненіе головы“. На поклонъ св. Троицѣ онъ приноситъ *три златника* отъ трехъ частей человѣка; отъ души—Богу Отцу, отъ тѣла—Богу Сыну, отъ духа—Богу Духу Св. Златникомъ онъ называетъ вѣру во святую Троицу и при этомъ проводитъ параллель между золотомъ и вѣрою. „Яко бо злато огнемъ, говоритъ онъ, такъ святая вѣра бѣдами, гоненіями очищена: *яко злато въ горнилѣ искуси ихъ* (Прем. 3, 6); чищено сіе злато каменіемъ: *каменіемъ побіени быша*; пилено пилами: *претрени быша*; рѣзано желѣзомъ: *убійствомъ меча умроша*; пробовано разными образы: *искушени быша* (Евр. 11, 37): то въ огнь, то въ воду кладено, искушаемо: *проидохомъ сквозѣ огнь и воду*... Златомъ дорогія вещи покупаются, и за златникъ вѣры чего же не ку-

([1]) Св. Димитрій Ростовскій стр. 63.

пишь? Еслибы кто имѣлъ того духовнаго злата вѣры такъ много, какъ велико есть зерно горчицы, купилъ бы себѣ таковую силу, которою бы могъ горы преставляти. *Аще имате вѣру, яко зерно горушично, речете горѣ сей: двигнися и верзися въ море, и будетъ тако*" (Матѳ. 21, 21). Какъ святая вѣра сравнивается съ золотомъ, такъ и Богъ-Троица сравнивается также съ золотомъ. „Золото въ глубокихъ, закрытыхъ нѣдрахъ родится, не скоро его кто найдетъ, а божество св. Троицы кому открыто? Кто его дознатися и взыскати можетъ?.. Злато полированное прекраснымъ блескомъ блещетъ, иногда какъ бы солнечныя изъ себя издаетъ отмѣны; а божество св. Троицы, о какихъ пресвѣтлыхъ лучей, неизреченнаго сіянія есть исполнено! котораго сіянія малую часточку, на Ѳаворѣ оказанную, и святыхъ очи не могли воззрѣти... Злато людей обогащаетъ, и божество св. Троицы богатствомъ даровъ своихъ исполняетъ весь свѣтъ". Первымъ златникомъ Димитрій называетъ вѣру въ Бога Отца; изображеніе на этомъ златникѣ—образъ Ноя съ голубицею и масличною вѣтвію, что значитъ спасеніе міра. Вторымъ златникомъ называется вѣра въ Бога Сына; изображеніе на немъ—Исаакъ, несущій бремя, что значитъ: Сынъ Божій понесъ на себѣ бремя грѣховъ нашихъ. Третій златникъ—вѣра въ Бога Духа Св., на немъ изображеніе голубя съ серебряными крыльями и огнь во храмѣ свидѣнія, на алтарѣ всегда горящій, ибо Духъ Св. въ видѣніи голубя и въ видѣ огня сходитъ". Все слово имѣетъ символическій характеръ и наполнено разными сближеніями новозавѣтныхъ писаній съ ветхозавѣтными, духовныхъ предметовъ съ предметами вещественными [1].

Такой же характеръ имѣетъ *Слово на Благовѣщеніе* въ понедѣльникъ свѣтлой недѣли. Въ этомъ словѣ св. Димитрій проводитъ параллель между двумя праздниками—благовѣщеніемъ и пасхою. Двоякое празднество это онъ называетъ поясомъ, которымъ опоясывается невѣста Христова, Церковь. „Яко же бо поясъ имать два конца далече единъ отъ другаго; эгдаже кто имъ опояшется, оба конца сходятся во едино мѣсто и во единъ союзъ связуются; сице въ таинствѣ спасенія нашего суть яко два конца, два тыи праздника—благовѣщеніе и воскресеніе. Въ благовѣщеніи бо спасеніе наше начатся, яко же чтется въ тропари ономъ: *Днесь спасеніе нашего начатокъ*; въ воскресеніи же спасеніе наше конецъ свой благополучный получи, рекшу на крестѣ Христу: *совершишася* (Іоан. 19, 30). За тѣмъ указываются черты сходства въ этихъ двухъ праздникахъ. „Какъ въ благовѣще-

[1] Сочиненія св. Димитрія т. 2. стр. 279—302.

нiи воплощенiе Бога Слова, такъ и воскресенiе Христово произошли по благословенiю Бога Отца, по дѣйствiю Св. Духа и по соизволенiю самого Христа. Служителемъ чуда въ благовѣщенiи былъ ангелъ Гаврiилъ... и воскресенiе Христово было не безъ ангельской службы: ангелъ Господень отвалилъ камень отъ гроба. Въ благовѣщенiи пресв. Дѣва изъявила свою цѣломудренную неповинность и мужеви непричастность: како судетъ сiе, *понеже мужа не знаю*; въ Господнемъ прежде воскресенiя страданiи Пилатъ свидѣтельствовалъ о неповинности Iисусовой, глаголя: *азъ никую же обрѣтаю вину въ человѣцѣ семъ*; *не повиненъ есть смерти* (Iоан. 19, 6). Въ благовѣщенiи было соизволенiе пречистыя Дѣвы волѣ Господней: *се раба господня, буди мнѣ нынѣ, по глаголу твоему* (Лук. I, 38); въ принятiи чаши страданiя было соизволенiе Христово: *глагола бо ко Отцу*: *аще же воля твоя, да пiю* (Матѳ. 26, 24). Въ благовѣщенiи Богъ слово, Слово Отчее, Единородное облечеся въ плоть человѣческую: *и Слово плоть бысть и вселися въ ны* (Iоан. 1, 14); въ воскресенiи же плоть облечеся въ божество: Господь воцарися, въ лѣпоту облечеся, въ лѣпоту *божества*. Благовѣщенiю пресв. Дѣвы послѣдова поношенiе, безславiе... воскресенiю Христову предъиде поношенiе и безславiе, егда на крестѣ Господь со беззаконными вмѣненъ бысть. Въ благовѣщенiи обручилъ себѣ Христосъ естество человѣческое; въ воскресенiи же то прославилъ, тлѣнное облекши въ нетлѣнiе, и смертное облекши въ безсмертное" и т. д. (1).

Сознавая, что такiя высокiя богословскiя проповѣди не могутъ быть понятны для большинства, особенно для слушателей необразованныхъ, св. Димитрiй, иногда въ одной и той же проповѣди, послѣ замысловатыхъ сближенiй, прибавлялъ простыя наставленiя для простыхъ людей. Такъ въ приведенномъ словѣ на благовѣщенiе, послѣ объясненiя сходства двухъ праздниковъ, онъ говоритъ: „но еще не аминь, еще нѣчто къ простѣйшимъ реку, пользы ради; то бо, еже глаголахъ, глаголахъ книжныхъ ради, не хощу же и безкнижныхъ отпустити не попользовавъ". И потомъ онъ объясняетъ этимъ безкнижнымъ, чему поучаютъ оба праздника, благовѣщенiе и воскресенiе: это объясненiе составляетъ другую половину слова. Подобнымъ образомъ, *въ словѣ въ честь Донскiя иконы пресв. Богородицы*, послѣ аллегорическаго объясненiя, почему Богоматерь называется *взбранной воеводой*, онъ для простыхъ слушателей прибавляетъ поученiе о томъ, чѣмъ можно заслужить ходатайство пресв. Дѣвы (2). *Въ сло-*

(1) Сочиненiя св. Димитрiя т. 2 стр. 142—155. (2) Тамъ же, т. 3. стр. 159—172.

въ на пятую субботу великаго поста, указавъ, въ какомъ смыслѣ пресв. Дѣва подобна царству небесному, онъ даетъ простое и краткое наставленіе о покаяніи, для людей *безкнижныхъ* ([1]).

Наконецъ св. Димитрій и цѣлыя поученія говорилъ простымъ языкомъ и глубокія истины и высокія нравственныя наставленія излагалъ въ наглядныхъ взятыхъ изъ повседневной жизни, картинахъ и образахъ. Такой характеръ имѣютъ многія поученія, говоренныя имъ въ Ростовѣ къ народу. Таковы, напр., поученія въ недѣлю Мироносицъ, въ недѣлю сыропустную и на память св. великомученика Евстафія Плакиды. Въ поученіи въ недѣлю Мироносицъ изъ текста: Іисуса ищете Назарянина распятаго: воста, нѣсть здѣ (Марк. 16, 6), Димитрій поставляетъ предметомъ указать, гдѣ Христосъ нынѣ обитаетъ. Сначала онъ замѣчаетъ, что, при исканіи Христа, надобно имѣть осторожность, чтобы, вмѣсто истиннаго Христа, не найти ложнаго, какъ это случилось съ раскольниками, которые, ища Христа и правой вѣры, оставляютъ свои дома и бѣжатъ въ пустыню (въ лѣса брынскіе) „будто бы Христосъ и яже вѣра въ Него сѣдитъ нѣгдѣ въ лѣсу, за колодою". Затѣмъ, ища Христа, проповѣдникъ останавливается прежде всего на храмѣ. Храмъ и созидается для Христа, но христіане часто дѣлаютъ изъ него вертепъ разбойниковъ. „Соберутся людіе въ церковь будто бы на молитву, а между собою молвятъ и праздendословятъ о внѣшнихъ, или о куплѣ, или о бранехъ, или о пиршествахъ, или кого осуждаютъ, или ругаются кому, и хульными словесы добрую ближняго славу разбиваютъ, и творятъ храмъ Божій не храмъ Божій, но вертепъ разбойникомъ"... „Вѣ то время, егда Господь нашъ сотворилъ бичъ отъ вервій, и изгна вся продающія и купующія въ церкви. О, аще бы нынѣ видимо пришелъ во храмъ свой съ бичемъ онѣмъ! Не всѣхъ ли бы изгналъ вонъ молвящихъ и сквернословящихъ, и скверная мыслящихъ и чтенію и пѣнію не внимающихъ? Но о Господи! уже то Твое время прошло, когда Ты изгонялъ безчинниковъ отъ святаго твоего храма; нынѣ наше окаянное время настало: уже мы Тебя изгоняемъ, а храмъ твой въ вертепъ разбойниковъ претворяемъ, и уже иногда рещи есть о храмѣ Господнемъ: нѣсть здѣ Бога; былъ да пошелъ прочь: воста, нѣсть здѣ". Не находя Христа въ рукотворенныхъ храмахъ, проповѣдникъ ищетъ Его потомъ въ храмахъ нерукотворенныхъ т. е. въ душахъ христіанскихъ. „Но мнози суть крещеніемъ и правовѣріемъ просвѣщенніи, но мало тѣхъ, въ нихъ же бы Христосъ, яко въ истинномъ своемъ обиталъ храмѣ; и воръ

([1]) Тамъ же, т. 2. стр. 78—91.

крещенъ, и тать, и разбойникъ, и прелюбодей, и кійждо злодѣй правовѣріемъ просвѣщенъ, но Христа въ немъ не спрашивай: *нѣсть здѣ*; развѣ давно нѣкогда былъ, когда младенческіе дни воръ имѣлъ, а какъ пришелъ въ возрастъ, началъ воровати, абіе отъиде отъ него Христосъ: *воста*, *нѣсть здѣ*". Потомъ проповѣдникъ проходитъ по всѣмъ сословіямъ отдѣльно, ищетъ Христа въ чину духовномъ, высшемъ и нисшемъ, ищетъ въ монастыряхъ, въ простомъ народѣ, въ людяхъ великихъ, боярахъ и судіяхъ, и нигдѣ не находитъ: нѣсть здѣ. Грѣхи наши, говоритъ онъ, взяли Господа нашего, и не вѣмы, гдѣ искати Его". При этомъ изображаются разныя картины религіозно-нравственнаго состоянія людей разныхъ сословій (¹).—Въ поученіи въ недѣлю сыропустную изъ словъ пророка Давида: *пепелъ, яко хлѣбъ, ядяхъ, и питіе мое съ плачемъ растворяхъ* (Псал. 101, 10), св. Димитрій готовящимся къ посту слушателямъ предлагаетъ Давидову трапезу. „Пожалуйте, говоритъ онъ, изволите кушать пепелъ яко хлѣбъ и питіе съ плачемъ. Речете: не вкусно, то трапезованіе. Отвѣщаю: не вкусно, но здорово". Затѣмъ онъ объясняетъ, въ какомъ смыслѣ покаяніе называется пепломъ. Какъ никто не захочетъ питаться пепломъ, такъ и покаяніе не вкусно людямъ грѣхолюбивымъ. Какъ въ пеплѣ хранится огонь, такъ и въ покаяніи заключается огонь любви къ Богу. Пепломъ чистятся блюда и другіе сосуды, оловянные, мѣдные и серебряные; святымъ покаяніемъ грѣшные такъ же очищаются и свѣтлѣютъ, какъ солнце предъ очами Божіими. Пепелъ, растворенный въ водѣ, бываетъ лучшимъ омовеніемъ и омываетъ грязь тѣла и одежды; и святое покаяніе, растворяемое слезами умиленія, омываетъ всякую грѣховную грязь съ души человѣческой. Какъ при хлѣбѣ нужно питіе, такъ при покаяніи нужны слезы. Слезы, подобно питію, прохлаждаютъ душевную жажду и угашаютъ огонь т. е. наши грѣхи, приводящіе къ неугасимому огню геенскому. „Аще кто, прибавляетъ онъ, начинаетъ во святую четыредесятницу поститися до захожденія солнечнаго, то и сухій хлѣбъ будетъ ему яко манна. Ибо постъ и худую пищу сладитъ и горькую рѣдьку съ хрѣномъ въ медъ и въ сахаръ вмѣняетъ. А соли и забыли? Не забыли. Какъ можетъ трапеза быти безъ соли. *Всякая жертва солію осолится* (Марк. 9, 49); и духовная пища соли требуетъ. Соль духовная есть во всѣхъ дѣлахъ разсужденіе" (²).—Въ поученіи на память св. великомученика Евстафія Плакиды, объясняя слова Евангелія: *подобно есть царствіе не-*

(¹) Сочиненія св. Димитрія т. 2. стр. 175—185.
(²) Сочиненія св. Димитрія т. 2. стр. 26—39.

бесное сокровищу, сокровенну на селѣ (Матѳ. 13, 14), св. Димитрій изображаетъ царствіе Божіе странствующимъ и ищущимъ себѣ мѣста въ мірѣ. Оно заходитъ въ палаты князей и бояръ и прочихъ могучихъ людей, потомъ *въ ряды*, гдѣ премногіе драгоцѣнные товары, въ *приказы и ратуши*, гдѣ судіи правду творить поставлены, заходитъ въ палаты вельможъ, но нигдѣ не находитъ себѣ мѣста. Встрѣтилъ его царь и пророкъ Давидъ и спросилъ: откуда ты, царство небесное, грядеши и камо идеши? Царство небесное сказало ему, что оно нигдѣ не находитъ для себя мѣста и намѣрено отправиться къ простому народу. „Не изыщеши мѣста и въ простомъ народѣ, сказалъ Давидъ: *ибо вси уклонишася, вкупѣ не потребни быша; нѣсть творяй благостыню, нѣсть до единаго* (Псал. 52, 4). Не находя себѣ мѣста въ городѣ, даже въ храмѣ, царство небесное ушло изъ города въ село. При этомъ путешествіи царства небеснаго опять изображаются просто, но чрезвычайно характеристично, картины жизни разнаго рода людей. „Пошло царство небесное, говоритъ проповѣдникъ, въ ряды, идѣже торговыхъ людей премногіе драгоцѣнные купеческіе товары, и помыслило въ себѣ: здѣсь всякъ отъ своего труда имать, еже имать, нѣсть здѣ грабленія и обидъ; здѣ убо вселюся. Смотритъ небесное царство, какъ дѣлается продажа и купля; и се видитъ великую обману, и слышитъ многія ложныя словеса, другъ друга обманываетъ, другъ другу лжетъ, худое вмѣсто лучшаго продая, и большую паче подобающія цѣну уставляя, другъ другу клянется, ротится въ неправдѣ: не мѣшкая убо тамо, царство небесное прочь оттуда исходитъ“ ([1]).

Конечно, эти картины, въ которыхъ изображаются исканіе Христа, путешествіе царства небеснаго и пепельная Давидова трапеза, своею замысловатостію напоминаютъ также стиль югозападной проповѣди; но онѣ являются вполнѣ умѣстными въ поученіяхъ св. Димитрія. Онѣ взяты не изъ греческой и римской миѳологіи и исторіи, какъ картины и разсказы Голятовскаго и Радивиловскаго, но изъ современной повседневной жизни самихъ слушателей и рисуютъ эту жизнь самымъ нагляднымъ образомъ; онѣ употреблены св. Димитріемъ не для простого ораторскаго украшенія, но для упрощенія высокихъ понятій, для болѣе яснаго представленія истинъ вѣры и благочестія. Изображеніе современныхъ нравовъ, примѣнительность къ понятіямъ и жизни народа и практическое направленіе, имѣющее прямое, непосредственное отношеніе къ нравственной жизни и нравственному назиданію слушателей, составляютъ отличительныя черты пропо-вѣ-

(1) Сочиненія св. Димитрія т. 3. стр. 285.

дей, говоренныхъ Димитріемъ къ ростовской паствѣ. Есть, впрочемъ, у Димитрія нѣсколько и такихъ проповѣдей, въ которыхъ онъ, по примѣру югозападныхъ проповѣдниковъ, пользовался матеріаломъ свѣтскихъ наукъ. Такъ, напр., въ субботу четвертой недѣли великаго поста, разсуждая о памяти смертной, онъ приводитъ изреченіе философа Симонида Лакедемонскому царю, Павзанію, изреченіе Солона, предсказавшаго несчастный конецъ счастливому во всемъ Лидійскому царю, Крезу; разсказъ о Египетскомъ царѣ, Птоломеѣ, которому, однажды во время пира, представили мертвую голову, для того, чтобы внушить ему смиреніе и память о смерти, и разсказъ о птицѣ Фениксѣ, которую писатели любили прежде приводить, какъ образъ будущаго воскресенія человѣка отъ смерти въ жизнь вѣчную.

Проповѣди Орловскаго священника. Кромѣ проповѣдей Епифанія Славинецкаго, Симеона Полоцкаго и Димитрія Ростовскаго, отъ XVII в. дошли до насъ еще проповѣди неизвѣстнаго по имени приходскаго священника города Орла пермской эпархіи. Въ далекой глуши простому приходскому священнику пришла въ голову мысль о живой устной проповѣди въ то время, когда такая проповѣдь только еще начала появляться въ Москвѣ: явленіе чрезвычайно замѣчательное. „Съ великимъ трудомъ, говоритъ онъ въ предисловіи къ составленному имъ сборнику проповѣдей, сталъ я составлять бесѣды на каждое воскресное евангеліе съ нравоученіемъ, иногда затверживалъ ихъ на память, а иногда писалъ на малыхъ тетрадкахъ и листкахъ. Съ особеннымъ усердіемъ читалъ я книгу Кирилла Транквилліона, нѣкоторыя мѣста изъ его поученій выучивалъ даже наизустъ. Но нѣкоторые изъ прихожанъ имѣли эту книгу у себя и читали дома, а когда въ церкви я читалъ имъ то же самое, то они меня не слушали, потому что люди любятъ обыкновенно слушать новое. Обѣдъ же и Вечеря трудолюбиваго Симеона Полоцкаго, по высотѣ ученія, не вразумительны простымъ людямъ... ибо вельми препросты жители страны сей, въ которой Богъ привелъ жить мнѣ“. Но, кромѣ труда, при составленіи проповѣдей, ему предстоялъ еще болѣе тяжелый трудъ—защищать самую проповѣдь устную противъ ея порицателей. Ему говорили, что нѣтъ нужды въ новыхъ проповѣдяхъ, потому что св. отцы въ древности довольно написали. „Слушай, суетный человѣкъ, говоритъ онъ противъ такого возраженія: тебѣ ли разумѣть писаніе великихъ отцевъ, или постигнуть силу псалмовъ? Какъ отстоитъ небо отъ земли, такъ премудрыя писанія отцевъ отъ твоего разума. Святые отцы писали въ древности съ высокимъ богословіемъ и премудрою философіею; тогда родъ христіанскій былъ къ вѣрѣ усер-

денъ, было много людей ученыхъ и благоразумныхъ. Если бы для нихъ писать просто, не возвышенно, то бесѣда казалась бы имъ не привлекательною. Тогда приходили слушать ученіе вѣры христіанской и еретики и премудрые еллинскіе философы; удивляясь мудрости св. отцевъ, они начали вѣровать во Христа и крестились. А ты предъ этими учеными мужами былъ бы подобенъ рыбѣ безгласной, или все равно какъ ничтожный ягненокъ передъ свирѣпымъ львомъ. И потому нынѣшніе богоработные мужи высокое ученіе св. отцевъ излагаютъ короче и яснѣе, примѣняясь къ твоему темному уму и желая избавить тебя отъ вѣчной погибели". Такая умная защита проповѣди и такое ясное пониманіе дѣла проповѣдническаго могли бы составить честь и для современнаго проповѣдника. Орловскій священникъ составилъ сборникъ проповѣдей на воскресные и праздничные дни, подъ названіемъ „*Статиръ*". При составленіи его онъ пользовался бесѣдами Златоуста, толкованіями Ѳеофилакта, принимая за образецъ проповѣдей Учительное Евангеліе Кирилла Транквилліона, которое онъ называетъ своимъ *свѣтильникомъ*. Составленный по образцу учительнаго Евангелія Транквилліона, Статиръ имѣетъ характеръ такого рода сборниковъ, въ которыхъ обыкновенно объяснялись евангельскія чтенія изъ отеческихъ писаній и присоединялись нравственныя наставленія ([1]). Къ сожалѣнію, такой священникъ былъ едва ли не единственною личностію въ бѣломъ духовенствѣ XVII в. Всѣ писатели этого вѣка, Епифаній Славинецкій, Симеонъ Полоцкій и Димитрій Ростовскій жалуются на неспособность духовенства учить народъ истинамъ вѣры. „Оле окаяннному времени нашему, говоритъ св. Димитрій, яко отнюдь не брежено сѣяніе слова Божія, вельми оставися слово Божіе; сѣятели не сѣютъ, а земля не пріемлетъ, іереи небрегутъ, а людіе заблуждаются, іереи не учатъ, а людіе невѣжествуютъ, іереи слова Божія не проповѣдуютъ, а людіе не слушаютъ,ни слушати хотятъ" ([2]). А Посошковъ, объясняя, почему православные уклоняются въ расколъ, замѣчаетъ: „вся сія гибель чинится отъ пресвитеровъ: ибо не только отъ лютеранской, или римской ереси, но и отъ самаго дурацкаго раскола не знаютъ оправити себя.... Видѣлъ я въ Москвѣ пресвитера изъ знатнаго дома боярина Льва Кирилловича Нарышкина, что и татаркѣ противъ ея заданья, отвѣту здраваго дать не умѣлъ: что

([1]) Отрывки изъ Статира были изданы въ Духовной Бесѣдѣ 1858 г. о. протоіереемъ І. Яхонтовымъ. Въ 1883 г. онъ напечаталъ статью: Русскій проповѣдникъ XVII в. и нѣсколько статей изъ его сочиненія «Статиръ».

([2]) Сочин. т. I. стр. 389—390.

же можетъ рещи сельскій попъ, иже и вѣры христіанскія, на чемъ основана, не знаетъ“ (1).

Силлабическая поэзія. Вмѣстѣ съ наукою югозападные ученые принесли въ Москву и силлабическую поэзію. Въ XVII в. и въ Москвѣ, какъ на Югозападѣ, мы встрѣчаемъ стихи, какъ необходимое украшеніе, во всѣхъ книгахъ, которыя тогда печатались. Они помѣщались въ посвященіяхъ, предисловіяхъ, послѣсловіяхъ, и въ самомъ текстѣ книгъ, какъ бы ни далеко, повидимому, отходило содержаніе этихъ книгъ отъ сущности и характера поэзіи. Въ ариѳметикѣ Магницкаго напр. были изложены въ стихахъ даже опредѣленія дѣйствій ариѳметическихъ. Отдѣльно стихи писали по всякому случаю въ царскомъ семействѣ, по случаю восшествія на престолъ, бракосочетанія, смерти, по случаю побѣды, какого-нибудь церковнаго или гражданскаго праздника. Во главѣ такихъ стихотворцевъ въ XVII в. стоялъ Симеонъ Полоцкій. Отъ него остались цѣлые сборники стихотвореній: *Вертоградъ многоцвѣтный*, въ которомъ въ краткихъ стихахъ, излагаются размышленія о разныхъ предметахъ, расположенныя въ алфавитномъ порядкѣ на разныя слова, напр., благородіе, вѣждество, гордость, дѣва и проч. Въ предисловіи къ Вертограду Полоцкій замѣчаетъ, что онъ пересадилъ его *изъ странныхъ идіоматъ* т. е. перевелъ съ иностранныхъ языковъ (2). Разныя наставленія въ Вертоградѣ, дѣйствительно, сопровождаются примѣрами изъ исторіи древней и новой, а также разсказами о разныхъ житейскихъ случаяхъ, заимствованныхъ изъ „Римскихъ Дѣяній“, „Зерцала Великаго“ и другихъ подобныхъ сборниковъ, составлявшихъ любимое чтеніе въ средніе вѣка на Западѣ и перешедшихъ къ намъ въ XVII в. Такъ, подъ заглавіемъ „Клевета“ подробно разсказывается преданіе о Женевьевѣ Брабантской, подъ заглавіемъ „Месть“—исторія Розамунды, жены Лонгобардскаго короля, Албоина, въ стихотвореніи „Глава мѣдная глаголавшая“ приводится преданіе объ Албертѣ В. и Ѳомѣ Аквинатѣ. Нѣкоторыя стихотворенія излагаютъ понятія изъ гражданскаго быта, какъ напр., помѣщенныя подъ слѣдующими заглавіями: „гражданство“, „начальникъ“, „гласъ народа“, „тріумфъ, или торжество побѣдное“, „милость господская“, „врачъ“, „проповѣдникъ“ и др. Другія стихотворенія въ Вертоградѣ описываютъ разныя явленія природы; напр. таковы піэсы: „магнитъ“, „соль“, „слонъ“ и проч. Наконецъ иныя піэсы не заключаютъ

(1) Посошкова книга о скудости и богатствѣ. Гл. I.

(2) Отрывки изъ Вертограда въ Христ. Буслаева, стр. 1192—1197.

въ себѣ ничего, кромѣ остроты, или шутки, не рѣдко довольно грубой. Такимъ образомъ, *Вертоградъ многоцвѣтный* имѣетъ характеръ энциклопедическаго сборника, въ которомъ сообщаются разныя свѣдѣнія, съ цѣлію преимущественно нравственнаго наставленія. Полоцкій былъ поборникомъ просвѣщенія; его Вертоградъ распространялъ разныя научныя знанія и литературные элементы (1). Въ стихотвореніяхъ Полоцкаго есть подражанія церковнымъ пѣснямъ, напр. стихи краесогласные на день Успенія Пресв. Богородицы, составляющіе какъ бы переложеніе Акаѳиста Богоматери; „стихи на Воскресеніе Христово ко Государю Царю“. Полоцкій писалъ множество стихотвореній на разные случаи изъ жизни царскаго семейства и другихъ почетнѣйшихъ лицъ, привѣтствій въ праздничные дни, поздравленій и хвалебныхъ одъ на разныя радостныя событія и жалостныхъ элегій на событія печальныя. Эти стихотворенія вошли въ другой стихотворный сборникъ—*Риѳмологіонъ*. Здѣсь помѣщены: Орелъ россійскій, въ солнцѣ представленный—въ похвалу царю Алексѣю Михайловичу; элегія на смерть его, въ формѣ разговора умирающаго царя съ разными лицами, которыя выражаютъ свою скорбь, каждое отдѣльнымъ плачемъ; всѣхъ плачей 12-ть. *Гусль доброгласная*—стихотвореніе, написанное при восшествіи на престолъ Ѳеодора Алексѣевича (2). Кромѣ того, Полоцкій переложилъ въ стихи всю Псалтирь и весь Мѣсяцесловъ. Побужденіемъ къ переложенію Псалтири, какъ онъ говоритъ въ предисловіи къ нему, послужило то, что псалмы на еврейскомъ языкѣ написаны стихами, что ему случалось видѣть стихотворныя псалтири и на греческомъ и на латинскомъ (Буханана) и на польскомъ (Кохановскаго) языкахъ, что и православные христіане не только въ Малороссіи и Бѣлоруссіи, но и въ самой Москвѣ, любятъ распѣвать псалмы польскаго переложенія, хотя и не понимаютъ по польски, а довольствуются только сладостью одного пѣнія. Чтобы дать любителямъ разумное пѣніе псалмовъ, Полоцкій и вздумалъ переложить ихъ въ славянскіе силлабическіе стихи. Вотъ, для образца, переложеніе перваго псалма.

«Блаженъ мужъ, иже во злыхъ совѣтъ не вхождаше,
Ниже на пути грѣшныхъ человѣкъ стояше:
Ниже на сѣдалищѣхъ восхотѣ сидѣти
Тѣхъ, иже не желаютъ блага разумѣти,
Но въ закони Господни волю полагаетъ,

(1) Подробное изложеніе содержанія Вертограда смотр. въ Изслѣдованіи Л. Н. Майкова. Древн. и Новая Россія 1875 г. № 11 стр. 221—229.

(2) Отрывки изъ него въ Христ. Буслаева стр. 1197.

Тому днемъ и нощію себе поучаетъ.
Будетъ бо яко древо при водахъ насажденно,
Еже дастъ во время си плодъ свой неизмѣнно.
Листъ его не отпадетъ, и все, еже дѣетъ,
По желанію сердца онаго успѣетъ.
Не тако нечестивый, ибо исчезаетъ
Яко прахъ, его же вѣтръ съ земли развѣваетъ.
Тѣмъ же нечестивіи не имутъ востати
На судъ, ниже грѣшницы въ совѣтъ правыхъ стати.
Вѣстъ бо Господь путь правыхъ, тыя защищаетъ,
Путь паки нечестивыхъ въ конецъ погубляетъ».

Псалтирь Полоцкаго пользовалась большимъ уваженіемъ у современниковъ и была весьма распространена. Извѣстно, что по ней познакомился впервые съ стихотворческимъ искусствомъ и самъ преобразователь русской поэзіи, Ломоносовъ. Переложеніе мѣсяцеслова Полоцкій начинаетъ слѣдующими стихами:

«Мѣсяцесловъ весь въ стісѣхъ полагаю,
Бога и рабы его прославляю,

Мѣсяцъ Септемврій, имѣяй дній л҃.

а҃ Въ ново лѣто Столпника должно почитати
Симеона, и Мароа чтится его мати.

в҃ Маманта мученика нынѣ ублажаемъ,
Постника Іоанна купно прославляемъ.

г҃ Аноима, епископа за Христа страдавша,
Посемъ и Өеоктиста въ постѣ пребывавша.

Въ подобныхъ стихахъ перечисляются святые по порядку въ каждый день каждаго мѣсяца. Любовь къ стихотворству не покидала Полоцкаго до послѣднихъ дней его жизни; за полтора дня до смерти онъ написалъ стихи въ похвалу философіи. Стихотворство было для него не одною простою забавою; въ формѣ его онъ старался передать свои свѣдѣнія о разныхъ предметахъ; съ этой точки зрѣнія и надобно смотрѣть на его неуклюжіе стихи.—Кромѣ Полоцкаго писали стихи и другіе. Ученикъ его, Сильвестръ Медвѣдевъ писалъ привѣтственные стихи царю Өеодору, по случаю его брака, и потомъ плачъ о кончинѣ Өеодора; при поднесеніи устава Московской академіи на утвержденіе царевнѣ Софіи Алексѣевнѣ онъ представилъ эпистолу въ стихахъ. Писали стихи также Өеодоръ Поликарповъ и Каріонъ Истоминъ, который поднесъ царевнѣ Софіи цѣлую книгу привѣтственныхъ стиховъ.

Духовныя драмы Симеона Полоцкаго. Изъ Кіева перешелъ въ Москву также обычай писать и представлять духовныя драмы и комедіи. Симеонъ Полоцкій написалъ двѣ комедіи, которыя представлялись при Московскомъ дворѣ. Въ Ростовскомъ училищѣ представлялись духовныя драмы, которыя были составлены св. Димитріемъ Ростовскимъ еще въ то время, когда онъ жилъ въ Батуринѣ или Черниговѣ. Въ Московской академіи этотъ обычай былъ утвержденъ Регламентомъ, которымъ предписывалось писать и представлять комедіи *для резолюціи, сіесть честной смѣлости* студентовъ. Изъ Московской и Кіевской академій онъ распространился потомъ во всѣхъ семинаріяхъ. Первое начало театральныхъ представленій въ Москвѣ относится еще къ 1672 г., когда прибылъ въ Москву съ театральною труппою нѣмецъ, Іоганнъ Готфридъ Грегори (1). Воспользовавшись этимъ случаемъ, бояринъ Матвѣевъ устроилъ театральное представленіе для двора въ селѣ Преображенскомъ: „того жъ году, сказано въ дворцовыхъ записяхъ, было у великаго государя въ селѣ Преображенскомъ камедіе: тѣшили его великаго государя иноземцы, какъ Алаферна царица царю голову отсѣкла (т. е. какъ Олоферну царица Юдиѳь голову отсѣкла) и на органахъ играли нѣмцы да люди дворовые Артемона Сергѣевича, Матвѣева“ (2). Готфриду приказано было потомъ „еще учинить комедію и на комедіи дѣйствовать книгу Эсѳирь и для такого дѣйства устроить хоромину вновь“. Хоромина эта была устроена въ селѣ Преображенскомъ; изъ Преображенскаго театръ иногда переносился въ Москву въ домъ боярина Милославскаго, получившій отъ этого названіе потѣшнаго дворца. Для обученія актеровъ, которые набирались изъ мѣщанъ и подъячихъ, Готфриду поручено было устроить въ нѣмецкой слободѣ театральную школу. Въ числѣ первыхъ піэсъ, которыя представлялись въ устроенномъ такимъ образомъ театрѣ были комедіи: „Алексѣй человѣкъ Божій“, „Адамъ и Ева“, „Іосифъ сынъ Израилевъ“, перешедшія съ Югозапада.— Изъ писателей духовныхъ драмъ собственно въ XVII вѣкѣ извѣстны только Симеонъ Полоцкій и Димитрій Ростовскій. Полоцкій, какъ мы замѣтили, написалъ двѣ комедіи: о блудномъ сынѣ и о трехъ отрокахъ въ пещи Вавилонской.

(1) Первое пятидесятилѣтіе русскаго театра Н. С. Тихонравова. М. 1873.— Іоганнъ Готфридъ Грегори—магистръ и протестантскій пасторъ. Театръ до Петровской Руси А. С. Архангельскаго. Казань 1884 г.

(2) Лѣтоп. Рус. лит. т. III. стр. 27—28.

Комедія о блудномъ сынѣ ([1]) раздѣляется на 6-ть частей; въ началѣ помѣщенъ прологъ, въ концѣ—эпилогъ. Въ прологѣ заключается обращеніе къ зрителямъ, въ которомъ объясняется, почему притча представляется въ дѣйствіи:

«Не тако слово въ памяти держится,
Якоже аще что дѣломъ явится.
Христову притчу дѣйствомъ проявити,
Здѣ умыслихомъ и чиномъ вершити.
О Блудномъ сынѣ вся рѣчь будетъ наша,
Аки вещь живу узритъ милость ваша».

Въ 1-й части изображается бесѣда отца съ сыновьями. Благословляя Бога, который научилъ его жить и далъ ему много всякаго богатства, отецъ даетъ сыновьямъ наставленія, какъ слѣдуетъ имъ жить и въ заключеніе говоритъ:

«Все вамъ вручаю, токмо мене чтите,
Между собою миръ, любовь храните».

Старшій сынъ обѣщаетъ полное повиновеніе отцу и хочетъ жить съ нимъ постоянно; младшій проситъ отца отпустить его на волю, чтобы увидѣть чужія страны и умножить славу и богатство дома.

«Свѣщи подъ спудомъ нелѣпо стояти,
Съ солнцемъ азъ хощу тещи и сіяти.
.
Богъ волю далъ есть; се птицы летаютъ,
Звѣріе въ лѣсахъ вольно пребываютъ,
И ты мнѣ, отче, изволь волю дати.
Разумну сущу весь міръ посѣщати
Твоя-то слава и мнѣ слава будетъ,
До конца міра всякъ насъ не забудетъ.

Отецъ говоритъ, что хорошо искать славы и посѣщать чужія страны:

«За славу люди главу полагаютъ.
Морскія волны съ бѣдствомъ преплаваютъ».

Но указываетъ ему на его молодость и неопытность, наконецъ уступаетъ его просьбѣ и отпускаетъ его на свободу.

Во 2-й части изображается жизнь блуднаго на свободѣ. Оказывается, что онъ не къ славѣ и знанію стремился, а ушелъ

([1]) Напечатана въ Вивліоѳикѣ ч. VIII.

изъ родительскаго дома потому, что ему не нравилась домашняя жизнь.

«Бѣхъ у отца яко рабъ плѣненный,
Во предѣляхъ домовыхъ яко въ тюрьмѣ замкненный.
Не что бяше свободно творити,
Ждахъ обѣда, вечери, хотяй ясти, пити.
Не свободно играти, въ гости не пущано,
А на красныя лица зрѣти запрещано,
Во всякомъ дѣлѣ указъ, безъ того ничто же,
Ахъ, колико неволя, о мой святый Боже!
Отецъ, яко мучитель, сына си томляше,
Ничесо же творити по воли даяше.
Нынѣ, слава Богови! отъ узъ свободихся,
Едва въ чуждую страну едва отмолихся.
Яко птенецъ изъ клѣтки на свѣтъ изпущенный,
Желаю погуляти, тѣмъ быти блаженный».

Идеалъ свободной жизни у Блуднаго сына самый грубый. Онъ набираетъ множество слугъ, даетъ каждому по сту рублей, начинаетъ съ ними пить, играть въ зернь, въ карты и тавлеи. Слуги обираютъ и обыгрываютъ Блуднаго; въ концѣ сцены онъ пьяный отправляется спать: „и тако блудный сынъ пойдетъ слоняяся, а за нимъ вси“, замѣчается въ комедіи.

3-я часть начинается замѣчаніемъ: „изыдетъ Блудный сынъ похмѣленъ, слуги различно его утѣшаютъ; онъ обнищаетъ“. Страдая отъ послѣдствій безобразно проведеннаго дня, Блудный хочетъ опять повеселиться и требуетъ музыкантовъ и пѣвцовъ. Но оказывается, что денегъ уже нѣтъ и платить имъ нечѣмъ. Блудный обращается къ слугамъ, товарищамъ своего пира, и проситъ у нихъ денегъ, но они не только не даютъ ему ничего, но и смѣются надъ нимъ. Одинъ изъ нихъ совѣтуетъ ему возвратиться домой къ отцу.

Въ 4-й части изображается наказаніе Блуднаго. Томимый голодомъ, онъ продаетъ свою послѣднюю одежду, надѣваетъ рубище и нанимается въ слуги къ одному богатому господину. Богатый господинъ посылаетъ его пасти свиней; но Блудный, ударивъ одну свинью, разогналъ все стадо; за это другіе слуги начали бить его плетьми. Эти несчастія заставляютъ блуднаго возвратиться домой къ отцу.

«О коль бѣ благо въ дому отчемъ быти,
Нежели въ страны чуждыя ходити».

Въ 5-й и 6 частяхъ изображается возвращеніе Блуднаго домой къ отцу, который принимаетъ его съ радостію. Въ эпи-

логѣ, заключающемъ обращеніе къ зрителямъ, опять объясняется цѣль комедіи:

Видѣсте притчу, Христомъ изреченну,
По силѣ дѣломъ днесь воображенну.
Дабы Христовымъ словамъ въ сердцахъ быти
Глубже писаннымъ, чтобы не забыти.
Юнымъ се образъ старѣйшихъ слушати,
На младый разумъ свой не уповати».

Такимъ образомъ, комедія о Блудномъ сынѣ есть представленіе въ лицахъ и дѣйствіяхъ евангельской притчи. Она не прибавляетъ къ притчѣ ничего особеннаго, но только распространяетъ ее нѣкоторыми подробностями. Главный интересъ заключается въ рѣчахъ дѣйствующихъ лицъ, въ которыхъ выражаются русскія понятія того времени. Въ рѣчахъ отца о пользѣ посѣщенія чужихъ странъ выражается, конечно, взглядъ самого автора и другихъ образованныхъ людей того времени. Но особенно интересны рѣчи Блуднаго, въ которыхъ выражается жалоба на несвободное положеніе дѣтей въ семействѣ и вообще стѣснительную обстановку домашней жизни. Поведеніе Блуднаго на свободѣ показываетъ, какъ глупо понимали воспитанные въ рабствѣ и невѣжествѣ люди идеалъ свободной и пріятной жизни, поставляя его во множествѣ слугъ, пьянствѣ, игрѣ въ зернь и т. п. Нравоучительная мысль въ комедіи та же, что и въ извѣстной повѣсти *о Горѣ-злочастіи*; она выражена въ эпилогѣ словами:

«Юнымъ се образъ старѣйшихъ слушати
На младый разумъ свой не уповати».

Комедія о Навуходоносорѣ и трехъ отрокахъ въ пещи вавилонской. Другая комедія Полоцкаго „о Навуходоносорѣ и о тріехъ отрокахъ, въ пещи сожженныхъ“ ([1]), не заключаетъ въ себѣ ничего особеннаго. Въ началѣ ея помѣщенъ прологъ или предисловецъ, въ которомъ содержится обращеніе къ царю Алексѣю Михайловичу, восхваляются его добродѣтели и указывается на невѣріе и гордость Навуходоносора, который считалъ себя выше всѣхъ боговъ и свой образъ велѣлъ почитать всѣмъ людямъ, а не послушавшихся трехъ отроковъ приказалъ бросить въ печь огненную.

«То комидійно мы хощемъ явити
И аки само дѣло представити

([1]) Напечатана въ Вивліоѳикѣ ч. VIII. и въ Христ. Буслаева. стран. 1199—1209.

Свѣтлости Твоей и всѣмъ предстоящимъ
Княземъ, бояромъ, вѣрно ти служащимъ.
Въ утѣху сердцемъ здрави убо зрите,
А насъ въ милости своей сохраните.»

Самая комедія начинается тѣмъ, что Навуходоносоръ выходитъ на сцену съ своими боярами, съ шестью вооруженными воинами, садится на уготованное для него царское мѣсто и говоритъ:

«Вѣрніи раби, бояре, дворяне
И вси царствъ нашихъ славніи земляне,
Видите крѣпость десницы моея,
Вси побѣждени суть страны отъ нея.
Никто противу возможе ми стати,
Весь міръ единъ азъ имамъ одержати,
.
Тѣмъ же умыслихъ образъ сотворити
Лица нашего и всѣмъ представити
На полѣ Деирѣ, да вси почитаютъ
Образъ нашъ, и насъ бога нарицаютъ.»

Онъ приказываетъ казначею приготовить статую изъ золота, которой должны поклониться всѣ народы, а боярину Зардану близь статуи устроить печь, въ которую будетъ брошенъ всякій, кто не захочетъ поклониться статуѣ. Пока назади сцены за завѣсами приготовляютъ статую и печь, царь приказываетъ играть *мусикіи*... „Здѣ будутъ ликовствованія", сказано въ піэсѣ. Затѣмъ поднимаются завѣсы и показываются на одной сторонѣ сцены статуя, а на другой разженная печь. Бояринъ Амиръ возвѣщаетъ царю, что уже всѣ люди стоятъ на полѣ Деирѣ. Царь приказываетъ *трубить и играть гудцамъ*.... „*И начнутъ трубити и пискати, народи же поклонятся. а тріе отроцы не поклонятся, что видя Амиръ велитъ поймати ихъ*", замѣчено въ піэсѣ. Потомъ, согласно съ библейскимъ разсказомъ, изображается вверженіе трехъ отроковъ въ печь, явленіе ангела, пѣснь отроковъ.... Видя такое чудо, царь приноситъ покаяніе, поклоняется истинному Богу и приказываетъ почитать спасшихся отроковъ. Оканчивается комедія эпилогомъ съ благодарностію царю за выслушанье *дѣйства* и съ просьбою актеровъ простить имъ, если они при представленіи „*не явили должнаго искуства*":

«Благодаримъ тя о сей благодати,
Яко изволилъ дѣйства послушати,
Свѣтлое око твое созерцаше
Комидійное сіе дѣло наше,
Имъ же ти негли не угодни быхомъ,

Яко искуства должна не явихомъ.
Разума скудость выну погрѣшаетъ.
Тѣмъ же смиренно къ ногамъ припадаемъ,
Еже простити намъ, сіе желаемъ.»

Духовныя драмы св. Димитрія Ростовскаго. Св. Димитрію Ростовскому приписываютъ шесть духовныхъ драмъ, которыя имѣютъ слѣдующія названія: „Рождество Христово", „Воскресеніе Христово", „Грѣшникъ кающійся", „Есѳирь и Агасферъ", драма „Успенская", драма „Дмитріевская". Интереснѣе всѣхъ „*Рождество Христово*" или „*Рождественская*" драма (¹). Вотъ ея содержаніе.

Въ антипрологѣ *Натура* человѣческая сѣтуетъ о своемъ паденіи и поврежденіи. Въ этомъ сѣтованіи ее утѣшаетъ *Надежда*, обѣщая золотой вѣкъ, когда будутъ господствовать *Миръ*, *Любовь*, *Кротость*, *Незлобіе и вѣчная Радость*. Златой вѣкъ, Покой, Любовь, Кротость, Незлобіе, Радость и Фортуна своими словами подтверждаютъ обѣщанія Надежды. Утѣшенная ими *Натура* уже обращается къ *Радости* и проситъ ее настроить свои струны и повеселить ее, но приходитъ *Разсужденіе* и говоритъ *Натурѣ*, что *Надежда* ее обманула, и проситъ послушать, что будетъ говорить *Желѣзный вѣкъ*. Далѣе слѣдуетъ разсужденіе *Желѣзнаго вѣка*, который разрушаетъ обѣщанія *Надежды*, а *Брань*, *Ненависть*, *Ярость*, *Злоба*, *Зависть*, *и Плачъ* представляютъ совершенно противное тому, что говорили *Покой*, *Любовь*, *Кротость*, *Незлобіе*, *Радость*, *и Фортуна*.—*Натура человѣческая* приходитъ въ отчаяніе и начинаетъ призывать *Смерть*. *Смерть* является и начинаетъ хвалиться своимъ постояннымъ владычествомъ надъ родомъ человѣческимъ, отъ перваго человѣка Адама, хочетъ сѣсть на престолъ и надѣть на себя вѣнецъ. Но въ это время является *Жизнь*. Она отводитъ *Смерть* отъ трона, говоря, что только она имѣетъ власть мертвить и живить.

Потомъ слѣдуетъ *прологъ*, въ которомъ выражается мысль о томъ, что слава міра сего маловременна, что сладость его смѣшана съ желчью. Примѣръ этого—въ Иродѣ треокаянномъ, который ради временной славы возсталъ противъ самого Бога, за что теперь и мучится въ аду. Прологъ прибавляетъ:

«Се не только словомъ, и дѣломъ изъявимъ,
Да крѣпость нынѣ Бога рожденна прославимъ.
Сему всякъ съ охотою, молимъ, да внимаешъ
Ты же, архіерею, да благословляешъ».

(¹) Напечатано въ Лѣт. русск. лит. т. IV.

Далѣе слѣдуетъ самая *комедія на Рождество Христово*; она состоитъ изъ 18-ти явленій.

1-е явленіе открывается плачемъ *Земли* и жалобою, что она проклята за грѣхи Адама и Евы и вмѣсто прекрасныхъ цвѣтовъ осуждена производить *мерзскій волчецъ*. *Небо* утѣшаетъ *Землю* тѣмъ, что она чрезъ воплощеніе Бога-Слова получитъ вѣчную благостыню. Во время этого разговора Земли съ Небомъ раздается пѣніе: *Христосъ раждается*, *славите* и проч... *Милость Божія* возвѣщаетъ радость *Землѣ и Небу*:

«Земля Небу причтена, радуйся сугубо!
Ликуй Небо, мѣсто бо ангела гордыни
Человѣкомъ наполнитъ Бога благостыни(я).
. .
Земле, за змія вражду иногда проклята,
Радуйся, яко Богомъ нынѣ есть свята!»

Земля и Небо выражаютъ свою радость, и при этомъ поется пѣснь: *Слава въ вышнихъ Богу*.

Во 2-мъ явленіи *Вражда* или *Зависть* выражаетъ негодованіе на близкое паденіе царства Люцифера. Пока это не исполнилось, она хочетъ, какъ можно болѣе, произвести убійства на землѣ, и потому взываетъ къ Вулкану и Циклопамъ:

«Вулкане, о Вулкане, тя молю усильнѣ,
Остра ми оружія надобно есть зельнѣ.
Поспѣшите на помощь, охотны Цыкліопы!
Возжигайте огонь, бронты, бійте въ млатъ стеропы!
Мечи, копья, узы, остры куйте стрѣлы:
Сія въ іудейскіе разсѣю предѣлы,
Сотворю пролитіе крове, аки море». . .

Далѣе слѣдуетъ *сцена Виѳлеемскихъ пастырей*. Двое изъ нихъ пошли въ городъ купить хлѣба и зашли на кружало. Третій, оставшійся при стадѣ, соскучившись ждать, пошелъ отыскивать и встрѣтилъ ихъ вскорѣ. Пастыри сѣли закусывать. Вдругъ они слышатъ пѣніе и съ изумленіемъ, съ кусками во рту, долго смотрятъ одинъ на другого. Наконецъ пастырь Аврамъ говоритъ:

«Што, братъ, гдѣ же такъ гетакъ поютъ хорошенько?
Еще я такъ не слыхавъ: ты слышишь, Аѳонько»?

Пастырь Аѳоня говоритъ:

«Я вже слышу и вижу ей птички высоко.
Смотрите. Ендакъ ваше не досмотритъ око:

Ты старъ, ты на глазъ хромъ. Вотъ въ гору смотрите.
Борисъ и Авраамъ: Е! е! е! видимъ, видимъ.
Аѳоня: А што правда птички.
Авраамъ: Братъ, кажется, робятка стоятъ не велички?
Аѳоня: Судари! и хто видалъ робяты съ крылами?
Птицы то залетѣли межи облаками:
Етакъ бы хорошенько робята не пѣли.
Смотри, смотри: не видно, вотъ и полетѣли.»

Въ 3-мъ явленіи ангелъ возвѣщаетъ пастырямъ о рожденіи Спасителя и посылаетъ ихъ поклониться Ему. Пастыри недоумѣваютъ, почему ангелъ говоритъ имъ это.

Авраамъ говоритъ:

«Чаю, тебе, государь, къ князьямъ послали,
Чтобъ они великому царю поклонъ дали,
Не къ намъ, нищимъ пастухамъ. Что ты заблудилъ,
Или не вслухалъ? вѣстникъ къ намъ таки не ходилъ.»

Убѣжденные ангеломъ, пастыри начинаютъ наряжаться. Пастырь Борисъ говоритъ:

«Что же такъ итти худо худѣмъ? украсѣмся.
Въ чулки, лапти новые, пойдемъ, приберемся;
Аѳоня, позабирай калачи и вино;
Да и ты приберися, пойдемъ всѣ за одно».

Въ 4-мъ явленіи изображается самое поклоненіе пастырей. Пришедши въ вертепу, Борисъ говоритъ:

«Постойте же вы здѣся, я посмотрю пойду,
Есть ли въ ясляхъ реченный, и знова къ вамъ приду.
Есть, братцы, есть и не спитъ, и матушка сѣдитъ,
Ангели поютъ и старъ Іосифъ тамъ стоитъ.
Ходѣмъ; я скажу: здравствуй; ты рцы: милость пошли,
А ты скажи: прости намъ, что ни съ чимъ пришли.»

Потомъ каждый изъ пастырей кланяется Спасителю и говоритъ привѣтствіе. Первый напр. Борисъ говоритъ:

«Здравствуй, о Спасителю нашъ, нынѣ рожденный,
Самовольно въ ясляхъ смиренъ положенный!
И подушечки нѣту, одѣяльца нѣту,
Чимъ бы тебѣ согрѣтися, нашему свѣту!
На небѣ, якъ сказуютъ, въ тебѣ палатъ много;
А здѣсь что въ вертепишку лежиши убого,
Въ ясляхъ, на остромъ сѣнѣ, между буи скоты,

Нища себя сотворивъ, всѣмъ даяй щедроты?
Это намъ деревенскимъ здѣ лежати прилично,
А тебѣ, Спасителю, этакъ необычно.»

Въ 5-мъ явленіи выводится *Любопытство звѣздочетское*, которое удивляется тому, что явилась новая звѣзда на необычномъ мѣстѣ и изъ разговора съ Валаамомъ узнаетъ, что это *звѣзда отъ Іакова*, о которой было предсказано. Въ 6, 7 и 8 явленіяхъ изображается поклоненіе Спасителю восточныхъ царей. Иродъ, узнавъ отъ нихъ о рожденіи новаго царя, призываетъ раввиновъ и спрашиваетъ, гдѣ долженъ родиться Мессія, и когда они указали на Виѳлеемъ, онъ приказываетъ избить всѣхъ младенцевъ въ Виѳлеемѣ. Въ 9—10 явленіяхъ представляется избіеніе младенцевъ „*не слышимое, но зримое*". 12-е явленіе. Когда Ироду донесли, что по его приказанію избито 14000 отрочатъ, онъ радуется и приказываетъ пѣть и играть: „Аполліо! Музы! сѣмо поспѣшите"! Повеселившись, онъ хочетъ „на пресладкомъ почити Морѳеуша лонѣ". Явленіе 13. Между тѣмъ Невинность взываетъ къ небу о мщеніи Ироду; являются Истина и два ангела и говорятъ, что Ироду уготовано мѣсто въ аду. Въ 13—15 явленіяхъ изображаются мученія и смерть пораженнаго гнѣвомъ Божіимъ Ирода, который наконецъ проваливается въ адскую пропасть. Въ 16-мъ явленіи представляется плачъ Ирода въ аду. Явленія 17 и 18. Смерть торжествуетъ свою побѣду надъ Жизнію, но Жизнь говоритъ, что она напрасно радуется, потому что чрезъ искупленіе Спасителя Натура человѣческая оживетъ и будетъ жить вѣчно. Въ эпилогѣ актеры благодарятъ зрителей за слушаніе и, привѣтствуя съ *нарожденнымъ Христомъ*, просятъ ихъ простить *согрѣшившихъ въ дѣйствѣ*.—При глубокой богословской основѣ, драма отличается и характеромъ тогдашняго классическаго направленія въ образованіи и словесности; кромѣ аллегорическихъ фигуръ: Надежды, Любви, Мира и Кротости, въ ней дѣйствуютъ: Фортуна, Золотой вѣкъ, Желѣзный вѣкъ. Вражда взываетъ къ Вулкану и циклопамъ; Иродъ взываетъ къ Аполлону и музамъ; онъ говоритъ, что хочетъ опочить на пресладкомъ Морѳеуша лонѣ. Но есть въ драмѣ также и народный элементъ; наивное поведеніе и наивныя рѣчи виѳлеемскихъ пастырей весьма ясно указываютъ на простой малороссійскій народъ.

Повѣсти XVII в. Повѣсть о Фролѣ Скобѣевѣ. При религіозномъ направленіи въ древней словесности не могла развиться свѣтская повѣсть, какъ изображеніе обыкновенной современной дѣйствительной жизни. Только одно небольшое произведеніе въ этомъ родѣ мы встрѣчаемъ въ XVII в.; это „*Исторія о россій-*

скомъ дворянинѣ, Фролѣ Скобѣевѣ, и стольничей дочери Нардина (Ордина) Нащокина, Аннушкѣ" (1). Герой ея—бѣдный новгородскій дворянинъ, Фролъ Скобѣевъ, ловкій и изворотливый ябедникъ. Хитростію и обманомъ онъ вошелъ въ знакомство съ дочерью знаменитаго боярина Нащокина, посредствомъ ея мамки, и тайно женился на ней. Бояринъ разгнѣвался; но Скобѣевъ съ такою ловкостію велъ свои дѣла и такъ умѣлъ поддѣлаться къ боярину, что онъ не только простилъ его и дочь свою, но и передалъ имъ впослѣдствіи все свое имѣніе, и Фролъ Скобѣевъ изъ бѣднаго и незначительнаго человѣка сдѣлался богатымъ и знатнымъ. Въ повѣсти, изображающей, конечно, современную дѣйствительность (повѣсть написана въ 1680 г.), очень хорошо отразились современные нравы, но вмѣстѣ съ тѣмъ рѣзко обозначились и современныя язвы русской жизни—обманъ, продажность и ябедничество. Какъ простой и бѣдный дворянинъ, и притомъ пользующійся такой дурной репутаціей, что всѣ знавшіе его называли его „плутомъ, воромъ и ябедникомъ", Скобѣевъ, разумѣется, не могъ и думать о томъ, чтобы ему можно было прямымъ и законнымъ путемъ познакомиться съ дочерью такого богатаго и знатнаго боярина, каковъ былъ стольникъ Нардинъ Нащокинъ. Но вотъ онъ знакомится съ прикащикомъ новгородской вотчины Нащокина, гдѣ жила дочь Нащокина, Аннушка, съ своей мамкой, даритъ этой мамкѣ сначала два, а потомъ пять рублей, и свободно пробирается не только въ домъ Нащокина, но и въ самую свѣтелку Аннушки. Во время святокъ Аннушка поручила мамкѣ пригласить къ ней на вечеринку дѣвицъ сосѣднихъ дворянъ; задаренная Скобѣевымъ мамка (встрѣтивъ ее у прикащика, онъ подарилъ ей два рубля), вмѣстѣ съ другими дѣвицами пригласила на вечеринку и сестру Скобѣева, а сестра Скобѣева, выпросивъ у нея позволеніе привести съ собою знакомую ей дѣвицу, привезла, подъ именемъ этой дѣвицы, своего брата, Фрола Скобѣева, переодѣтаго въ дѣвическое платье. Когда мамка узнала объ этомъ обманѣ Скобѣева, сначала пришла „въ сумнѣніе" и не знала, какъ поступить; но когда Скобѣевъ подарилъ ей пять рублей, сказала ему: „добро, господинъ Скобѣевъ, за твою ко мнѣ милость готова чинить все по твоей волѣ", и сама устроила для него сближеніе съ Аннушкой. Когда Скобѣевъ открылся Аннушкѣ въ своемъ настоящемъ видѣ, Аннушка сначала страшно испугалась и въ страхѣ просила его, „чтобы онъ не обнесъ ее другимъ", а потомъ примирилась съ нимъ и стала защищать

(1) Напечатана въ Москвитянинѣ 1853 г.; отрывокъ изъ нея въ Христ. Буслаева стр. 1439—1441.

его, когда мамка, во избѣжаніе огласки и разныхъ бѣдъ, предложила ей „скрыть его въ смертное мѣсто". Послѣ вечеринки Аннушка скрывала Скобѣева еще три дня и наконецъ, при прощаніи съ нимъ, подарила ему триста рублей денегъ. Это было въ новгородской вотчинѣ Нардина Нащокина. Между тѣмъ, въ Москвѣ въ это время начали свататься за Аннушку разные женихи, стольничьи дѣти. Нащокинъ вызвалъ ее въ Москву. Что оставалось дѣлать Скобѣеву въ такомъ положеніи?... Какъ обманомъ и насиліемъ онъ познакомился съ Аннушкой, такъ обманомъ же онъ увозитъ ее изъ родительскаго дома и тайно женится на ней. У Нардина Нащокина была въ монастырѣ сестра монахиня, которая просила брата отпустить къ ней племянницу Аннушку для свиданія, обѣщаясь прислать за ней карету. Нащокинъ согласился и, уѣзжая однажды съ женой въ гости, сказалъ Аннушкѣ: „ежели пришлетъ сестра по тебя изъ монастыря карету и возниковъ, то ты поѣзжай къ ней". Аннушка тотчасъ же извѣстила объ этомъ Скобѣева. Скобѣевъ выпросилъ у одного знакомаго стольника, Ловчикова, карету, сказавъ, что ему нужно ѣхать „на смотрѣніе невѣсты", напоилъ кучера, а самъ одѣлся въ лакейское платье и, явившись въ домъ Нащокина, сказалъ, что онъ присланъ изъ монастыря за Аннушкой, увезъ ее въ этой каретѣ и тайно обвѣнчался съ ней. Бояринъ долго думалъ, что дочь его гоститъ въ монастырѣ; но когда узналъ, что ея тамъ нѣтъ, пришелъ въ ужасъ, объявилъ государю, что у него пропала дочь, и началъ отыскивать ее повсюду. Скобѣеву предстояло подвергнуться гнѣву не только отца—боярина, но и государя, и понести заслуженное наказаніе за свой воровской поступокъ. Но онъ не даромъ слылъ плутомъ и жилъ ябедой. Онъ явился къ тому стольнику Ловчикову, у котораго обманомъ взялъ карету для увоза Аннушки, и началъ просить его заступиться за него предъ Нащокинымъ, угрожая Ловчикову, въ случаѣ его отказа, обвинить его самого предъ Нащокинымъ, такъ какъ онъ давалъ ему для этого случая карету: „ежели ты предстательствовать не будешь обо мнѣ, сказалъ онъ ему, то и тебѣ будетъ не безъ худа, а мнѣ уже пришло сказать на тебя, для того, что ты возниковъ и карету давалъ; ежели бы ты не давалъ, и мнѣ того не учинить бы". Какъ ни тяжело было Ловчикову браться за такое дѣло, онъ однакожь принужденъ былъ помочь Скобѣеву. Онъ велѣлъ Скобѣеву явиться на слѣдующій день въ московскій Успенскій соборъ къ обѣднѣ, а потомъ на Ивановскую площадь, гдѣ собираются всѣ стольники и гдѣ будетъ и Нащокинъ, стать предъ ними на колѣна, повиниться ему во всемъ и просить прощенія. Скобѣевъ такъ и сдѣлалъ. Когда Нащокинъ узналъ, что дочь его украдена Скобѣевымъ, то пришелъ въ такое негодованіе, что тотчасъ же

хотѣлъ ѣхать къ царю жаловаться на Скобѣева: „что ты плутъ сдѣлалъ? Вѣдаешь-ли ты о себѣ, кто ты таковъ? Нѣсть тебѣ отпущенія отъ меня вины твоей; тебѣ ли, плуту, владѣть дочерью моею? Пойду къ царю и стану на тебя просить о твоей плутовской ко мнѣ обидѣ“. Но Ловчиковъ остановилъ его, убѣдилъ подождать, а ѣхать прежде всего домой посовѣтоваться съ своею сожительницей, сказавъ, что случившагося уже не воротишь. Дома Нащокинъ и его сожительница долго горевали и плакали; наконецъ гнѣвъ и негодованіе на Скобѣева смѣнились у нихъ жалостью о дочери, и они рѣшились послать своего человѣка провѣдать, въ какомъ положеніи находится Аннушка и здорова ли она. Какъ только услышалъ объ этомъ Скобѣевъ, тотчасъ велѣлъ Аннушкѣ лечь въ постель и притвориться больной, и сказалъ посланному: „видишь ты, мой другъ, какое здоровье? Таковъ-то родительскій гнѣвъ: они заочно бранятъ и клянутъ, и отъ того она при смерти лежитъ. Донеси ихъ милости, хотя бы они заочно словесное благословенье ей дали“. Пораженные такимъ извѣстіемъ, родители немедленно послали ей заочное благословеніе и дорогой образъ, а потомъ и „всякаго домашняго запасу на шести лошадяхъ“, и наконецъ, спустя нѣсколько времени, позволили и имъ самимъ явиться къ себѣ, и побранивъ ихъ довольно, простили ихъ и устроили имъ угощеніе. При этомъ Нащокинъ приказалъ людямъ своимъ, чтобы никого въ домъ постороннихъ не пускать: „ежели кто пріѣдетъ и станетъ спрашивать, что дома-ль стольникъ Нардинъ Нащокинъ, сказывайте, что время такого нѣтъ, чтобы видѣть стольника, для того, что съ зятемъ своимъ, съ воромъ и плутомъ Фролкой, кушаетъ“. При прощаніи Нащокинъ подарилъ Скобѣеву вотчину въ симбирской губерніи изъ 300 дворовъ и 300 рублей денегъ. Скобѣевъ началъ жить въ довольствѣ, а впослѣдствіи, послѣ смерти Нащокина, сдѣлался наслѣдникомъ всего его имѣнія и богатства. Замѣчательно, что повѣсть, изображая такія похожденія Скобѣева, основанныя на плутовствѣ и обманѣ, разсказываетъ о нихъ совершенно спокойно, и не только не осуждаетъ воровскаго поступка Скобѣева, но и представляетъ его, какъ замѣчательно удачный случай или ловкую продѣлку, выведшую незначительнаго человѣка въ богатые и знатные люди, безъ всякой мысли о томъ, насколько сообразна эта продѣлка съ тѣми нравственными принципами, которымъ человѣкъ долженъ слѣдовать въ устроеніи своего счастія. Подвиги Скобѣева не мотивированы никакими болѣе или менѣе благородными и разумными чувствованіями и стремленіями, кромѣ желанія достать богатую невѣсту; однимъ словомъ, въ повѣсти еще нѣтъ никакого идеальнаго элемента, а только одинъ простой матеріализмъ дѣйствительности. Свѣтской повѣсти въ это время еще не

придавали никакого серьезнаго значенія; какъ противоположность, противопоставляемая строгому поучительному разсказу житія и духовной легенды, она понималась, какъ только веселая и забавная шутка, назначенная для развлеченія, часто не совсѣмъ скромная и не совсѣмъ приличная. Литературными образцами для этой повѣсти служили разныя „смѣхотворныя повѣсти, жарты и фацеціи“, которыя еще сначала XVII в. стали переходить къ намъ въ разныхъ сборникахъ съ Запада чрезъ Польшу (¹).

Свѣтскую повѣсть замѣняли въ древнія времена разныя *духовныя легенды*, въ которыхъ преобладалъ элементъ чудесный, въ которыхъ разсказывалось о силѣ и торжествѣ вѣры, о нравственныхъ паденіяхъ человѣка и бѣсовскихъ искушеніяхъ, и другія повѣсти и сказанія преимущественно религіозно-нравственнаго содержанія (²). Въ переводной словесности было много такихъ повѣстей и сказаній, переходившихъ съ Востока и Запада; но по временамъ являлись такія повѣсти и въ Россіи. Къ такимъ повѣстямъ напр. относятся повѣсти о Кіевскомъ купцѣ Басаргѣ (XV или XVI в.), о Саввѣ Грудцынѣ (XVII в.) и *о Горѣ-Злочастіи*.

Повѣсть о купцѣ Басаргѣ. Русскій купецъ изъ города Кіева, Димитрій Басарга,—разсказывается въ этой повѣсти,—съ семилѣтнимъ сыномъ Борзосмысломъ, или Добросмысломъ плылъ отъ славнаго Царяграда. Сильная буря, носившая корабль по морю 30 дней и 30 ночей, принесла его къ одному великому городу, въ которомъ царствовалъ царь, Несмѣянъ Гордѣевичъ. Въ пристани города Басарга съ удивленіемъ увидѣлъ 330 кораблей. Взявъ дары, онъ отправился къ царю и просилъ у него позволенія торговать въ его царствѣ всякимъ товаромъ. Царь согласился исполнить его просьбу, если онъ отгадаетъ три загадки, а если не отгадаетъ, то долженъ принять его вѣру, а если не приметъ его вѣры, то онъ велитъ отсѣчь ему голову. Несмѣянъ всѣхъ приходившихъ къ нему христіанъ обращалъ въ свою нечестивую еллинскую вѣру; 330 кораблей, видѣнныхъ Басаргою

(¹) Рядомъ съ повѣстію о Фролѣ Скобѣевѣ ставятъ «исторію о россійскомъ матросѣ, Василіи Коріотскомъ», и «исторію о славномъ и храбромъ Александрѣ, кавалерѣ россійскомъ»; но обѣ эти исторіи явились уже въ петровскую эпоху, и поэтому о нихъ будетъ сказано въ исторіи литературы этой эпохи.

(²) Такихъ сказаній очень много въ старыхъ рукописныхъ сборникахъ. Нѣкоторыя изъ нихъ напечатаны въ Памятн. стар. рус. литер. том. 1 и 2; напр. Повѣсти о благочестивомъ рабѣ, о грѣшной матери, легенды о кровосмѣсителѣ, о братствѣ, о корыстолюбцѣ, о игрокѣ, сказанія о роскошномъ житіи и веселіи, о женской злобѣ, притча о витязѣ и смерти или преніе живота со смертію и проч. Послѣдняя притча, какъ сказано выше, была особенно распространена подъ разными названіями.

въ пристани, принадлежали тѣмъ плѣнникамъ, которые, не отгадавъ его загадокъ, были посажены въ тюрьму и ожидали себѣ смерти. Басарга закручинился; но сынъ его, Борзосмыслъ отгадалъ загадки царя. Первая загадка была такая: „много ли тово, или мало отъ востоку до западу“?—„Тово, царю, отвѣчалъ Борзосмыслъ, ни мало, ни много, день съ нощію, солнце пройдетъ весь кругъ небесный и отъ востоку до западу единымъ днемъ, а нощію единою солнце пройдетъ отъ сѣвера до юга“. Другая загадка была такая: „что днемъ десятая часть въ міру убываетъ, а нощію десятая часть въ міръ прибываетъ“? Борзосмыслъ сказалъ: „то, царю, днемъ десятая часть солнцемъ воды усыхаетъ изъ моря, изъ рѣкъ, изъ озеръ, а нощію десятая часть въ міръ прибываетъ, ино та часть воды исполняется, занеже солнцу зашедшу и не сіяющу“. При разрѣшеніи третьей загадки Борзосмыслъ потребовалъ отъ царя—созвать весь народъ, чтобы всѣ слышали его мудрый отвѣтъ. Когда народъ собрался, Борзосмыслъ спросилъ, въ кого онъ вѣруетъ, и узнавъ, что всѣ христіане, онъ отсѣкъ нечестивому Несмѣяну голову, освободилъ всѣхъ плѣнныхъ, утвердилъ христіанскую вѣру, женился на дочери Несмѣяна и самъ сѣлъ на его царство (1). Басарга въ повѣсти называется русскимъ купцомъ изъ Кіева, но не указывается ни время, ни мѣсто, когда и гдѣ случилось разсказываемое событіе, и вся повѣсть имѣетъ характеръ сказки.

Повѣсть о Саввѣ Грудцынѣ. Другой характеръ имѣетъ *повѣсть о Саввѣ Грудцынѣ.* Здѣсь изображаются русскіе нравы, называются дѣйствующія лица, означено время и мѣсто описываемаго случая. Дѣйствіе происходитъ въ царствованіе Михаила Θеодоровича. Въ Казани жилъ богатый купецъ, Θома Грудцынъ—Усовъ. Онъ велъ обширную торговлю, ѣздилъ внизъ по Волгѣ въ Соликамскъ, а иногда „за Хвалынское море, въ область Шахову“, и пріучалъ къ торговымъ дѣламъ и своего сына, Савву Грудцына. Отправившись однажды въ область Шахову, онъ послалъ Савву торговать съ товарами въ Соликамскъ. Достигнувъ Усольскаго города Орла, молодой Савва, пользуясь свободою, загулялъ, прожилъ всѣ товары и вообще жилъ такъ дурно, что попалъ во власть дьявола, который явился ему, подъ видомъ торговаго человѣка изъ Устюга, и обѣщалъ поправить его дѣла, если онъ дастъ ему на себя рукописаніе. Плохо умѣя грамотѣ, Савва, не прочитавъ, подписалъ поданное ему дьяволомъ рукописаніе, въ которомъ отрекся отъ вѣры. Между тѣмъ отецъ, узнавъ

(1) Смотр. Христ. Буслаева стр. 1345—1350; Очеркъ лит. ист. пов. сказокъ русск. стр. 95—98.

о дурной жизни сына, потребовалъ его къ себѣ домой; но дьяволъ, назвавшій себя братомъ Саввы, посовѣтовалъ ему отправиться въ другіе города поискать счастія. Побывавъ въ нѣсколькихъ мѣстахъ, Савва съ дьяволомъ пришли въ городъ Шую. Въ Шуѣ въ это время происходилъ наборъ войска, для похода въ Смоленскъ, противъ польскаго короля. Дьяволъ и Савва записались въ солдаты. Новобранныхъ солдатъ отправили въ Москву, гдѣ, подъ руководствомъ дьявола, Савва такъ успѣлъ въ военной наукѣ, что ему дали три роты новобранныхъ солдатъ, а царскій шуринъ, Семенъ Лукьяновичъ Стрешневъ, пригласилъ его къ себѣ жить. Во время войны подъ Смоленскомъ, Савва, при помощи дьявола, побѣдилъ трехъ страшныхъ исполиновъ и вообще оказалъ такія чудеса храбрости, что возбудилъ зависть въ начальствовавшемъ надъ войскомъ, бояринѣ Шеинѣ, который, узнавъ о его происхожденіи, приказалъ ему отправиться домой. Савва уѣхалъ, но не домой, а въ Москву. Живя здѣсь, въ домѣ стрѣлецкаго сотника, Якова Талова, онъ заболѣлъ и долженъ былъ расплатиться съ дьяволомъ за его услуги. „Бѣсъ же, замѣчаетъ повѣсть, днемъ пребываше съ Саввою, къ нощи же отхождаше во своя адскія жилища, идѣже искони обычай окаяннымъ пребывати". Когда больного Савву начали исповѣдывать, въ комнату явилась „велія толпа бѣсовъ" и въ томъ числѣ пришелъ и названный братъ его, но уже „не въ человѣческомъ образѣ, но въ существенномъ своемъ звѣровидномъ" и показалъ ему богоотметное писаніе. Бѣсы такъ сильно начали мучить Савву, что всѣ окружающіе приходили въ ужасъ и донесли царю, который приказалъ приставить къ нему стражу, чтобы онъ не погубилъ себя. Но однажды, во время сна, явилась Саввѣ Богоматерь и сказала, что она спасетъ его, если онъ сдѣлается монахомъ. 8-го іюля, въ праздникъ Казанской иконы Богоматери, привели Савву въ церковь; во время пѣнія херувимской пѣсни, вдругъ сверху упало „богоотметное оно писаніе Саввино все заглажено, яко никогда же писано". Савва выздоровѣлъ и постригся въ монахи въ Чудовскомъ монастырѣ (¹). Повѣсть замѣчательна тѣмъ, что изображаетъ не только русскіе нравы, но и древне-русскія воззрѣнія на жизнь. Причины пороковъ и разныхъ злоключеній русскій человѣкъ искалъ не въ обстановкѣ дѣйствительной жизни, не въ отсутствіи ученія и нравственнаго воспитанія и развитія, а въ посторонней нечистой силѣ (врагъ попуталъ, говоритъ еще и нынѣ простой народъ, объясняя разные нравствен-

(¹) Повѣсть о Саввѣ Грудцынѣ напечатана въ Лѣтоп. русск. лит. т. II; въ Памят. стар. русск. лит. т. I. и въ Памятникахъ древней письменности Вып. III. 1880, С. Писаревымъ.

ные проступки) и единственнымъ убѣжищемъ отъ всѣхъ бѣдствій, отъ всѣхъ враговъ, видимыхъ и невидимыхъ, считался монастырь.

Повѣсть о Горѣ-Злочастіи, и какъ Горе-Злочастіе довело молодца во иноческій чинъ (1). Но между всѣми древними повѣстями особенное значеніе имѣетъ повѣсть о Горѣ-Злочастіи. Принадлежа по основной мысли и по направленію къ религіозно-нравственнымъ поучительнымъ произведеніямъ, она въ тоже время рисуетъ дѣйствительную русскую жизнь и имѣетъ характеръ народной повѣсти. Въ этой повѣсти также изображается судьба добраго молодца, ушедшаго изъ родительскаго дома и подвергшагося разнымъ злоключеніямъ; злоключенія эти приписываются не бѣсовской, но также посторонней силѣ, какому-то *Горю-Злочастію*, которое имѣетъ характеръ роковой неизбѣжной судьбы. Спасеніе отъ Горя молодецъ находитъ также въ монастырѣ. Горе-Злочастіе стало преслѣдовать молодца съ того времени, какъ онъ пересталъ слушаться отца и матери и началъ жить по своей волѣ:

«Своему отцу стыдно покоритися,
И матери поклонитися,
А хотѣлъ жити, какъ ему любо.»

Повѣсть начинается съ паденія прародителей, съ преслушанія ими заповѣди Божіей, откуда явилось всякое непослушаніе и „пошло зло племя человѣческо не покорливо, къ отцову ученію зазорчиво, къ своей матери не послушливо и къ совѣтному другу обманчиво“. Отецъ и мать наставляли молодца на всякое добро, учили его не ходить въ пиры и братчины, не садиться на мѣсто большое, не пить двухъ чаръ за едину, не ходить къ костарямъ (игрокамъ въ кости) и корчемникамъ, не знаться съ головами кабацкими, а знаться съ мудрыми и разумными и друзьями надежными. Но молодецъ не послушался этихъ наставленій; онъ началъ жить по своей волѣ, завелъ знакомство съ дурными людьми, которые однажды увели его въ избу кабацкую, напоили до пьяна и ограбили до чиста. Молодцу стыдно было послѣ этого показаться отцу и матери, и онъ вздумалъ уйти на чужую сторону. На чужой сторонѣ ему привелось испытать много бѣдствій:

(1) Эта повѣсть найдена г. Пыпинымъ въ одномъ старинномъ сборникѣ и сначала была напечатана въ Современникѣ 1856 г. № 3., потомъ въ Извѣст. Ак. Н. 1860 г. и въ Памятн. стар. русск. литер. т. I. Отдѣльное изданіе повѣсти. Москва 1864 г. Въ Христ. Буслаева стр. 1367—1380—Изслѣдованіе о Горѣ-Злочастіи у г. Буслаева: Истор. Очерки т. I. стр. 548—643. Здѣсь указано отношеніе этой повѣсти къ древне-русской жизни и къ древней народной и книжной словесности.

дома онъ не хотѣлъ слушать наставленій отца и матери, а на чужой сторонѣ онъ самъ принужденъ былъ просить поучить его, какъ жить въ чужихъ людяхъ; дома ему стыдно было покориться родителямъ, а на чужой сторонѣ ему велятъ покориться всякому человѣку:

«Говорятъ молодцу люди добрые:
Добро еси ты, разумный молодецъ!
Не буди ты спѣсивъ на чужой сторонѣ:
Покорися ты другу и недругу,
Поклонися ты стару и молоду,
А чужихъ ты дѣлъ не объявливай,
А что слышишь или видишь, не сказывай!
Не льсти ты межъ други и недруги;
Ни имѣй ты упадки вилявыя,
Не вейся змiею лукавою,
И ты съ кротостію держися истины съ правдою;
То тебѣ будетъ честь и хвала великая».

Необходимость заставила молодца послушаться этихъ совѣтовъ чужихъ людей, и онъ началъ жить *умѣючи*, нажилъ большое состояніе, такъ что задумалъ жениться и нашелъ уже себѣ невѣсту, но, позабывъ смиреніе, онъ возгордился и однажды похвалился на пиру предъ своими друзьями, что на чужой сторонѣ *„нажилъ живота больше стараго“*.

«А всегда гнило слово похвальное.
Похвальба живетъ человѣку на пагубу».

Подслушало эту похвальбу Горе-Злочастіе и сказало:

«Не хвались ты, молодецъ, своимъ счастіемъ,
Не хвастай своимъ богачествомъ:
Бывали люди у меня, Горя,
И мудрѣе тебя и досужае,
И я ихъ, Горе, перемудрило.
Учинися имъ злочастіе великое:
До смерти со мною боролися,
Во зломъ злочастіи позорилися;
Не могли у меня, Горя, уѣхати.
А только они во гробъ вселились,
Отъ меня на крѣпко они землею накрылись,
Босоты и наготы они избыли,
И я отъ нихъ, Горе, миновалось,
А злочастіе на ихъ могилѣ осталось».

Горе привидѣлось молодцу во снѣ и начало совѣтовать:

«Откажи ты, молодецъ, невѣстѣ твоей любимой;
Быть тебѣ отъ невѣсты истравлену,
Еще быть тебѣ отъ той жены удавлену,
Изъ-за злата и серебра быть убитому!
Ты пойди, молодецъ, на царевъ кабакъ;
Не жалѣй ты, пропивай свои животы.»

Молодецъ не послушался этихъ внушеній; тогда Горе явилось ему въ другой разъ уже въ образѣ архангела Михаила и стало дѣлать тѣже внушенія. Молодецъ началъ опять вести прежнюю разгульную жизнь и скоро прожилъ все имѣніе, сдѣлался нищъ и нагъ, такъ что стыдно стало ему показаться своимъ друзьямъ, и онъ опять пошелъ на чужую сторону. На дорогѣ ему встрѣтилась рѣка; перевощики не хотѣли перевозить его даромъ, а заплатить имъ у него было нечѣмъ. Въ такой крайности молодецъ хотѣлъ броситься въ рѣку; но Горе вдругъ выскочило изъ за камени:

«Босо, наго, нѣтъ на Горѣ ни ниточки,
Еще лычкомъ Горе подпоясано.
.
Стой ты молодецъ: меня, Горя, не уйдешь никуды.
Не мечися въ быстру рѣку,
Да не буди въ горѣ кручиноватъ:
А въ горѣ жить—некручинну быть;
А кручинну въ горѣ погинути!
Спамятуй, молодецъ, житіе свое первое;
И какъ тебѣ отецъ говаривалъ,
И какъ тебѣ мать наказывала.
Зачѣмъ тогда ты ихъ непослушалъ?
Не хотѣлъ ты имъ покоритися,
Постыдился имъ поклонитися,
А хотѣлъ ты жить, какъ тебѣ любо есть!
А кто родителей своихъ на добро ученія не слушаетъ,
Того выучу я, Горе злочастное!
.
Поклонися мнѣ, Горю нечистому.
.
И ты будешъ перевезенъ за быстру рѣку.»

Молодецъ покорился Горю, запѣлъ веселую пѣсню, которая такъ понравилась перевощикамъ, что они не только даромъ перевезли его черезъ рѣку, но и накормили его, дали ему платье и посовѣтовали возвратиться на свою сторону, къ своимъ роди-

телямъ. Молодецъ послушался и пошелъ на свою сторону, но Горе не хотѣло оставить его:

«Полетѣлъ молодецъ яснымъ соколомъ,
А Горе за нимъ бѣлымъ кречетомъ;
Молодецъ полетѣлъ сизымъ голубемъ,
А Горе за нимъ сѣрымъ ястребомъ;
Молодецъ пошелъ въ поле сѣрымъ волкомъ,
А Горе за нимъ съ борзыми выжлецы (съ борзыми собаками);
Молодецъ сталъ въ полѣ ковыль-травой,
А Горе пришло съ косою вострою.
.
Пошелъ молодецъ въ море рыбою,
А Горе за нимъ съ частыми неводами.
.
Молодецъ пошелъ пѣшъ дорогою,
А Горе подъ руку подъ правую:
Научаетъ молодца богато жить,
Убити и ограбити,
Чтобы молодца за то повѣсили,
Или съ камнемъ въ воду посадили.
Спамятуетъ молодецъ спасенный путь,
И оттолѣ молодецъ въ монастырь пошелъ постригатися;
А Горе у святыхъ воротъ остается,
Къ молодцу впредь не привяжется.»

Несчастіе, преслѣдующее молодца, въ повѣсти называется *Горемъ-Злочастіемъ*, которое имѣетъ характеръ какой-то роковой неизбѣжной силы, но въ то же время причиною этого несчастія представляется непослушаніе молодца родителямъ и его самонадѣянность. Непослушаніе родителямъ увлекло молодца сначала изъ родительскаго дома, а потомъ изъ своей стороны на чужую сторону и сдѣлалось причиною всѣхъ его несчастій. Въ этомъ заключается основная мысль повѣсти—мысль о послушаніи родителямъ, о святости родительской власти и семейной жизни, которая постоянно внушалась въ произведеніяхъ древней письменности. Отецъ и мать въ повѣсти даютъ тѣ же наставленія, какія встрѣчаются въ поученіи Владиміра Мономаха, въ Домостроѣ Сильвестра и въ разныхъ церковныхъ поученіяхъ. На чужой сторонѣ молодецъ сталъ направляться на добрый путь; но похвальба, говоритъ повѣсть, опять его погубила, т. е. молодецъ слишкомъ понадѣялся на свои силы, пересталъ строго слѣдить за собою, и прежнія привычки и страсти, сдержанныя на время необходимостію, снова явились и увлекли его къ прежней жизни и довели его до прежнихъ несчастій. Совершенное исправленіе могло

произойти чрезъ женитьбу, которая должна была возвратить его въ семейную жизнь, изъ которой онъ самовольно и преждевременно вышелъ. Но при этомъ и сказалась вся сила нажитыхъ привычекъ и прежняго поведенія: съ одной стороны, мысль о жизни на волѣ, къ которой онъ привыкъ, съ другой—опасенія несчастій, какія ему приводилось встрѣчать въ семейной жизни (быть тебѣ отъ невѣсты истравлену.....), пересилили его доброе желаніе вступить въ новую жизнь, и онъ скоро очутился въ прежнемъ положеніи. Такимъ образомъ несчастіе добраго молодца есть необходимое послѣдствіе избраннаго имъ пути, его собственнаго поведенія, въ связи съ общимъ складомъ окружающей жизни. Не принимая во вниманіе естественнаго, но логически необходимаго (по связи причинъ и слѣдствій) хода жизни, древніе греки и другіе народы рѣзко выдающіяся въ ней явленія обыкновенно производили отъ вліянія высшей посторонней силы, которую называли *судьбою или рокомъ.* Въ нашей повѣсти эта сила представлена въ образѣ *Горя-Злочастія*, которому также приписывается характеръ неизбѣжной судьбы. Образъ Горя-Злочастія составился, несомнѣнно, подъ вліяніемъ народныхъ пѣсенъ, въ которыхъ Горе изображается въ такихъ же чертахъ. Помирившійся съ Горемъ молодецъ поетъ одну изъ такихъ пѣсенъ, которая учитъ забвенію горя во время самаго горя:

«А и въ горѣ жить—некручинну быть;
А кручинну быть въ горѣ погинути.»

Всѣ черты Горя-Злочастія изображаютъ тотъ кругъ русской жизни, въ какой попалъ молодецъ: „Горе босо, наго, нѣтъ на Горѣ ни ниточки, еще лычкомъ Горе подпоясано“; разгульная, бражническая жизнь неизбѣжно приводитъ къ крайней бѣдности.— Повѣсть о Горѣ-Злочастіи—*обыкновенная исторія* добраго молодца древне-русской жизни: въ молодые годы онъ жилъ подъ строгими правилами Домостроя, потомъ, вырвавшись на свободу, которой долго его лишали, предавался часто полному разгулу страстей, воздерживаться отъ которыхъ не научало его ни воспитаніе, ни образованіе, и при этомъ подвергался разнымъ злоключеніямъ, а дошедши до крайнихъ бѣдствій, уходилъ наконецъ въ монастырь, куда, по убѣжденію древне-русскаго человѣка, уже не могло проникнуть никакое Горе Злочастіе:

«А Горе у святыхъ воротъ оставается,
Къ молодцу впредь не привяжется».

Сатирическіе разсказы. Главною причиною всѣхъ бѣдствій, которыми преслѣдовало *Горе-Злочастіе* добраго молодца древнерусской жизни, было пьянство. Начиная съ поученій преп. Өеодосія Печерскаго, въ церковной литературѣ постоянно раздаются жалобы и обличенія противъ него; въ народной словесности, начиная съ былинъ, изображающихъ пиры богатырей у князя Владиміра, оно представляется единственнымъ источникомъ, въ которомъ русскій человѣкъ искалъ забавы и веселія во всякомъ счастіи и утѣшенія и забвенія во всякомъ горѣ и несчастіи. Въ XVII в. мы встрѣчаемъ нѣсколько сатирическихъ разсказовъ, направленныхъ противъ пьянства. Таковы: *Повѣсть о хмѣльномъ питіи*, *разсказъ о происхожденіи винокуренія*, *слово о пьянствѣ и повѣсть о бражникѣ*.

Повѣсть о хмѣльномъ питіи, или о высокоумномъ Хмѣлѣ и худоумныхъ пьяницахъ. „Былъ нѣкій человѣкъ, говоритъ повѣсть, который невоздержно пьянственное питіе пилъ и всегда упивался и прилежа пьянству ненасытно, имѣніе свое расточилъ и домъ свой пустотѣ предалъ, жену свою и дѣтей онищетилъ и по міру пустилъ. И пробылъ онъ въ этомъ скверномъ житіи около шести лѣтъ, день имѣя за ночь, ослѣпленія ради отъ хмѣлю, а ночь за глубокую тьму, омраченія ради своего и скверънаго житія. Наконецъ, Богу его наставляющу на спасеніе, въ нѣкоторое время истрезвился и пришелъ въ чувство. Поймавъ *Хмѣля* (подъ нимъ олицетворяется демонъ пьянства), связалъ ему крѣпкими узами руки и ноги и началъ его подробно распрашивать въ такихъ словахъ: „Буйственный Хмѣль! Повѣдай мнѣ свой родъ и начальную свою силу и всѣ свои злыя козни и ухищренія... Хмѣль же сталъ отвѣчать мужу тому все подробно. Азъ убо Хмѣль отъ роду велика и вельми славна; силенъ и богатъ; добра у себя никакого не имѣю, а имѣю ноги тонки; а утробу прожорливую, а руки мои обдержатъ всю землю. Голову имѣю высокоумную, а ртомъ я несовершенъ. Языкъ имѣю многоглаголивъ, а очи у меня безсрамны. А вотъ моя пьянственная начальная слава". Затѣмъ идетъ передѣланный изъ апокрифа о Ноѣ разсказъ о томъ, какъ діаволъ, желая вывѣдать у Ноя, куда онъ ходитъ строить ковчегъ, научилъ жену Ноя приготовить питіе изъ травы, которая вьется по деревьямъ и называется *Хмѣль*, и напоить этимъ питьемъ Ноя. Напившійся этого питья, Ной разсказалъ женѣ, куда онъ ходитъ строить ковчегъ, а жена разсказала діаволу, который тотчасъ же разрушилъ ковчегъ, и Ной долженъ былъ строить его снова. „И съ того времени сталъ я Хмѣль славенъ по всей землѣ и распространи-

лось имя мое во всѣхъ человѣкахъ“. Когда человѣкъ выпьетъ чашу малую, единую, и та чаша будетъ ему во здравіе; а другая въ веселіе, а третья во отраду, а четвертую выпьетъ, и та ему будетъ во пьянство. И тогда начну я мѣсто себѣ строить въ человѣкѣ томъ. Когда онъ выпьетъ пятую и шестую, тогда обрящу въ немъ покой мой добръ, и начну всѣми суставами его владѣть. И сотворю во главѣ его и въ утробѣ его многую теплоту; утроба же его и сердце пожелаютъ многаго питья. И довольство его отниму отъ него, и вложу его въ пьянство безмѣрное; и сотворю его смѣла и буйна, горда и величава, суемудренна и тщеславна, многорѣчива и самохвальна. И будетъ онъ прекословить и браниться и биться до крови и до смерти. Елико бо человѣкъ піетъ, толико мнѣ, Хмѣлю, силы подаетъ“. Хмѣль хвалится тѣмъ, что властвуетъ надъ людьми всякаго чина, дружится и знается съ свѣтскими и духовными, съ бояриномъ и селяниномъ, съ богачемъ и мастеровымъ работникомъ (1). Разсказъ „*о происхожденіи винокуренья*“ также основанъ на апокрифѣ о Ноѣ. „По вознесеніи Господнемъ, говорится здѣсь, ученики Спасителя ходили по землѣ и учили людей христіанской вѣрѣ и закону Божію, а завистливый сатана началъ бесѣдовать съ своими бѣсами, „какъ бы уловити родъ человѣческій пьянствомъ“. Тогда одинъ бѣсъ сказалъ сатанѣ: на аравитскихъ (т. е. араратскихъ) горахъ още остается та трава, которою была прельщена жена Ноева; „иду нынѣ по нее и прельщу человѣка, его же обрящу“. Сатана возрадовался, воздалъ ему хвалу и честь и назвалъ его „своимъ возлюбленнымъ пьянымъ бѣсомъ“. Пьяный бѣсъ побѣжалъ на аравитскія горы и взялъ скоро траву, яже есть хмѣль. На пути въ Палестину онъ встрѣтилъ обнищавшаго человѣка и обѣщая ему сдѣлать его богатымъ и славнымъ, научилъ его винокуренію (далѣе изображается самый способъ винокуренія). „И оттолѣ, говоритъ сказаніе, разнесеся то хитрое зеліе, сирѣчь нынѣшнее вино, рѣкомая горѣлка, по всѣмъ странамъ и городамъ, въ Царь-Градъ и въ Литву, и въ Нѣмцы и во вся грады, и къ намъ въ свято-русскую землю“ (2). *Въ словѣ о пьянствѣ* излагаются силлабическими стихами гибельныя послѣдствія пьянства.

«Аще кто станетъ много вина испивати,
И будетъ бѣды и безчестія претерпѣвати,

(1) Истор. Очерки Буслаева том. 1 стр. 564—577. Другая редакція повѣсти о Хмѣлѣ въ Памят. стар. русск. лит. т. 2. л. 447—449

(2) Памятн. стар. русск. лит. т. 1. л. 137—138.

И по семъ съ хмѣлемъ содружится
И отчаянъ ко всѣмъ явится»... и проч. (¹).

Но не всѣ одинаково строго относились къ пьянству. По привычкѣ къ этому пороку, или не надѣясь уничтожить его, нѣкоторые мирились съ нимъ, какъ бы съ роковымъ и неизбѣжнымъ зломъ въ жизни, и хотѣли только ограничить его такими, конечно, неисполнимыми требованіями, чтобы пьющій человѣкъ въ пьянствѣ не терялъ ума и не забывалъ дѣла: „пей да дѣло разумѣй"; „пьянъ да уменъ, два угодья въ немъ", говорятъ пословицы. Отъ такого снисходительнаго воззрѣнія на пьянство, разумѣется, недалеко было и до оправданія этого порока. Такое софистическое и вмѣстѣ кощунственное оправданіе пьянства мы и встрѣчаемъ въ извѣстной „Повѣсти о бражникѣ", передѣланной, впрочемъ, изъ одной французской повѣсти. „Во днѣхъ нѣкіихъ, говоритъ эта повѣсть, послалъ Господь ангела своего взять душу бражникову отъ тѣла. И пришелъ ангелъ и разлучилъ душу отъ тѣла и поставилъ у вратъ пречистаго рая. Бражникъ же началъ толкатися у вратъ пречистаго рая. И пришелъ ко вратамъ Петръ апостолъ и сказалъ: „кто есть толкійся у вратъ святаго рая? Отвѣща ему: азъ есмь бражникъ; желаю здѣсь съ вами въ раю жити". Апостолъ Петръ ему отвѣчалъ: „бражники здѣсь не водворяются; уготована вамъ мука вѣчная со блудниками и прелюбодѣями; отъиди, человѣче, прочь отсюда". Бражникъ же рече: скажи ми, господине, кто еси ты, гласъ твой слышу, а лица твоего не вижу и имени твоего не вѣмъ. Отвѣща ему: „азъ есмь Петръ апостолъ, ему же даны ключи сего царствія небеснаго". Слышавъ же сіе бражникъ рече: а помниши ли, Петре, егда Христа взяли на распятіе, и ты тогда трижды отрекся еси отъ Христа? Азъ же бражникъ, хоть во вся дни пилъ, но отъ Христа не отрекался. Апостолъ Петръ удалился. Затѣмъ, на стукъ бражника, одинъ за другимъ выходятъ ко вратамъ рая царь Давидъ, царь Соломонъ и Іоаннъ Богословъ (²). Всѣ они отказываютъ бражнику въ просьбѣ пустить его въ рай; но бражникъ возражаетъ имъ, указывая на то, что онъ хотя и бражникъ и по вся дни Божія пилъ, но за всякимъ ковшомъ Господа Бога прославлялъ и не сотворилъ никакого зла. Іоанну Богослову онъ, между прочимъ, сказалъ: „а ты, Господине Іоанне Богослове, помниши ли, ты же самъ написалъ во святомъ Евангеліи: другъ друга

(¹) Истор. Очерки Буслаева т. 1. стр. 570—571.

(²) Въ другой редакціи послѣ Ап. Петра выходитъ еще Ап. Павелъ, а послѣ Іоанна Богослова—Св. Николай чудотворецъ.

любите, а ты самъ въ раю, а меня не пущаешъ въ рай и друга своего не любишъ"... Іоаннъ Богословъ велѣлъ пустить его въ рай. Такимъ образомъ повѣсть отворяетъ врата рая бражнику потому, что, пьянствуя, онъ будто не сотворилъ никакого зла, забывая, что пьянство не можетъ не сопровождаться разными пороками и что оно само по себѣ есть такой отвратительный порокъ, которымъ, конечно, нельзя угодить ни Богу, ни людямъ (1).

(1) Повѣсть или притча о бражникѣ напечатана въ Памятн. стар. русск. лит. т. 2. л. 477—478 и въ Сборн. легендъ Аѳанасьева стр. 81—82. Мы изложили ея содержаніе по другой редакціи, найденной въ одной раскольнической рукописи XVIII в. и напечатанной Н. Я. Аристовымъ въ Русск. Бесѣдѣ 1859 г. № 6.—Еще повѣсть о бражникѣ напечатана въ Памятн. древней письменности 1878—79 г.: стр. 88—91.

ОГЛАВЛЕНІЕ.

Стран.

ВВЕДЕНІЕ. 3.
Русскій языкъ. 13.

РУССКАЯ НАРОДНАЯ СЛОВЕСНОСТЬ.

Миѳическія или обрядныя пѣсни 25.
Былины или богатырскія пѣсни 49.
Былины о богатыряхъ старшихъ 59.
Былины о богатыряхъ младшихъ 63.
Новгородскія былины . 90.
Историческія пѣсни Московскаго періода 105.
Малороссійскія думы. 127.
Бытовыя пѣсни . 135.
Русскія сказки. 147.
Русскія пословицы. 164.
Загадки, заговоры или заклятія и похоронныя причитанія. . . . 172.

ДРЕВНЕ-РУССКАЯ КНИЖНАЯ СЛОВЕСНОСТЬ.

Начало славянской письменности. Просвѣтительная дѣятельность святыхъ Кирилла и Меѳодія. Переводъ священныхъ и богослужебныхъ книгъ. 179.
Кириллица и Глаголита 187.
Общій характеръ и направленіе древне-русской словесности 190.

ПЕРЕВОДНАЯ СЛОВЕСНОСТЬ.

Списываніе и переводы книгъ. Общій обзоръ переводной словесности. 195.
Книги св. Писанія и писанія отеческія 202.
Разные сборники отеческихъ и другихъ сочиненій. 207.
Историческія сочиненія: Палеи, Хроники и Хронографы 217.
Восточныя Византійскія и Западно-европейскія повѣсти и сказанія . 224.

Стран.

Апокрифическія сочиненія . 236.
Ложныя молитвы, суевѣрныя и гадательныя книги 294.
Энциклопедическіе сборники—Азбуковники, или Алфавиты 300.

ПРОИЗВЕДЕНІЯ НАРОДНОЙ СЛОВЕСНОСТИ, ОБРАЗОВАВШІЯСЯ ПОДЪ ВЛІЯНІЕМЪ КНИЖНОЙ СЛОВЕСНОСТИ.

Духовные стихи . 303.
Народныя легенды . 357

СОБСТВЕННО-РУССКАЯ КНИЖНАЯ СЛОВЕСНОСТЬ. ПРОИЗВЕДЕНІЯ СЛОВЕСНОСТИ XI В.

Поученіе Новг. архіеп. Луки Жидяты 364.
Сочиненія св. Иларіона, митр. Кіевскаго 365.
Полемическія посланія противъ Латинянъ митр. Леонтія, Георгія и Іоанна II . 371.
Сочиненія преп. Θеодосія Печерскаго 373.
Сочиненія черноризца Іакова 379.
Сочиненія пр. Нестора. Начало Русскихъ лѣтописей. Лѣтопись Нестора. Лѣтописная дѣятельность послѣ Нестора 379.
Памятники Юридической письменности XI в. 392.

ПРОИЗВЕДЕНІЯ СЛОВЕСНОСТИ XII В.

Сочиненія Никифора, митр. Кіевскаго 393.
Сочиненія Кирилла, еп. Туровскаго 396.
Путешествіе игумена Даніила 409.
Путешествіе Новг. архіеп. Антонія 414.
Поученіе Владиміра Мономаха 415.
Слово о полку Игоревѣ. 420.
Слово Даніила Заточника. 431.
Общій характеръ образованія и словесности въ XI и XII в. 435.

ПРОИЗВЕДЕНІЯ СЛОВЕСНОСТИ XIII В.

Посланія Симона, еп. Владимірскаго и Кіево-печерскаго инока Поликарпа. Кіево-печерскій патерикъ 438.
Церковное правило и поученіе митр. Кирилла II 443.
Поученія св. Серапіона, еп. Владимірскаго 445.
Слова и поученія неизвѣстныхъ писателей 449.

Стран.

Общій характеръ образованія и словесности въ XIV—XVI в. 451.

ПРОИЗВЕДЕНІЯ СЛОВЕСНОСТИ XIV В.

Поученія митр. св. Петра и св. Алексія и еп. Сарайскаго Матеея. . 455.
Сочиненія митр. Кипріана. Посланія Кирилла Бѣлозерскаго. Посланіе Новгор. архіеп. Василія . 459.
Путешествія XIV в. 464.
Историческія повѣсти. Сказаніе о Мамаевомъ побоищѣ 465.

ПРОИЗВЕДЕНІЯ СЛОВЕСНОСТИ XV В.

Сочиненія митр. Фотія и Григорія Самвлака 473.
Посланія св. Геннадія, архіеп. Новгородскаго 477.
Просвѣтитель и другія сочиненія преп. Іосифа Волоцкаго 483.
Уставъ преп. Нила Сорскаго 495.
Пастырскія посланія XV в. 498.
Путешествія іеродіакона Зосимы по св. мѣстамъ, іеромонаха Симеона и Авраамія, еп. Суздальскаго въ Италію и Аөанасія Никитина въ Индію . 500.
Повѣсти XV в. 506.

ПРОИЗВЕДЕНІЯ СЛОВЕСНОСТИ XVI В.

Общій характеръ и направленіе словесности XVI в. 508.
Сочиненія Максима Грека . 509.
Стоглавъ. Начало книгопечатанія. 535.
Сочиненія митр. Даніила. 539.
Домострой и другія сочиненія священника Сильвестра 544.
Четьи-Минеи и другія сочиненія митр. Макарія 556.
Легенды, или духовныя повѣсти 561.
Сочиненія Іоанна Грознаго и князя А. Курбскаго 570.
Полемическое сочиненіе противъ ереси Косаго, инока Зиновія . . . 585.
Поученія неизвѣстныхъ писателей 593.
Лѣтописныя и историческія сочиненія XVI в. 596.
Путешествія XVI в. 596.
Повѣсти и сказанія XVI в. 597.

СОСТОЯНІЕ ОБРАЗОВАНІЯ И СЛОВЕСНОСТИ ВЪ ЮГОЗАПАДНОЙ РОССІИ ВЪ XVI—XVII В.

Начало и характеръ образованія въ Югозападной Россіи. Братскія училища и Кіевская Академія . 602.
Югозападная литература. Полемическія сочиненія противъ Уніи . . 608.
Сочиненія по Богословію и по разнымъ наукамъ 615.

Стран.

Югозападная проповѣдь. Проповѣди Голятовскаго, Радивиловскаго и Барановича . 619.

Югозападная силлабическая поэзія 635.

Югозападныя мистеріи . 638.

ПЕРЕХОДЪ ЮГОЗАПАДНОЙ ОБРАЗОВАННОСТИ ВЪ МОСКВУ. СОСТОЯНІЕ МОСКОВСКОЙ СЛОВЕСНОСТИ ВЪ XVII В.

Положеніе Кіевскихъ ученыхъ въ Москвѣ. Значеніе Кіевскаго образованія . 687.

Училища въ XVII в. Московская Академія. Учебная и ученая дѣятельность братьевъ Лихудовъ. 653.

Исправленіе богослужебныхъ книгъ. Переводы св. Писанія и писаній отеческихъ. Дѣятельность Епифанія Славинецкаго, Арсенія Грека и Чудовскаго инока Евѳимія . 657.

Произведенія Московской словесности XVII в. Богословскія сочиненія . 659.

Полемическія сочиненія противъ неправославныхъ ученій и противъ раскола . 663.

Сочиненія по разнымъ наукамъ 666.

Путешествія. Лѣтописныя и историческія сочиненія. Четьи Минеи св. Димитрія Ростовскаго. Повѣствованіе о Россіи Котошихина 669.

Русское государство въ половинѣ XVII в. и другія сочиненія Юрія Крыжанича . 672.

Проповѣдническая литература. Проповѣди Епифанія Славинецкаго, Симеона Полоцкаго, св. Димитрія Ростовскаго и Орловскаго священника. . 682.

Силлабическая поэзія. Духовныя драмы Симеона Полоцкаго и св. Димитрія Ростовскаго . 698.

Повѣсти и разсказы XVII в 709.

BAYERISCHE STAATS-BIBLIOTHEK MUENCHEN

Опечатки.

Стран.	*Строка:*	*Напечатано:*	*Должно быть:*
107	27	ко	къ
112	15	бояринъ	боярина
118	24 и 29	перепелка	пелепелка
119	1	милыя	милыи
121	33	самаго	самого
151	40	сказочныхъ	сказочнымъ
156	5	встрѣтился	встрѣтится
166	23	Нѣстор.	Нестор.
196	16	с.итатель	списатель
199	34	духоваго	духовнаго
203	22	Каллиста	Калликста
244	7	Зластоуста	Златоуста
245	31	дѣвы	Дѣвы
247	19	тѣстной	тѣсной
248	17	древо	дерево
248	41	эта	это
260	17	отъ	онъ
270	30	поприщѣ	поприщъ
275	25	святого	святаго
280	39	*νύκτα*	*νύκταν*
280	40	*κατσταλήσεται*	*κατασταλήσεται*
282	4	мучина	пучина
285	2	**міра**	**вѣка**

Стран.	*Строка:*	*Напечатано:*	*Должно быть:*
298	11	оначаютъ	означаютъ
298	28	житва	жатва
304	31	Назара	Низара
309	41	космогническій	космогоническій
310	2	и вопросы	, и вопросы
313	27	помысли	помыслы
322	31	**Слухи**	**Стихи**
324	41	вып. 3.	вып. 5.
328	19	гвозьде	гвоздье
331	10	смерть	Смерть
332	4	Дегенисъ	Дигенисъ
333	37 и 38	д. б.: У тебя казна праховая, У тебя казна слезовая.	
340	39	скоро	скорое
342	10	бросте таръ-татары	бросьте таръ-тарары
342	33	*Божіемъ*	*Божьемъ*
346	6	молится	молиться
347	14	Іосафа	Іоасафа
349	14	хвалится	хвалиться
353	8	всѣ	вся
353	9	поплѣнилися	поплѣнишася
357	15	народныя	народные
357	41	стр. 54.	стр. 53.
360	28	царевица	царевича
372	24	также	такаже
374	33—34		привлекаемъ
375	8	здоровіе	здравіе
375	29	свойсвенный	свойственный
376	27	полученіи	поученіи
376	40	безсчестіе	безчестіе
383	1	его	ее
386	15	и за грѣхи	за грѣхи
386	25	привеликая	превеликая
390	36	*Переславля*	*Переяславля*

Стран.	*Строка*:	*Напечатано*:	*Должно быть*:
403	11	стрѣтеніе	срѣтеніе
411	8	впѣчатлѣніе	впечатлѣніе
418	38	естъ	есть
422	38	которымъ	которой
426	39	черная	черна
427	35	Дожь—	Дажь—
428	16	свозь	сквозь
458	12	дома	домы
467	1	отращашеся	отвращашеся
493	41	слово 66,	слово 16,

Цѣна 2 р. (безъ пересылки).

Съ требованіями книги нужно обращаться:

въ Казань: къ издателю, въ редакцію Православнаго Собесѣдника и въ книжные магазины бр. Башмаковыхъ и А. А. Дубровина.

въ Петербургъ: въ книжные магазины М. М. Стасюлевича, А. С. Суворина и бр. Башмаковыхъ.

въ Тифлисъ: въ Центральную книжную торговлю.

Тамъ же продаются:

Краткій курсъ исторія древней русской словесности. Изданіе 3-е. Казань. 1897. Ц. 1 р. 20 к.

Исторія русской словесности. Часть II. Новый періодъ. Отдѣлъ 1. Отъ Петра В. до Екатерины II. Изданіе 3-е. Казань. 1891. Цѣна 1 р. 50 коп.

Исторія русской словесности. Часть II. Новый періодъ Отдѣлъ 2. Литература въ царствованіе Екатерины II Изданіе 1-е. Казань. 1884. Цѣна 2 р. съ пересылкою. (2 е изд. разошлось; готовится 3-е).

Исторія русской словесности. Часть II. Новый періодъ. Отдѣлъ 3. Литература въ царствованіе Александра I. (Карамзинъ и его послѣдователи. Шишковъ. Дмитріевъ. Озеровъ. Классическая школа. Шаховской. Мерзляковъ. Гнѣдичъ. Жуковскій. Батюшковъ. Вяземскій. Хмѣльницкій. Баратынскій). Изданіе 2-е. Казань. 1895. Ц. 1 р. 20 к. съ пер.

Труды *П. А. Милославскаго.*

Основанія философіи, какъ спеціальной науки. Томъ I. Казань. 1883. Цѣна 3 р.

Наука и ученые люди въ русскомъ обществѣ. Второе изданіе. Ц. 30 коп.

Тиндаль. Произвольное зарожденіе. Лекція въ Лондонскомъ королевскомъ обществѣ. Ц. 50 к.

Краткая Англійская грамматика. Памятная книжка для изучающихъ англійскій языкъ. Ц. 75 коп., съ пересылкою 90 коп.

(Адресъ издателя: 2-я Солдатская № 2. Никол. Ив. Порфирьеву).

462

E. Metzger
Buchbinderei
Karmeliterstr. 4

Bayerische StaatsBibliothek
Münchener DigitalisierungsZentrum Digitale Bibliothek

Istorija russkoj slovesnosti

Bd.: 1

1897

36.1262-1
urn:nbn:de:bvb:12-bsb11797688-2